الجزء الثاني من [illegible]

٥

٢٢٠

الجزء الخامس من فتح الباري في شرح البخاري

لشيخ الاسلام خاتمة حفاظ المشرق والمغرب
ابن حجر تغمده الله برحمته ورضوانه واسكنه
فسيح جنانه بمحمد وآله

آمين

وفيه العقيقة الصيد والذبائح الاضاحي الاشربة الطب اللباس الادب
الاستئذان الدعوات الرقاق نفخ الصور الجنة والنار الحوض القدر

قوله بسم الله الرحمن الرحيم كتاب العقيقة بفتح العين المهملة هو اسم لما يذبح عن المولود واختلف
في اشتقاقها فقال ابو عبيد والاصمعي اصلها الشعر الذي يخرج على راس المولود وتبعه الزمخشري وغيره وسميت الشاة التي تذبح عنه في
تلك الحالة عقيقة لانه يحلق عنه ذلك الشعر عند الذبح وعن احمد انها ماخوذة من العق وهو الشق والقطع ورجحه ابن عبد البر وطائفة
قال الخطابي العقيقة اسم الشاة المذبوحة عن الولد سميت بذلك لانها تعق مذابحها اي تشق وتقطع قال وقيل هي الشعر الذي يحلق وقال
ابن فارس الشاة التي تذبح والشعر كل منهما يسمى عقيقة يقال عق يعق اذا حلق عن ابنه عقيقته وذبح للمساكين شاة وقال القزاز
اصل العق الشق فكانها قيل لها عقيقة بمعنى معقوقة وسمي شعر المولود عقيقة باسم ما يحلق عنه وقيل باسم المكان الذي عق عنه
فيه وكل مولود من البهائم فشعره عقيقة فاذا سقط وبر البعير ذهب عقه ويقال اعقت الحامل نبتت عقيقة ولدها في بطنها
قلت ومما ورد في تسمية الشاة عقيقة ما اخرجه البزار من طريق عطاء عن ابن عباس رفعه للغلام عقيقتان وللجارية عقيقة
وقال لا نعلمه بهذا اللفظ الا بهذا الاسناد انتهى ووقع في عدة احاديث عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة قوله باب
تسمية المولود غداة يولد لمن لم يعق عنه كذا في رواية ابي ذر عن الكشميهني وسقط لفظ عن للجمهور وللنسفي وان لم يعق عنه بدل
لمن لم يعق عنه ورواية الفربري اولى لان قضية رواية النسفي تعين التسمية غداة الولادة سواء حصلت العقيقة عن ذلك المولود
ام لا وهذا يعارضه الاخبار الواردة في تسميته يوم السابع كما ساذكرها قريبا وقضية رواية الفربري ان من لم يرد ان يعق عنه لا
يؤخر تسميته الى السابع كما وقع في قصة ابرهيم بن ابي موسى وعبد الله بن ابي طلحة وكذلك ابرهيم ابن النبي صلى الله عليه وسلم وعبد الله بن الزبير
فانه لم ينقل انه عق عن احد منهم ومن اريد ان يعق عنه تؤخر تسميته الى السابع كما سياتي في الاحاديث الاخرى وهو جمع لطيف لم اره
لغير البخاري قوله وتحنيكه اي غداة يولد وكانه قيد بالغداة اتباعا للفظ الخبر والغداة تطلق ويراد بها مطلق الوقت وهو المراد
هنا وانما اتفق تاخير ذلك لضرورة الواقع فلو اتفق انها تلد نصف النهار مثلا فوقت التحنيك والتسمية بعد الغداة قطعا والتحنيك
مضغ الشيء ووضعه في فم الصبي ودلك حنكه به يصنع ذلك بالصبي ليتمرن على الاكل ويقوى عليه وينبغي عند تحنيكه ان يفتح فاه حتى
ينزل جوفه واولاه التمر فان لم يتيسر تمر فرطب والا فشيء حلو وعسل النحل اولى من غيره ثم ما لم تمسه نار كما في نظيره مما يفطر الصائم
عليه ويستفاد من قوله وان لم يعق عنه الاشارة الى ان العقيقة لا تجب قال الشافعي افرط فيها رجلان قال احدهما هي بدعة والآخر
قال واجبة واشار بقوله واجبة الى الليث بن سعد ولم يعرف امام الحرمين الوجوب الا عن داود فقال لعل الشافعي اراد غير
داود فان داود انما كان بعده وتعقب بانه ليس للعل هنا معنى بل هو امر محقق فان الشافعي مات ولداود اربع سنين وقد
جاء الوجوب ايضا عن ابي الزناد وهي رواية عن احمد والذي نقل عنه انها بدعة ابو حنيفة قال ابن المنذر انكر اصحاب الراي ان تكون
سنة وخالفوا في ذلك الآثار الثابتة واستدل بعضهم بما رواه مالك في الموطا عن زيد بن اسلم عن رجل من بني ضمرة عن ابيه سئل
النبي صلى الله عليه وسلم عن العقيقة فقال لا احب العقوق كانه كره الاسم وقال من ولد له ولد فاحب ان ينسك عنه فليفعل وفي
رواية سعيد بن منصور عن سفيان عن زيد بن اسلم عن رجل من بني ضمرة عن عمه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن العقيقة
وهو على المنبر بعرفة فذكره وله شاهد من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده اخرجه ابو داود ويقوى احد الحديثين بالآخر قال
ابو عمر لا اعلمه مرفوعا الا عن هذين قلت وقد اخرجه البزار وابو الشيخ في العقيقة من حديث ابي سعيد ولا حجة فيه لنفي
مشروعيتها بل آخر الحديث يثبتها وانما غايته ان يؤخذ منه ان الاولى ان تسمى نسيكة او ذبيحة وان لا تسمى عقيقة وقد نقل ابن ابي
الدم عن بعض الاصحاب قال كما في تسمية العشاء عتمة وادعى محمد بن الحسن نسخها بحديث نسخ الاضحى كل ذبح اخرجه الدارقطني
من حديث علي وفي سنده ضعف واما نفي ابن عبد البر وروده فمتعقب وعلى تقدير ان يثبت انها كانت واجبة ثم نسخ وجوبها فيبقى
الاستحباب كما جاء في نظيره في صوم عاشوراء فلا حجة فيه ايضا لمن نفى مشروعيتها ثم ذكر المصنف في الباب اربعة احاديث الاول
حديث ابي موسى قوله بريد بالموحدة والراء مصغر هو ابن عبد الله بن ابي بردة وهو يروي عن جده ابي بردة عن ابي موسى الاشعري وابرهيم بن ابي موسى
المذكور في هذا الحديث ذكره جماعة من الصحابة لما وقع في هذا الحديث وذلك يقتضي ان يكون له رؤية وقد ذكره ابن حبان في الصحابة وقال لم يسمع من
النبي صلى الله عليه وسلم شيئا ثم ذكره في ثقات التابعين وليس ذلك تناقضا منه بل هو باعتبارين قوله فاتيت به النبي صلى الله عليه وسلم فسماه ابرهيم فحنكه
فيه اشعار بانه اسرع باحضاره الى النبي صلى الله عليه وسلم وان تحنيكه كان بعد تسميته ففيه تعجيل تسمية المولود ولا ينتظر بها الى السابع واما
ما رواه

ما رواه اصحاب السنن الثلاثة من حديث الحسن عن سمرة في حديث العقيقة تذبح عنه يوم السابع ويسمى فقد اختلف في هذه اللفظة
هل هي يسمى او يدمى بالدال بدل السين وسياتي البحث في ذلك في الباب الذي يليه ويدل على ان التسمية لا تختص بالسابع ما
تقدم في النكاح من حديث ابي اسيد انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم بابنه حين ولد فسماه المنذر وما اخرجه مسلم من حديث ثابت عن
انس رفعه قال ولد لي الليلة غلام فسميته باسم ابي ابرهيم ثم دفعه الى ام سيف الحديث قال البيهقي تسمية المولود حين
يولد اصح من الاحاديث في تسميته يوم السابع قلت قد ورد فيه غير ما ذكر ففي البزار وصحيحي ابن حبان والحاكم بسند صحيح عن
عائشة قالت عق رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحسن والحسين يوم السابع وسماهما وللترمذي من طريق عمرو بن شعيب عن ابيه
عن جده امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بتسمية المولود لسابعه وهذا من الاحاديث التي يتعين فيها ان الجد هو الصحابي
لا جد عمرو الحقيقي محمد بن عبد الله بن عمرو وفي الباب عن ابن عباس قال سبعة من السنة في الصبي يوم السابع يسمى ويختن ويماط
عنه الاذى وتثقب اذنه ويعق عنه ويحلق راسه ويلطخ من عقيقته ويتصدق بوزن شعر راسه ذهبا او فضة اخرجه الطبراني
في الاوسط وفي سنده ضعف وفيه ايضا عن ابن عمر رفعه اذا كان يوم السابع للمولود فاهريقوا عنه دما واميطوا عنه الاذى
وسموه وسنده حسن الحديث الثاني قوله يحيى هو القطان وهشام هو ابن عروة قوله ان الصبي يحنكه تقدم في الطهارة
من وجه اخر عن هشام بن عروة ليس فيه ذكر التحنيك وبينت هناك ما قيل في اسمه الحديث الثالث حديث اسماء في ولادة عبد
الله ابن الزبير وقد تقدم شرحه مستوفى في باب هجرة النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة وبيان الاختلاف في سنده ووقع في اخره
هنا من الزيادة ففرحوا به فرحا شديدا لانهم قيل لهم ان اليهود قد سحرتكم فلا يولد لكم وهذا يدل على ما قدمته ان ولادته
كانت بعد استقرارهم بالمدينة وما وقع في اول الحديث انها ولدته بقبا ثم اتت به النبي صلى الله عليه وسلم لم يرد انها احضرته له عقبا
وانما حملته من قبا الى المدينة وقد اخرج ابن سعد في الطبقات من رواية ابي الاسود محمد بن عبد الرحمن قال لما قدم المهاجرون المدينة
اقاموا لا يولد لهم فقالوا سحرتنا يهود حتى كثرت في ذلك القالة فكان اول مولود بعد الهجرة عبد الله بن الزبير فكبر المسلمون
تكبيرة واحدة حتى ارتجت المدينة تكبيرا وقوله وانا متم بكسر المثناة اي شارفت تمام الحمل وقوله تفل بمثناة ثم فاء
وبرك بالتشديد اي دعا له بالبركة الحديث الرابع حديث انس في قصة ابن ابي طلحة واسمه عبد الله وهو والد اسحق وقد تقدم
شرحه في الجنائز وفي الزكاة قوله اعرستم هو استفهام محذوف الاداة والعين ساكنة اعرس الرجل اذا بنى بامراته ويطلق
ايضا على الوطء لانه يتبع البناء غالبا ووقع في رواية الاصيلي اعرستم بفتح العين وتشديد الراء قال عياض هو غلط لان
التعريس النزول واثبت غيره انها لغة يقال اعرس وعرس اذا دخل باهله والافصح اعرس قاله ابن التيمي في كتاب التحرير في
شرح مسلم له قوله قال ابو طلحة احفظه في رواية الكشميهني احفظيه وهو اولى قوله حدثني محمد بن المثنى الى ان قال وساق
الحديث هذا يوهم انه يريد الحديث الذي قبله وليس كذلك لان لفظهما مختلف وهما حديثان عند ابن عون احدهما عنده عن
انس بن سيرين وهو المذكور هنا والاخر عنده عن محمد بن سيرين عن انس وقد ساقه المصنف في اللباس بهذا السند ولفظه
ان ام سليم قالت لي يا انس انظر هذا الغلام فلا يصيبن شيئا حتى تغدو به الى النبي صلى الله عليه وسلم يحنكه فغدوت به فاذا هو في
حائط له وعليه خميصة وهو يسم الظهر الذي قدم عليه في الفتح ثم وجدت في نسخة الصغاني بعد قوله وساق الحديث قال ابو
عبد الله اختلفا في انس بن سيرين اي ان ابن ابي عدي ويزيد بن هرون اختلفا في شيخ عبد الله بن عون هذا فسمياه كما عنده حماد
اختلفت الفاظه وذكر المزي ان حماد بن مسعدة وافق ابن ابي عدي اخرجه مسلم من طريقه لكني لم اره في كتاب مسلم مسمى بل
قال عن ابن سيرين ويؤيد رواية ابن ابي عدي ان احمد اخرج الحديث مطولا من طريق همام عن محمد بن سيرين قوله باب
اماطة الاذى عن الصبي في العقيقة قوله عن محمد هو ابن سيرين قوله عن سلمان بن عامر هو الضبي وهو صحابي سكن البصرة ما له في
البخاري غير هذا الحديث وقد اخرجه من عدة طرق موقوفا ومرفوعا موصولا من الطريق الاولى لكنه لم يصرح برفعه فيها
ومعلقا من الطرق الاخرى صرح في طريق منها برفعه وما عداها مرفوع قال الاسمعيلي لم يخرج البخاري في الباب حديثا صحيحا
على شرطه اما حديث حماد بن زيد يعني الذي اورده موصولا فجاء به موقوفا وليس فيه ذكر اماطة الاذى الذي ترجم به واما
حديث جرير بن حازم فذكره بلا خبر واما حديث حماد بن سلمة فليس من شرطه في الاحتجاج اما حديث حماد بن زيد فهو المعتمد

عليه عند البخاري لكنه اورده مختصرا فكانه سمعه كذلك من شيخه او النعمان واكتفى به كعادته في الاشارة الى ما ورد
في بعض طرق الحديث الذي يورده وقد اخرجه احمد عن يونس بن محمد عن حماد بن زيد فزاد في المتن فاهريقوا عنه دما واميطوا
عنه الاذى ولم يصرح برفعه واخرجه ايضا عن يونس بن محمد عن حماد بن زيد عن هشام عن محمد بن سيرين فصرح برفعه واخرجه
ايضا عن عبد الوهاب عن ابن عون وسعيد عن محمد بن سيرين عن سلمان مرفوعا واخرجه الاسمعيلي من طريق سليمن بن حرب
عن حماد بن زيد عن ايوب فقال فيه رفعه واما حدث جابر بن حازم وقوله انه ذكره بلا خبر يعني لم ينقل في اول الاسناد
اني اصبغ بل قال قال اصبغ لكن اصبغ من شيوخ البخاري قد اكثر عنه في الصحيح فعلى قول الاكثر هو موصول كما قرره ابن الصلاح
في علوم الحديث وعلى قول ابن حزم هو منقطع وهذا كلام الاسمعيلي يشير الى موافقته وقد زيف الناس كلام ابن حزم في ذلك
واما كون حماد بن سلمة ليس على شرطه في الاحتجاج فسلم لكن لا يضره ايراده للاستشهاد كعادته قوله وقال حجاج هو
ابن منهال حماد هو ابن سلمة وصله الطحاوي وابن عبد البر والبيهقي من طريق اسمعيل بن اسحق القاضي عن حجاج بن
منهال نا حماد بن سلمة به وقد اخرجه النسائي من رواية عفان والاسمعيلي من طريق حبان بن هلال وعبد الاعلى بن حماد
وابرهيم بن الحجاج كلهم عن حماد بن سلمة فزاد مع الاربعة الذين ذكرهم البخاري وهم ايوب وقتادة وهشام وهو ابن
حسان وحبيب وهو ابن الشهيد يونس وهو ابن عبيد قوله ويحيى بن عتيق قوله لكن ذكر بعضهم عن حماد ما لم يذكر الاخرون
المتن كله على لفظ هاتان وصرح برفعه ولفظه في الغلام عقيقة فاهريقوا عنه الدم واميطوا عنه الاذى قال الاسمعيلي وقد
رواه الثوري موصولا مجودا [illegible] من طريق ابي حذيفة عن سفين عن ايوب كذلك فاتفق هؤلاء على انه من حديث سلمان
بن عامر وخالفهم وهيب فقال عن ايوب عن محمد عن ام عطية قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول مع الغلام فذكر
مثله اخرجه ابو نعيم في مستخرجه من رواية حوثرة بن محمد عن ابي هشام عن وهيب به ووهيب من رجال الصحيحين وابو هشام
اسمه المغيرة بن سلمة احتج به مسلم واخرج له البخاري تعليقا ووثقه ابن المديني والنسائي وغيرهما وحوثرة بمهملة ومثلثة وزن
جوهرة بصري يكنى ابا الازهر احتج به ابن خزيمة في صحيحه واخرج عنه من الستة ابن ماجه وذكر ابو علي الجياني ان ابا داود روى عنه
في كتاب بدء الوحي خارج السنن وذكره ابن حبان في الثقات فالاسناد قوي الا انه شاذ والمحفوظ عن محمد بن سيرين عن سلمان
بن عامر فلعل بعض رواته دخل عليه حديث في حديث قوله وقال غير واحد عن عاصم وهشام عن حفصة بنت سيرين عن الرباب
عن سلمان بن عامر الضبي عن النبي صلى الله عليه وسلم قلت من الذين اتهم عن عاصم سفين بن عيينة اخرجه احمد عنه بهذا
الاسناد فصرح برفعه وذكر المتن المذكور وحديثين اخرين احدهما في الفطر على التمر والثاني في الصدقة على ذي القرابة
واخرجه الترمذي من طريق عبد الرزاق والنسائي عن عبد الله بن محمد الزهري كلاهما عن ابن عيينة بقصة العقيقة حسب
وقال النسائي في روايته عن الرباب عن عمها سلمان به والرباب بفتح الراء وموحدتين مخففا ما لها في البخاري غير هذا
الحديث وممن رواه عن هشام بن حسان عبد الرزاق اخرجه احمد عنه عن هشام بالاحاديث الثلاثة واخرجه ابو داود والترمذي
من طريق عبد الرزاق ومنهم عبد الله بن نمير اخرجه ابن ماجه من طريقه عن هشام به واخرجه احمد ايضا عن يحيى القطان ومحمد
بن جعفر كلاهما عن هشام لكن لم يذكر الرباب في اسناده وكذا اخرجه الدارمي عن سعيد بن عامر والحرث بن ابي اسامة
عن عبد الله بن بكر السهمي كلاهما عن هشام قوله ورواه يزيد بن ابرهيم عن ابن سيرين عن سلمان قوله قلت وصله الطحاوي في بيان
المشكل قال نا محمد بن خزيمة نا حجاج بن منهال نا يزيد بن زريع به موقوفا قوله وقال اصبغ اخبرني ابن وهب الى اخره وصله
الطحاوي عن يونس بن عبد الاعلى عن ابن وهب به قال الاسمعيلي ذكر البخاري حدثنا ابن وهب بلا خبر وقد قال احمد بن حنبل
حدث جرير بن حازم كانه على التوهم او كما قال قلت لفظ الاثرم عن احمد حدث بالوهم بمصر ولم يكن يحفظ وكذا
ذكر الساجي انتهى وهذا مما حدث به جرير بمصر لكن قد وافقه غيره على رفعه عن ايوب نعم قوله عن محمد نا سلمان بن عامر
هو الذي تفرد به وفي الجملة فهذه الطرق يقوي بعضها بعضا والحديث مرفوع لا يضره رواية من وقفه قوله مع الغلام عقيقة
تمسك بمفهومه الحسن وقتادة فقالا لا يعق عن الصبي ولا يعق عن الجارية وخالفهما الجمهور فقالوا يعق عن الجارية ايضا وحجتهم
الاحاديث المصرحة بذكر الجارية وسيأتي ذكرها بعد هذا فلو ولد اثنان في بطن استحب عن كل واحد عقيقة ذكره ابن عبد البر

كان

عن الليث وقال لا اعلم عن احد من العلماء خلافه قوله فاهريقوا عنه دما كذا ابهم ما يهراق في هذا الحديث وكذا في حديث سمرة الاتي بعده وقد ثبت
ذلك في عدة احاديث منها حديث عايشة اخرجه الترمذي وصححه من رواية يوسف بن ماهك انهم دخلوا على حفصة بنت عبد الرحمن بن ابي
بكر الصديق فسالوها عن العقيقة فاخبرتهم ان النبي صلى الله عليه وسلم امرهم عن الغلام شاتان مكافيتان وعن الجارية شاة واخرجه
اصحاب السنن الاربعة من حديث ام كرز انها سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن العقيقة فقال عن الغلام شاتان وعن الجارية واحدة ولا
يضركم ذكرانا كن او اناثا قال الترمذي صحيح واخرجه ابو داود والنسائي من رواية عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رفعه في اثناء حديث
قال من احب ان ينسك عن ولده فلينسك عن الغلام شاتان مكافيتان وعن الجارية شاة قال داود بن قيس راويه عن عمرو سالت
زيد بن اسلم عن قوله مكافيتان فقال متشابهتان تذبحان جميعا اي لا يؤخر ذبح احدهما عن الاخرى وحكى ابو داود عن احمد المكافيتان
المتقاربتان قال الخطابي اي في السن وقال الزمخشري معناه معادلتان لما يجزي في الزكاة وفي الاضحية واولى من ذلك كله ما وقع في
رواية سعيد بن منصور في حديث ام كرز من وجه اخر عن عبيد الله بن ابي يزيد بلفظ شاتان مثلان ووقع عند الطبراني في حديث اخر
قيل ما المكافيتان قال المثلان وما اشار اليه زيد بن اسلم من ذبح احدهما عقب الاخرى حسن ويحتمل الحمل على المعنيين معا وروى
البزار وابو الشيخ من حديث ابي هريرة رفعه ان اليهود تعق عن الغلام كبشا ولا تعق عن الجارية فعقوا عن الغلام كبشين وعن الجارية
كبشا وعند احمد من حديث اسماء بنت يزيد عن النبي صلى الله عليه وسلم العقيقة حق عن الغلام شاتان مكافيتان وعن الجارية شاة وعن
ابي سعيد نحو حديث عمرو بن شعيب اخرجه ابو الشيخ وتقدم حديث ابن عباس اول الباب وهذه الاحاديث حجة للجمهور في التفرقة
بين الغلام والجارية وعن مالك هما سواء فيعق عن كل واحد منهما شاة واحتج له بما جاء ان النبي صلى الله عليه وسلم عق عن الحسن والحسين
كبشا كبشا اخرجه ابو داود ولا حجة فيه فقد اخرجه ابو الشيخ من وجه اخر عن عكرمة عن ابن عباس بلفظ كبشين كبشين واخرج ايضا من طريق
عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده مثله وعلى تقدير ثبوت رواية ابي داود فليس في الحديث ما يرد به الاحاديث المتواردة في التنصيص
على التثنية للغلام بل غايته ان يدل على جواز الاقتصار وهو كذلك فان العدد ليس شرطا بل مستحب وذكر الحليمي ان الحكمة في كون
الانثى على النصف من الذكر ان المقصود استبقاء النفس فاشبهت الدية وقواه ابن القيم بالحديث الوارد في ان من اعتق ذكرا اعتق
كل عضو منه ومن اعتق جاريتين كذلك الى غير ذلك مما ورد ويحتمل ان يكون في ذلك الوقت ما تيسر العدد واستدل باطلاق
الشاة والشاتين على انه لا يشترط في العقيقة ما يشترط في الاضحية وفيه وجهان للشافعية اصحهما يشترط وهو بالقياس
لا بالخبر وبذكر الشاة والكبش على انه يتعين الغنم للعقيقة وبه ترجم ابو الشيخ الاصبهاني ونقله ابن المنذر عن حفصة بنت عبد الرحمن بن ابي
بكر وقال البوشنجي من الشافعية لا نص للشافعي في ذلك وعندي لا يجزي غيرها والجمهور على اجزاء الابل والبقر ايضا وفيه حديث عند الطبراني وابي
الشيخ عن انس رفعه يعق عنه من الابل والبقر والغنم ونص احمد على اشتراط كاملة وذكر الرافعي بحثا انها تتادى بالسبع كما
في الاضحية والله اعلم قوله واميطوا اي ازيلوا وزنا ومعنى قوله الاذى وقع عند ابي داود من طريق سعيد بن ابي عروبة وابن عون عن محمد
بن سيرين قال ان لم يكن الاذى حلق الراس فلا ادري ما هو واخرج الطحاوي من طريق يزيد بن ابرهيم عن محمد بن سيرين قال
لم اجد من يخبرني عن تفسير الاذى انتهى وقد جزم الاصمعي بانه حلق الراس واخرجه ابو داود بسند صحيح عن الحسن كذلك ووقع في حديث
عايشة عند الحاكم وامر ان يماط عن رؤسهما الاذى ولكن لا يتعين ذلك في حلق الراس فقد وقع في حديث ابن عباس عند الطبراني ويماط
عنه الاذى ويحلق راسه فعطفه عليه فالاولى حمل الاذى على ما هو اعم من حلق الراس ويؤيد ذلك ان في بعض طرق حديث عمرو بن
شعيب ويماط عنه اقذاره رواه ابو الشيخ قوله نا عبد الله بن ابي الاسود هو عبد الله بن محمد بن حميد بن الاسود بن ابي الاسود نسب
لجد جده وربما نسب لجد ابيه فقيل عبد الله بن الاسود معروف من شيوخ البخاري وشيخه قريش بن انس بصري ثقة يكنى ابا انس كان
قد تغير سنة ثلاث ومايتين واستمر على ذلك ست سنين لكن من سمع منه قبل ذلك فسماعه صحيح وليس له في البخاري سوى هذا الموضع
وقد اخرجه الترمذي عن البخاري عن علي بن المديني عنه ولم اره في نسخ الجامع الا عن عبد الله بن ابي الاسود فكان له فيه شيخين وقد
توقف البرديجي في صحة هذا الحديث من اجل اختلاط قريش وزعم انه تفرد به وانه وهم وكانه تبع في ذلك ما حكاه الاثرم عن احمد انه ضعف
حديث قريش هذا وقال ما اراه بشيء لكن وجدنا له متابعا اخرجه ابو الشيخ والبزار عن ابي هريرة كما تقدم ذكره وايضا فسماع علي بن المديني
وامثاله من قريش كان قبل اختلاطه فلعل احمد انما ضعفه لانه ظن انه مما حدث به بعد الاختلاط قوله حديث العقيقة لم يتبع في

البخاري بيان للحديث المذكور وكانه اكتفى عن ايراده بشهرته وقد اخرجه اصحاب السنن من رواية قتادة عن الحسن عن
سمرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الغلام مرتهن بعقيقته يذبح عنه يوم السابع ويحلق راسه ويسمى قال الترمذي حسن
صحيح وقد جاء مثله عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة اخرجه البزار وابو الشيخ في كتاب العقيقة من رواية اسرائيل عن عبد الله
بن المختار عنه ورجاله ثقات فكان ابن سيرين لما كان الحديث عنده عن ابي هريرة وبلغه ان الحسن يحدث به احتمل عنده
ان يكون يرويه عن ابي هريرة ايضا او عن غيره فسال فاخبر الحسن انه سمعه من سمرة فقوي الحديث برواية هذين التابعين
الجليلين عن الصحابيين ولم يقع في حديث ابي هريرة هذه الكلمة الاخيرة وهي ويسمى وقد اختلف فيها اصحاب قتادة فقال اكثرهم
ويسمى بالسين وقال همام عن قتادة ويدمى بالدال قال ابو داود خولف همام وهو وهم منه ولا يوخذ به قال ويسمى اصح ثم ذكر
من رواية غير قتادة بلفظ ويسمى واستشكل ما قاله ابو داود بما في بقية رواية همام عنده انهم سالوا قتادة عن الدم كيف
يصنع به فقال اذا ذبحت العقيقة اخذت منها صوفة واستقبلت به اوداجها ثم توضع على يافوخ الصبي حتى يسيل على راسه
مثل الخيط ثم يغسل راسه بعد ويحلق فيبعد مع هذا الضبط ان يقال ان هماما وهم عن قتادة في قوله ويدمى الا ان يقال
ان اصل الحديث ويسمى وان قتادة ذكر الدم حاكيا عما كان اهل الجاهلية يصنعونه ومن ثم قال ابن عبد البر لا يحتمل هماما
في هذا الذي انفرد به فان كان حفظه فهو منسوخ انتهى وقد رجح ابن حزم رواية همام وحمل بعض المتاخرين قوله ويسمى
على التسمية عند الذبح لما اخرج ابن ابي شيبة من طريق هشام عن قتادة قال يسمى على العقيقة كما يسمى على الاضحية بسم الله عقيقة
فلان ومن طريق سعيد عن قتادة نحوه وزاد اللهم منك ولك عقيقة فلان بسم الله والله اكبر ثم يذبح وروى عبد الرزاق
عن معمر عن قتادة يسمى يوم يعق عنه ثم يحلق وكان يقول يطلى راسه بالدم وقد ورد ما يدل على النسخ في عدة احاديث
منها ما اخرجه ابن حبان في صحيحه عن عائشة قالت كان اهل الجاهلية اذا عقوا عن الصبي خضبوا قطنة بدم العقيقة
فاذا حلقوا راس الصبي وضعوها على راسه فقال النبي صلى الله عليه وسلم اجعلوا مكان الدم خلوقا زاد ابو الشيخ ونهى
ان يمس راس المولود بدم واخرج ابن ماجه من رواية ايوب بن موسى عن يزيد بن عبد المزني ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
يعق عن الغلام ولا يمس راسه بدم وهذا مرسل فان يزيد لا صحبة له وقد اخرجه البزار من هذا الوجه فقال عن يزيد بن
عبد المزني عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم ومع ذلك فقالوا انه مرسل ولابي داود والحاكم من حديث عبد الله بن بريدة عن ابيه
قال كنا في الجاهلية فذكر نحو حديث عائشة ولم يصرح برفعه فلما جاء الله بالاسلام كنا نذبح شاة ونحلق راسه ونلطخه
بزعفران وهو شاهد لحديث عائشة ولهذا كره الجمهور التدمية ونقل ابن حزم استحباب التدمية عن ابن عمر وعطا
ولم ينقل ابن المنذر استحبابها الا عن الحسن وقتادة بل عند ابن ابي شيبة بسند صحيح عن الحسن انه كره التدمية وسياتي
ما يتعلق بالتسمية وادابها في كتاب الادب ان شاء الله تعالى واختلف في معنى قوله مرتهن بعقيقته قال الخطابي اختلف الناس
في هذا واجود ما قيل فيه ما ذهب اليه احمد بن حنبل قال هذا في الشفاعة يريد انه اذا لم يعق عنه فمات طفلا لم يشفع في
ابويه وقيل معناه ان العقيقة لازمة لا بد منها فشبه المولود في لزومها وعدم انفكاكه منها بالرهن في يد المرتهن
وهذا يقوي قول من قال بالوجوب وقيل المعنى انه مرهون باذى شعره ولذلك جاء فاميطوا عنه الاذى انتهى والذي
نقل عن احمد قاله عطاء الخراساني اسنده عنه البيهقي واخرج ابن حزم عن بريدة الاسلمي قال ان الناس يعرضون يوم القيمة
على العقيقة كما يعرضون على الصلوات الخمس وهذا لو ثبت لكان قولا اخر يتمسك به من قال بوجوب العقيقة قال
ابن حزم ومثله عن فاطمة بنت الحسين يذبح عنه يوم السابع تمسك به من قال ان العقيقة موقتة باليوم السابع وان
من ذبح قبله لم يقع الموقع وانها تفوت بعده وهذا قول مالك وقال ايضا ان مات قبل السابع سقطت العقيقة
وفي رواية ابن وهب عن مالك ان لم يعق عنه في السابع الاول عق عنه في السابع الثاني قال ابن وهب ولا باس ان يعق عنه
في السابع الثالث ونقل الترمذي عن اهل العلم انهم يستحبون ان تذبح العقيقة يوم السابع فان لم يتهيا فيوم
الرابع عشر فان لم يتهيا عق عنه يوم احد وعشرين ولم ار هذا صريحا الا عن ابي عبد الله البوشنجي ونقله صالح بن احمد
عن ابيه وورد فيه حديث اخرجه الطبراني من رواية اسمعيل بن مسلم عن عبد الله بن بريدة عن ابيه واسمعيل ضعيف

اخرج

وذكر الطبراني انه تفرد به وعند الحنابلة في اعتبار الاسابيع بعد ذلك روايتان وعند الشافعية ان ذكر السابع للاختيار لا
للتعيين فنقل الرافعي انه يدخل وقتها بالولادة قال وذكر السابع في الخبر بمعنى ان لا تؤخر عنه اختيارا ثم قال والاختيار
ان لا تؤخر عن البلوغ فان اخرت الى البلوغ سقطت عمن كان يريد ان يعق عنه لكن ان اراد هو ان يعق عن نفسه فعل واخرج
ابن ابي شيبة عن محمد بن سيرين قال لو اعلم اني لم يعق عني لعققت عن نفسي واختاره القفال ونقل عن نص الشافعي في
البويطي انه لا يعق عن كبير وليس هذا نصا في منع ان يعق الشخص عن نفسه بل يحتمل ان يريد ان لا يعق عن غيره اذا
كبر وكانه اشار بذلك الى ان الحديث الذي ورد ان النبي صلى الله عليه وسلم عق عن نفسه بعد النبوة لا يثبت وهو كذلك فقد
اخرجه البزار من رواية عبد الله بن محرر وهو بمهملات عن قتادة عن انس قال البزار تفرد به عبد الله وهو ضعيف انتهى
واخرجه ابو الشيخ من وجهين اخرين احدهما من رواية اسمعيل بن مسلم عن قتادة واسمعيل ضعيف ايضا وقد قال عبد الرزاق
انهم تركوا حديث عبد الله بن محرر من اجل هذا الحديث فلعل اسمعيل سرقه منه ثانيهما من رواية ابي بكر المستملي عن الهيثم بن جميل
وداود بن المحبر قالا ثنا عبد الله بن المثنى عن ثمامة عن انس وداود ضعيف لكن الهيثم ثقة وعبد الله من رجال البخاري فالحديث
قوي الاسناد وقد اخرجه محمد بن عبد الملك بن ايمن عن ابراهيم بن اسحق السراج عن عمرو الناقد واخرجه الطبراني في الاوسط عن
احمد بن مسعود كلاهما عن الهيثم بن جميل وحده به فلولا ما في عبد الله بن المثنى من المقال لكان هذا الحديث صحيحا لكن قد قال ابن معين ليس بشيء وقال ابو داود لا اخرج
حديثه وقال الساجي فيه ضعف لم يكن من اهل الحديث وروى مناكير وقال العقيلي لا يتابع على اكثر حديثه وقال ابن حبان في
الثقات ربما اخطا ووثقه العجلي والترمذي وغيرهما فهذا من الشيوخ الذين اذا انفرد احدهم بالحديث لم يكن حجة وقد
مشى الحافظ الضيا على ظاهر الاسناد فاخرج هذا الحديث في الاحاديث المختارة مما ليس في الصحيحين ويحتمل ان يقال
ان صح هذا الخبر انه من خصائصه صلى الله عليه وسلم كما قالوا في تضحيته عمن لم يضح من امته وعند عبد الرزاق عن معمر عن قتادة
من لم يعق عنه اجزاته اضحيته وعند ابن ابي شيبة عن محمد بن سيرين والحسن يجزئ عن الغلام الاضحية من العقيقة وقوله يوم السابع
اي من يوم الولادة وهل يحسب يوم الولادة قال ابن عبد البر نص مالك على ان اول السبعة اليوم الذي يلي يوم الولادة الا ان
ولد قبل طلوع الفجر وكذا نقله البويطي عن الشافعي ونقل الرافعي وجهين ورجح الحسبان واختلف ترجيح النووي وقوله
يذبح بالضم على البنا للمجهول فيه انه لا يتعين الذابح وعند الشافعي يتعين من تلزمه نفقة المولود وعن الحنابلة يتعين الاب
الا ان يتعذر بموت وامتناع قال الرافعي وكان الحديث انه صلى الله عليه وسلم عق عن الحسن والحسين مؤول قال النووي يحتمل ان
يكون ابواه حينئذ كانا معسرين او يكون تبرع باذن الاب او قوله عق اي امر او هو من خصائصه كما ضحى عمن لم يضح من امته
وقد عده بعضهم من خصائصه ونص مالك على انه يعق عن اليتيم من ماله ومنعه الشافعية وقوله ويحلق راسه اي جميعه لثبوت
النهي عن القزع كما سياتي في اللباس وحكى الماوردي كراهة حلق راس الجارية وعن بعض الحنابلة يحلق وفي حديث علي عند الترمذي
والحاكم في حديث العقيقة عن الحسن والحسين يا فاطمة احلقي راسه وتصدقي بزنة شعره قال فوزناه فكان درهما او بعض
درهم واخرج احمد من حديث ابي رافع لما ولدت فاطمة حسنا قالت يا رسول الله الا اعق عن ابني بدم قال لا ولكن احلقي راسه
ثم تصدقي بوزن شعره فضة ففعلت فلما ولدت حسينا فعلت مثل ذلك قال شيخنا في شرح الترمذي يحمل على انه صلى الله
عليه وسلم كان عق عنه ثم استاذنته فاطمة ان تعق هي عنه ايضا فمنعها قلت ويحتمل ان يكون منعها لضيق ما عندهم حينئذ
فارشدها الى نوع من الصدقة اخف ثم تيسر له عن قرب ما عق به عنه وعلى هذا فقد يقال يختص ذلك بمن لم يعق عنه لكن اخرج
سعيد بن منصور من مرسل ابي جعفر الباقر ان فاطمة كانت اذا ولدت ولدا حلقت شعره وتصدقت بزنته ورقا
يشعر قوله يذبح ويحلق ويسمى بالواو على انه لا يشترط الترتيب في ذلك وقد وقع في رواية ابي الشيخ في حديث سمرة يذبح يوم
سابعه ثم يحلق واخرج عبد الرزاق عن ابن جريج يبدا بالذبح قبل الحلق وحكى عن عطا عكسه ونقل الروياني عن نص الشافعي
وقال البغوي في التهذيب يستحب الذبح قبل الحلق وصححه النووي في شرح المهذب والله اعلم قوله باب الفرع
بفتح الفاء والراء بعدها مهملة ذكر فيه حديث ابي هريرة لا فرع ولا عتيرة من رواية عبد الله وهو ابن المبارك عن معمر عن الزهري
وفيه تفسير الفرع والعتيرة وظاهره الرفع ووقع في المحكم ان الفرع اول نتاج الابل والغنم كان اهل الجاهلية يذبحونه

لاصنامهم والفرع ذبح كانوا اذا بلغت الابل ما تمناه صاحبها ذبحوه وكذلك اذا بلغت الابل مائة يعتر منها بعيرا كل عام ولا ياكل منه
هو ولا اهل بيته والفرع ايضا طعام يصنع لنتاج الابل كالخرس للولادة وسيأتي القول في العتيرة اخر الباب الذي يليه ويوخذ
من هذا مناسبة ذكر البخاري حديث الفرع مع العقيقة قوله باب الفرع وذكر فيه الحديث بعينه من رواية سفيان
وهو ابن عيينة عن الزهري ووقع في رواية الحميدي عن سفيان حدثنا الزهري واخرجه ابو نعيم من طريقه وشذ ابن ابي عمر فرواه
عن سفيان عن زيد بن اسلم عن ابيه عن ابن عمر اخرجه ابن ماجه وقال انه من افراد ابن عمر قوله ولا عتيرة بفتح المهملة وكسر المثناة
بوزن عظيمة قال القزاز سميت عتيرة بما يفعل من الذبح وهو العتر فهي فعيلة بمعنى مفعولة هكذا جاء بلفظ النفي والمراد به النهي
وقد ورد بصيغة النهي في رواية للنسائي والاسمعيلي بلفظ نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ووقع في رواية لاحمد لا فرع ولا عتيرة في الاسلام
قوله والفرع قال لم يعين هذا القايل هنا ووقع في رواية مسلم من طريق عبد الرزاق عن معمر موصولا التفسير بالحديث ولابي داود
من رواية عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب قال الفرع اول النتاج الحديث جعله موقوفا على سعيد بن المسيب وقال
الخطابي احسب التفسير فيه من قول الزهري قلت وقد اخرج ابو قرة في السنن الحديث عن عبد المجيد بن ابي رواد عن معمر وصرح
في روايته ان تفسير الفرع والعتيرة من قول الزهري والله اعلم قوله اول النتاج في رواية الكشميهني نتاج بغير الف ولام وهو بكسر النون
بعدها مثناة خفيفة واخره جيم قوله كانوا ينتجونه بضم اوله وفتح ثانيه يقال نتجت الناقة بضم النون وكسر المثناة اذا ولدت ولا
يستعمل هذا الفعل الا هكذا وان كان مبنيا للفاعل قوله كانوا يذبحونه لطواغيتهم زاد ابو داود عن بعضهم ثم ياكلونه ويلقى جلده
على الشجر فيه اشارة الى علة النهي واستنبط منه الشافعي الجواز اذا كان الذبح لله جمعا بينه وبين حديث الفرع حق وهو حديث
اخرجه ابو داود والنسائي والحاكم من رواية داود بن قيس عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عبد الله بن عمرو كذا في رواية الحاكم قال سيل
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الفرع قال الفرع حق وان تتركه حتى يكون بنت مخاض او ابن لبون فتحمل عليه في سبيل الله او تعطيه
ارملة خير من ان تذبحه يلصق لحمه بوبره وتوله ناقتك وللحاكم من طريق عمار بن ابي عمار عن ابي هريرة من قوله الفرعة حق ولا تذبحها
وهي تلصق في يدك ولكن امكنها من اللبن حتى اذا كانت من خيار المال فاذبحها قال الشافعي فيما نقله البيهقي من طريق المزني عنه الفرع
شي كان اهل الجاهلية يذبحونه يطلبون به البركة في اموالهم فكان احدهم يذبح بكر ناقته او شاته رجاء البركة فيما ياتي بعده فسالوا
النبي صلى الله عليه وسلم عن حكمها فاعلمهم انه لا كراهة عليهم فيه وامرهم استحبابا ان يتركوه حتى يحمل عليه في سبيل الله وقوله حق اي
ليس بباطل وهو كلام خرج على جواب السايل ولا مخالفة بينه وبين الحديث الاخر لا فرع ولا عتيرة فان معناه لا فرع واجب ولا عتيرة
واجبة وقال غيره معنى قوله لا فرع ولا عتيرة اي ليسا في تاكد الاستحباب كالاضحية والاول اولى وقال النووي نص الشافعي وحرملة
على ان الفرع والعتيرة مستحبات ويويده ما اخرجه ابو داود والنسائي وابن ماجه وصححه الحاكم وابن المنذر عن نبيشة بنون وموحدة
ومعجمة مصغرة قال نادى رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم انا كنا نعتر عتيرة في الجاهلية في رجب فما تامرنا قال اذبحوا لله في اي شهر كان
قال انا كنا نفرع في الجاهلية قال في كل سايمة فرع تغذوه ماشيتك حتى اذا استحمل ذبحته فتصدقت بلحمه فان ذلك خير وفي رواية
ابي داود عن ابي قلابة السايمة مائة ففي هذا الحديث انه صلى الله عليه وسلم لم يبطل الفرع والعتيرة من اصلهما وانما ابطل صفة من كل منهما فمن
الفرع كونه يذبح اول ما يولد ومن العتيرة خصوص الذبح في شهر رجب واما الحديث الذي اخرجه اصحاب السنن من طريق ابي رملة عن
مخنف بن سليم قال كنا وقوفا مع النبي صلى الله عليه وسلم بعرفة فسمعته يقول يا ايها الناس على كل اهل بيت اضحية وعتيرة هل في كل عام
تدرون ما العتيرة هي التي تسمونها الرجبية فقد ضعفه الخطابي لكن حسنه الترمذي وجاء من وجه اخر عن عبد الرزاق عن مخنف بن
سليم ويمكن رده الى ما حمل عليه حديث نبيشة وروى النسائي وصححه الحاكم من حديث الحارث بن عمرو انه لقي رسول الله صلى الله عليه وسلم في
حجة الوداع قال فقال رجل يا رسول الله العتاير والفرايع قال من شاء فرع ومن شاء لم يفرع وهذا صريح في عدم الوجوب لكن لا ينفي
الاستحباب ولا يثبته فيوخذ الاستحباب من حديث اخر وقد اخرج ابو داود من حديث ابي العشراء عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم
سيل عن العتيرة فحسنها واخرج ابو داود والنسائي وصححه ابن حبان من طريق وكيع بن عدس عن عمه ابي رزين العقيلي قال قلت
يا رسول الله انا كنا نذبح ذبايح في رجب فناكل ونطعم من جاءنا فقال لا باس به قال وكيع بن عدس فلا ادعه وجزم ابو عبيد بان العتيرة
تستحب وفي هذا تعقب على من قال ان ابن سيرين تفرد بذلك ونقل الطحاوي عن ابن عون انه كان يفعله ومال ابن المنذر الى هذا
وقال

وقال كانت العرب تفعلهما وفعلهما بعض اهل الاسلام بالاذن ثم نهي عنهما والنهي لا يكون الا عن شي كان يفعل وما قال احد انه
نهي عنهما ثم اذن في فعلهما ثم نقل عن العلماء تركهما الا ابن سيرين وكذا ذكر عياض ان الجمهور على النسخ وبه جزم الحازمي
وما تقدم نقله عن الشافعي يرد عليهم وقد اخرج ابو داود والحاكم والبيهقي واللفظ له بسند صحيح عن عايشة امرنا رسول
الله صلى الله عليه وسلم بالفرعة من كل خمسين واحدة قوله والعتيرة في رجب في رواية الحميدي والعتيرة الشاة تذبح عن اهل بيت في
رجب وقال ابو عبيد العتيرة هي الرجبية ذبيحة كانوا يذبحونها في الجاهلية في رجب يتقربون بها لاصنامهم وقال غيره العتيرة
نذر كانوا ينذرونه لمن بلغ ماله كذا ان يذبح من كل عشرة منها راسا في رجب وذكر ابن سيده ان العتيرة ان الرجل كان
يقول في الجاهلية ان بلغت ابلي مائة عترت منها عتيرة زاد في الصحاح في رجب ونقل ابو داود تقييدها بالعشر الاول
من رجب ونقل النووي الاتفاق عليه وفيه نظر خاتمة اشتمل كتاب العقيقة وما معه من الفرع والعتيرة على اثني عشر حديثا
المعلق منها ثلاثة والبقية موصولة المكرر منها فيه وفيما مضى ثمانية والخالص اربعة وافقه مسلم على تخريج حديث انس وابي هريرة
واختص بتخريج حديث سلمان وسمرة وفيه من الاثار قول سلمان في العقيقة وتفسير الفرع والعتيرة والله اعلم قوله
كتاب الصيد والذبايح كذا لكريمة والاصيلي ورواية عن ابي ذر وفي اخرى له ولابي الوقت باب وسقط للنسفي وس
له البسملة لاحقه ولابي الوقت سابقه قوله باب التسمية على الصيد وسقط باب لكريمة والاصيلي ولابي ذر وثبت
للباقين والصيد في الاصل مصدر صاد يصيد صيدا وعومل معاملة الاسماء فاوقع على الحيوان المصاد قوله وقول الله تعالى
يا ايها الذين امنوا ليبلونكم الله بشي من الصيد كذا لابي ذر وقدم واخر في رواية كريمة والاصيلي وزاد بعد قوله الصيد
تناله ايديكم ورماحكم الاية الى قوله عذاب اليم وعند النسفي من قوله احلت لكم بهيمة الانعام الايتين وكذا لابي الوقت لكن
قال الى قوله فلا تخشوهم واخشون وفرقهما في رواية كريمة والاصيلي قوله قال ابن عباس العقود العهود ما احل وحرم
وصله ابن ابي حاتم اتم منه من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود يعني بالعهود
ما احل الله وما حرم وما فرض وما حد في القران ولا تغدروا ولا تنكثوا واخرجه الطبري من هذا الوجه مفرقا ونقل مثله
عن مجاهد والسدي وجماعة ونقل عن قتادة المراد ما كان في الجاهلية من الحلف ونقل عن غيره هي العقود التي يتعاقدها
الناس قال والاول اولى لان الله اتبع ذلك بالبيان عما احل وحرم قال والعقود جمع عقد واصله عقد الشي بغيره وصله به كما
يعقد الحبل بالحبل قوله الا ما يتلى عليكم الخنزير وصله ابن ابي حاتم عنه من هذا الوجه بلفظ الا ما يتلى عليكم يعني الميتة والدم
ولحم الخنزير قوله يجرمنكم يحملنكم يعني قوله تعالى ولا يجرمنكم شنان قوم اي لا يحملنكم بغض قوم على العدوان وقد وصله ابن ابي حاتم ايضا
من الوجه المذكور الى ابن عباس وحكى الطبري عن غيره غير ذلك لكنه راجع الى معناه قوله المنخنقة الى اخره وصله البيهقي بتمامه من
طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس قال في اخره فما ادركته من هذا يتحرك له ذنب او تطرف له عين فاذبح واذكر اسم الله عليه فهو
حلال واخرجه الطبري من هذا الوجه بلفظ المنخنقة التي تخنق فتموت والمتردية التي تتردى من الجبل والنطيحة الشاة تنطح
الشاة وما اكل السبع ما اخذ السبع الا ما ذكيتم الا ما ادركت ذكاته من هذا كله يتحرك له ذنب او تطرف له عين فاذبح
واذكر اسم الله عليه فهو حلال ومن وجه اخر عن ابن عباس انه قرا واكيل السبع ومن طريق قتادة كلما ذكر غير الخنزير اذا
ادركت منه عينا تطرف او ذنبا يتحرك او قايمة تركض فذكيته فقد احل لك ومن طريق علي نحو قول ابن عباس ومن طريق
كان اهل الجاهلية يضربون الشاة بالعصى حتى اذا ماتت اكلوها قال والمتردية التي تتردى في البير قوله نا زكريا هو
ابن ابي زايدة وعامر هو الشعبي وهذا السند كوفيون قوله عن عدي بن حاتم هو الطائي في رواية الاسمعيلي من طريق عيسى بن
يونس عن زكريا نا عامر نا عدي قال الاسمعيلي ذكرته لتصريح زكريا نا عامر نا عدي لتشير الى ان زكريا مدلس وقد عنعنه
قلت وسيأتي في رواية عبد الله بن ابي السفر عن الشعبي سمعت عدي بن حاتم وفي رواية سعيد بن مسروق حدثني الشعبي
سمعت عدي بن حاتم وكان جارا ودخيلا وربيطا بالنهرين اخرجه مسلم وابوه حاتم هو المشهور بالجود وكان هو ايضا
جوادا وكان اسلامه سنة الفتح وثبت هو وقومه على الاسلام وشهد الفتوح بالعراق ثم كان مع علي وعاش الى سنة ثمان
وستين قوله المعراض بكسر الميم وسكون المهملة واخره معجمة قال الخليل وتبعه جماعة سهم لا ريش له ولا نصل وقال ابن

دريد وتبعه ابن سيده سهم طويل له اربع قذذ رقاق اذا رمي به اعترض وقال الخطابي المعراض نصل عريض له ثقل ورزانة وقيل
عود رقيق الطرفين غليظ الوسط وهو المسمى بالحذافة وقيل خشبة ثقيلة آخرها عصا محدد راسها وقد لا يحدد وقوى هذا الاخير
النووي تبعا لعياض وقال القرطبي انه المشهور وقال ابن التين المعراض عصا في طرفها حديدة يرمي الصائد بها الصيد فما اصاب بحده فهو
ذكي فيؤكل وما اصاب بغير حده فهو وقيذ قوله وما اصاب بعرضه فهو وقيذ في رواية ابن ابي السفر عن الشعبي في الباب الذي يليه وان اصابه بعرضه
فقتل فانه وقيذ فلا تاكل وقيذ بقاف وآخره ذال معجمة وزن عظيم فعيل بمعنى مفعول وهو ما قتل بعصا او حجر او ما لا حد له
والموقوذة تقدم تفسيرها وانها التي تضرب بالخشبة حتى تموت ووقع في رواية همام بن الحارث عن عدي الآتية بعد باب قلت
انا نرمي بالمعراض قال كل ما خزق وهو بفتح الخاء المعجمة والزاي بعدها قاف اي نفذ يقال سهم خازق اي نافذ ويقال بالسين
المهملة بدل الزاي وقيل الخزق بالزاي وقد تبدل سينا الخدش ولا يثبت فيه فان قيل بالراء فهو ان يثقبه وحاصله ان السهم وما في
معناه اذا اصاب الصيد بحده حل وكانت تلك ذكاته واذا اصابه بعرضه لم يحل لانه في معنى الخشبة الثقيلة والحجر ونحو ذلك من المثقل
وقوله بعرضه بفتح العين اي بغير طرفه المحدد وهو حجة للجمهور في التفصيل المذكور وعن الاوزاعي وغيره من فقهاء الشام حل ذلك وسيأتي
في الباب الذي يليه ان شاء الله تعالى قوله وسألته عن صيد الكلب فقال ما امسك عليك فكل فان اخذ الكلب ذكاته في رواية ابن ابي السفر
اذا ارسلت كلبك وسميت فكل وفي رواية بيان بن عمرو عن الشعبي الآتية بعد ابواب اذا ارسلت كلابك المعلمة وذكرت اسم الله فكل
مما امسكن عليك والمراد بالمعلمة التي اذا اغراها صاحبها على الصيد طلبته واذا زجرها انزجرت واذا اخذت الصيد حبسته على
صاحبها وهذا الثالث مختلف في اشتراطه واختلف متى يعلم ذلك منها فقال البغوي في التهذيب اقله ثلاث مرات وعن ابي حنيفة واحمد
يكفي مرتين وقال الرافعي لم يقدره المعظم لاضطراب العرف واختلاف طباع الجوارح فصار المرجع الى العرف ووقع في رواية مجالد عن
الشعبي عن عدي في هذا الحديث عند ابي داود والترمذي اما الترمذي فلفظه سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيد البازي فقال ما
امسك عليك فكل واما ابو داود فلفظه ما علمت من كلب او باز ثم ارسلته وذكرت اسم الله فكل مما امسك عليك قلت وان قتل
قال اذا قتل ولم ياكل منه قال الترمذي والعمل على هذا عند اهل العلم لا يرون بصيد البزاة والصقور باسا انتهى وفي معنى البازي الصقر
والعقاب والباشق والشاهين وقد فسر مجاهد الجوارح في الآية بالكلاب والطيور وهو قول الجمهور الا ما روي عن ابن عمر وابن
عباس من التفرقة بين صيد الكلب والطير قوله واذا ارسلت كلابك المعلمة فان وجدت مع كلبك كلبا غيره في رواية بيان وان خالطها
كلاب من غيرها فلا تاكل وزاد في رواية بعد قوله مما امسكن عليك وان قتلن الا ان ياكل الكلب فاني اخاف ان يكون انما امسك
على نفسه وفي رواية ابن ابي السفر قلت فان اكل قال فلا تاكل فانه لم يمسك عليك انما امسك على نفسه وسيأتي بعد ابواب زيادة في رواية
عاصم عن الشعبي في رمي الصيد اذا غاب عنه ووجده بعد يوم او اكثر وفي الحديث اشتراط التسمية عند الصيد وقد وقع في حديث ابي
ثعلبة كما سيأتي بعد ابواب وما صدت بكلبك المعلم فذكرت اسم الله فكل وقد اجمعوا على مشروعيتها الا انهم اختلفوا في كونها شرطا
في حل الاكل فذهب الشافعي وطائفة وهي رواية عن مالك واحمد انها سنة فمن تركها عمدا او سهوا لم يقدح في حل الاكل وذهب احمد في
الراجح عنه وابو ثور وطائفة الى انها واجبة لجعلها شرطا في حديث عدي ولايقاف الاذن في الاكل عليها في حديث ابي ثعلبة والمعلق
بالوصف ينتفي عند انتفائه عند من يقول بالمفهوم والشرط اقوى من الوصف ويتاكد القول بالوجوب بان الاصل تحريم الميتة
وما اذن فيه منها تراعى صفته فالمسمى عليها وافق الوصف وغير المسمى باق على اصل التحريم وذهب ابو حنيفة ومالك والثوري وجماهير
العلماء الى الجواز لمن تركها ساهيا لا عمدا لكن اختلف عن المالكية هل تحرم او تكره وعند الحنفية تحرم وعند الشافعية في العمد ثلاثة
اوجه اصحها يكره الاكل وقيل خلاف الاولى وقيل ياثم بالترك ولا يحرم الاكل والمشهور عن احمد التفرقة بين الصيد والذبيحة فذهب
في الذبيحة الى هذا القول الثالث وسيأتي حجة من لم يشترطها في الذبائح مفصلا وفيه اباحة الاصطياد بالكلاب المعلمة واستثنى
احمد واسحق الكلب الاسود وقالا لا يحل الصيد به لانه شيطان ونقل عن الحسن وابراهيم وقتادة نحو ذلك وفيه جواز اكل ما امسكه
الكلب بالشروط المتقدمة ولو لم يذبح لقوله ان اخذ الكلب ذكاة فلو قتل الصيد بظفره او نابه حل وكذا بثقله على احد القولين
للشافعي وهو الراجح عندهم وكذا لو لم يقتله الكلب لكن تركه وبه رمق ولم يبق زمن يمكن صاحبه فيه لحاقه وذبحه فمات حل لعموم
قوله فان اخذ الكلب ذكاة وهذا في المعلم فلو وجده حيا حياة مستقرة وادرك ذكاته لم يحل الا بالتذكية فلو لم يذبحه مع الامكان

گم

حرم سواء كان عدم الذبح اختيارا او اضطرارا لعدم حضور آلة الذبح فان كان الكلب غير معلم اشترط ادراك تذكيته فلو ادركه
ميتا لم يحل وفيه انه لا يحل اكل ما شاركه كلب آخر في اصطياده ومحله ما اذا استرسل بنفسه او ارسله من ليس من اهل الذكاة فان
تحقق انه ارسله من هو من اهل الذكاة حل ثم ينظر فان ارسلاه معا فهو لهما والا فللاول ويؤخذ ذلك من التعليل في قوله فانما
سميت على كلبك ولم تسم على غيره فانه يفهم منه ان المرسل لو سمى على الكلب لحل ووقع في رواية بيان عن الشعبي وان خالطها كلاب
من غيرها فلا تاكل فيؤخذ منه انه لو وجده حيا وفيه حياة مستقرة فذكاه حل لان الاعتماد في الاباحة على التذكية لا على امساك
الكلب وفيه تحريم اكل الصيد الذي اكل الكلب منه ولو كان الكلب معلما وقد علل في الحديث بالخوف من انه انما امسك على نفسه وهذا
قول الجمهور وهو الراجح من قولي الشافعي وقال في القديم وهو قول مالك ونقل عن بعض الصحابة يحل واحتجوا بما ورد في حديث
عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان اعرابيا يقال له ابو ثعلبة قال يا رسول الله ان لي كلابا مكلبة فافتني في صيدها قال كل مما
امسكن عليك قال وان اكل منه قال وان اكل منه اخرجه ابو داود ولا باس بسنده وسلك الناس في الجمع بين الحديثين طرقا
منها للقائلين بالتحريم حمل حديث ابي ثعلبة على ما اذا قتله وخلاه ثم عاد فاكل منه ومنها الترجيح فرواية عدي في الصحيحين
متفق على صحتها ورواية ابي ثعلبة المذكورة في غير الصحيحين ومختلف في تضعيفها وايضا فرواية عدي صريحة مقرونة بالتعليل
المناسب للتحريم وهو خوف الامساك على نفسه رجعنا الى الاصل وظاهر القرآن ايضا وهو قوله تعالى فكلوا مما امسكن عليكم

فائده بان الاصل في الميتة التحريم فاذا شككنا في السبب المبيح

فان مقتضاها ان الذي يمسكه من غير ارسال لا يباح ويتقوى ايضا بالشواهد من حديث ابن عباس عند احمد اذا ارسلت الكلب
فاكل الصيد فلا تاكل فانما امسك على نفسه واذا ارسلته فقتل ولم ياكل فكل فانما امسك على صاحبه واخرجه البزار من وجه آخر عن
ابن عباس وابن ابي شيبة من حديث ابي رافع بمعناه ولو كان مجرد الامساك كافيا لما احتيج الى زيادة عليكم ومنها للقائلين
بالاباحة حمل حديث عدي على كراهة التنزيه وحديث ابي ثعلبة على بيان الجواز قال بعضهم ومناسبة ذلك ان عديا كان موسرا
فاختير له الحمل على الاولى بخلاف ابي ثعلبة فانه كان بعكسه ولا يخفى ضعف هذا التمسك مع التصريح بالتعليل في الحديث بخوف الامساك
على نفسه وقال ابن التين قال بعض اصحابنا هو عام فيحمل على الذي ادرك ميتا من شدة العدو او من الصدمة فاكل منه لانه
صار على صفة لا يتعلق بها الارسال ولا الامساك على صاحبه قال ويحتمل ان يكون معنى قوله فان اكل فلا تاكل اي لا يوجد منه غير
مجرد الاكل دون ارسال الصائد له ويكون هذه الجملة مقطوعة عما قبلها ولا يخفى تعسف هذا وبعده وقال ابن القصار مجرد
ارسالنا الكلب امساك علينا لان الكلب لا نية له ولا يصح منه ميزها وانما يتصيد بالتعليم فاذا كان الاعتبار بان يمسك علينا
او على نفسه واختلف الحكم في ذلك وجب ان يتميز ذلك بنية من له نية وهو مرسله فاذا ارسله فقد امسك عليه كذا قال ولا يخفى
بعده ايضا ومصادمته لسياق الحديث وقد قال الجمهور ان معنى قوله امسكن عليكم صدن لكم وقد جعل الشارع اكله منه علامة
على انه امسك لنفسه لا لصاحبه فلا يعدل عن ذلك وقد وقع في رواية لابن ابي شيبة ان شرب من دمه فلا تاكل فانه لم يعلم ما علمته
وفي هذا اشارة الى انه اذا شرع في اكله دل على انه ليس بمعلم التعليم المشترط وسلك بعض المالكية الترجيح فقال هذه اللفظة
ذكرها الشعبي ولم يذكرها همام وعارضها حديث ابي ثعلبة وهذا ترجيح مردود لما تقدم وتمسك بعضهم بالاجماع على جواز اكله
اذا اخذه الكلب بفيه وهم باكله فادرك قبل ان ياكل قال فلو كان اكله منه دالا على انه امسك على نفسه لكان تناوله بفيه وشروعه
في اكله كذلك ولكن يشترط ان يقف الصائد حتى ينظر هل ياكل او لا والله اعلم وفيه اباحة الاصطياد للانتفاع بالصيد للاكل
والبيع وكذا اللهو بشرط قصد التذكية والانتفاع وكرهه مالك وخالفه الجمهور قال الليث لا اعلم حقا اشبه بباطل منه فلو لم يقصد
الانتفاع به حرم لانه من الفساد في الارض باتلاف نفس عبثا وينقدح ان يقال يباح فان لازمه واكثر منه كره لانه قد يشغله عن
بعض الواجبات وكثير من المندوبات وقد اخرج الترمذي من حديث ابن عباس رفعه من سكن البادية جفا ومن اتبع الصيد غفل
وله شاهد عن ابي هريرة عند الترمذي ايضا واخرجه الدارقطني في الافراد من حديث البراء بن عازب وقال تفرد به شريك وفيه جواز
اقتناء الكلب المعلم للصيد وسيأتي البحث فيه من حديث من اقتنى كلبا واستدل به على جواز بيع كلب الصيد للاضافة في قوله كلبك
واجاب من منع بانها اضافة اختصاص واستدل به على طهارة سؤر كلب الصيد دون غيره من الكلاب للاذن في الاكل من الموضع
الذي اكل منه ولم يذكر الغسل ولو كان واجبا لبينه لانه وقت الحاجة الى البيان وقال بعض العلماء يعفى عن معض الكلب ولو

كان نجسا لهذا الحديث واجاب من قال بنجاسته بان وجوب الغسل كان قد اشتهر عندهم وعلم فاستغني عن ذكره وفيه نظر وقد يتقوى
القول بالعفو لانه بشدة الجري يجف ريقه فيؤمن معه ما يخشى من اصابة لعابه موضع العض واستدل بقوله كلوا مما امسكن عليكم
فانه لو ارسل كلبه على صيد فاصطاد غيره حل للعموم الذي في قوله ما امسك وهذا قول الجمهور وقال مالك لا يحل وهي رواية البويطي
عن الشافعي تنبيه قال ابن المنير ليس في جميع ما ذكر من الاي والاحاديث تعرض للتسمية المترجم عليها الا اخر حديث عدي فكانه عد ما كان
بالاجابة الا لو من التسمية وعند الاصوليين خلاف في المجمل اذا اقترنت به قرينة لفظية مبينة هل يكون ذلك الدليل المجمل معها
او اياها خاصة انتهى وقوله الاحاديث يوهم ان في الباب عدة احاديث وليس كذلك لانه لم يذكر فيه الا حديث عدي نعم ذكر فيه
تفاسير ابن عباس فكانه عدها احاديث وبحث في التسمية المذكورة في اخر حديث عدي مردود وليس في ذلك مراد البخاري
وانما جرى على عادته في الاشارة الى ما ورد في بعض طرق الحديث الذي يورده وقد اورده البخاري بعده بقليل من طريق ابن
ابي السفر عن الشعبي بلفظ اذا ارسلت كلبك وسميت فكل ومن رواية بيان عن الشعبي اذا ارسلت كلابك المعلمة وذكرت
اسم الله فكل فلما كان الاخذ حينئذ المعلم متفقا عليه وان لم يذكر في الطريق الاولى كانت التسمية كذلك والله اعلم قوله باب
صيد المعراض تقدم تفسيره في الذي قبله قوله وقال ابن عمر في المقتولة بالبندقة تلك الموقوذة وكرهه سالم والقاسم ومجاهد وابرهيم
وعطاء والحسن اما اثر ابن عمر فوصله البيهقي من طريق ابي عامر العقدي عن زهير هو ابن محمد عن زيد بن اسلم عن ابن عمر انه كان يقول
المقتولة بالبندقة تلك الموقوذة واخرج ابن ابي شيبة من طريق نافع عن ابن عمر انه كان لا ياكل ما اصابت البندقة ولمالك في الموطا عن
نافع رميت طايرين بحجر فاصبتهما فاما احدهما فمات فطرحه ابن عمر واما سالم وهو ابن عبد الله بن عمر والقسم وهو ابن محمد بن
ابي بكر الصديق فاخرج ابن ابي شيبة عن الثقفي عن عبيد الله بن عمر عنهما انهما كانا يكرهان البندقة الا ما ادركت ذكاته ولمالك في
الموطا انه بلغه ان القسم بن محمد كان يكره ما قتل بالمعراض والبندقة واما مجاهد فاخرج ابن ابي شيبة من وجهين انه كرهه زاد في
احدهما لا ياكل الا ان يذكى واما ابرهيم وهو النخعي فاخرج ابن ابي شيبة من رواية الاعمش عنه لا ياكل ما اصبت بالبندقة الا
ان يذكى واما عطاء فقال عبد الرزاق عن ابن جريج قال عطاء ان رميت صيدا ببندقة فادركت ذكاته فكله والا فلا تاكله واما
الحسن وهو البصري فقال ابن ابي شيبة حدثنا عبد الاعلى عن هشام عن الحسن اذا رمى الرجل الصيد بالجلاهقة فلا تاكل الا ان يدرك
ذكاته والجلاهقة بضم الجيم وتشديد اللام وكسر الهاء بعدها قاف هي البندقة بالفارسية والجمع جلاهق قوله وكره الحسن رمي
البندقة في القرى والامصار ولا يرى به باسا فيما سواه وصله لم ا ثم ذكر حديث عدي بن حاتم من طريق عبد الله بن ابي السفر
عن الشعبي وقد تقدم شرحه مستوفى في الباب الذي قبله قوله باب ما اصاب المعراض بعرضه ذكر فيه حديث عدي بن حاتم
من طريق همام بن الحرث عنه مختصرا وقد بينت ما فيه في الباب الاول قوله باب صيد القوس القوس معروفة وهي مركبة
وغير مركبة وتطلق لفظ القوس ايضا على الثمر الذي يبقى في اسفل الجلة وليس مرادا هنا قوله وقال الحسن وابرهيم اذا ضرب صيدا
فبان منه يد او رجل لا ياكل الذي بان ويكل سايره في رواية الكشميهني وياكل سايره اما اثر الحسن فوصله ابن ابي شيبة بسند صحيح
عن الحسن قال في رجل ضرب صيدا فابان منه يدا او رجلا وهو حي ثم مات قال ياكله ولا ياكل ما بان منه الا ان يضرب فيقطعه فيموت
من ساعته فاذا كان ذلك فلياكله وقوله في الاصل سايره يعني باقيه واما اثر ابرهيم وهو النخعي فمن رواية الاعمش عنه لكن لم يعقبه
فكانه دخيه قال ابن ابي شيبة حدثنا ابو بكر بن عياش عن الاعمش عن ابرهيم عن علقمة قال اذا ضرب الرجل الصيد فبان منه عضو ترك ما سقط
واكل ما بقي قال ابن المنذر واختلفوا في هذه المسئلة فقال ابن عباس وعطا لا تاكل العضو وذك الصيد وكله وقال عكرمة ان عدا حيا
بعد سقوط العضو منه فلا تاكل العضو وذك الصيد وكله وان مات حين ضربه فكله كله وبه قال الشافعي وقال لا فرق ان يقطع قطعتين
او اقل اذا مات من تلك الضربة وعن الثوري وابي حنيفة ان قطعه نصفين اكلا جميعا وان قطع الثلث مما يلي الراس فكذلك وما يلي
العجز اكل الثلثين مما يلي الراس ولا ياكل الثلث الذي يلي العجز قوله قال ابرهيم هو النخعي اذا ضربت عنقه او وسطه هو بفتح المهملة
واما الوسط بالسكون فهو المكان قوله وقال الاعمش عن زيد استعصى على رجل من ال عبد الله حمار الى اخره وصله ابن ابي شيبة
عن عيسى بن يونس عن الاعمش عن زيد بن وهب قال سيل ابن مسعود عن رجل ضرب رجل حمار وحش فقطعها فقال دعوا ما سقط
وذكوا ما بقي وكلوه ويستفاد منه نسبة زيد وانه ابن وهب التابعي الكبير وان عبد الله هو ابن مسعود وان الحمار كان حمار وحش

ان

واما الرجل الذي من ال ابن مسعود فلم اعرف اسمه وقد تردد ابن التين في شرحه النظر هل هو حمار وحشي او اهلي وشرع في
حكاية الخلاف عن المالكية في الحمار الاهلي ومطابقة هذه الاثار لحديث الباب من جهة اشتراط الذكاة في قوله فادركت ذكاته
فكل فان مفهومه ان الصيد اذا مات بالصدمة من قبل ان يدرك ذكاته لا يوكل قال ابن بطال اجمعوا على ان السهم اذا اصاب
الصيد فجرحه جاز اكله ولو لم يدر هل مات بالجرح او من سقوطه في الهوا او من وقوعه على الارض واجمعوا على انه لو وقع على
جبل مثلا فتردى منه فمات لا يوكل وان السهم اذا لم ينفذ مقاتله لا يوكل الا اذا ادركت ذكاته وقال ابن التين اذا قطع من
الصيد ما لا يتوهم حياته بعده فكانه انفذه بتلك الضربة فقامت مقام التذكية وهذا مشهور مذهب مالك وغيره قوله حدثني
عبد الله بن يزيد هو المقرئ وحيوة هو ابن شريح قوله عن ابي ثعلبة الخشني بضم الخا وفتح الشين المعجمتين ثم نون نسبة
الى بني خشين بطن من النمر بن وبرة بن تغلب بفتح المثناة وسكون المعجمة وكسر اللام بعدها موحدة ابن حلوان بن عمران
بن الحاف بن قضاعة قوله قلت يا نبي الله انا بارض قوم اهل كتاب يعني بالشام وكان جماعة من قبايل العرب قد سكنوا الشام
وتنصروا منهم ال غسان وتنوخ وبهرا وبطون من قضاعة منهم بنو خشين ال ابي ثعلبة واختلف في اسم ابي ثعلبة فقيل جرثوم
وهو قول الاكثر وقيل جرهم وقيل ناشب وقيل جرثم وهو كالاول لكن بغير اشباع وقيل جرثومة وهو كالاول لكن بزيادة
ها وقيل عمرو وقيل ناشر وقيل لاشر وقيل لاس وقيل لاش وقيل لاشومة واختلف في اسم ابيه فقيل عمرو وقيل ناشب
وقيل ناسم بمهملة وقيل بمعجمة وقيل ناشي وقيل لاش وقيل الاشن وقيل لاسح وقيل لاشم وقيل جلهم وقيل
جهم وقيل جرهم وقيل جرثوم ويجتمع من اسمه واسم ابيه بالتركيب اقوال كثيرة جدا وكان اسلامه قبل خيبر وشهد
بيعة الرضوان وتوجه الى قومه فاسلموا وله اخ يقال له عمرو اسلم ايضا قوله في انيتهم جمع انا والاواني جمع الانية وقد وقع الجواب
عنه فان وجدتم غيرها فلا تاكلوا فيها وان لم تجدوا فاغسلوها وكلوا فيها فتمسك بهذا الامر من راى ان استعمال انية اهل
الكتاب يتوقف على الغسل لكثرة استعمالهم النجاسة ومنهم من يتدين بملابستها قال ابن دقيق العيد وقد اختلف الفقها
في ذلك بنا على تعارض الاصل والغالب واحتج من قال بما دل عليه هذا الحديث بان الظن المستفاد من الغالب راجح على الظن
المستفاد من الاصل واجاب من قال بان الحكم للاصل حتى تتحقق النجاسة بجوابين احدهما ان الامر بالغسل محمول على
الاستحباب احتياطا جمعا بينه وبين ما دل عليه التمسك بالاصل والثاني ان المراد بحديث ابي ثعلبة حال من يتحقق النجاسة
فيه ويويده ذكر المجوس لان اوانيهم نجسة لكونهم لا تحل ذبايحهم وقال النووي المراد بالانية في حديث ابي ثعلبة انية من يطبخ
فيها لحم الخنزير ويشرب فيها الخمر كما وقع التصريح به في رواية ابي داود انا نجاور اهل الكتاب وهم يطبخون في قدورهم الخنزير
ويشربون في انيتهم الخمر فقال وذكر الجواب واما الفقها فمرادهم مطلق انية الكفار التي ليست مستعملة وان كان الاولى
الغسل للخروج من الخلاف لا لثبوت الكراهة في ذلك ويحتمل ان يكون استعمالها بلا غسل مكروها بنا على الجواب الاول وهو
الظاهر من الحديث وان استعمالها مع الغسل رخصة اذا وجد غيرها فان لم يجد جاز بلا كراهة للنهي عن الاكل فيها مطلقا
وتعليق الاذن على عدم غيرها مع غسلها وتمسك بهذا بعض المالكية لقولهم انه يتعين كسر انية الخمر على كل حال بنا على انها
لا تطهر بالغسل واستدل بالتفصيل المذكور لان الغسل لو كان مطهرا لها لما كان للتفصيل معنى وتعقب بانه لم ينحصر
في كون العين تصير نجسة بحيث لا تطهر اصلا بل يحتمل ان يكون التفصيل للاخذ بالاولى فان الانا الذي يطبخ فيه الخنزير
يستقذر ولو غسل كما يكره الشرب في المحجمة ولو غسلت استقذارا ومشى ابن حزم على ظاهريته فقال لا يجوز استعمال انية
اهل الكتاب الا بشرطين احدهما ان لا يجد غيرها والثاني غسلها واجيب بما تقدم من ان امره بالغسل عند فقد غيرها دال
على طهارتها بالغسل والامر باجتنابها عند وجود غيرها للمبالغة في التنفير عنها كما في حديث سلمة الاتي بعد في الامر بكسر القدور
التي طبخت فيها الميتة فقال رجل او نغسلها فقال او ذاك فامر بالكسر للمبالغة في التنفير عنها ثم اذن في الغسل ترخيصا
فكذلك يتجه هذا هنا والله اعلم قوله وبارض صيد اصيد بقوسي قال في جوابه وما صدت بقوسك فذكرت اسم الله فكل
تمسك به من اوجب التسمية على الصيد وعلى الذبيحة وقد تقدمت مباحثه في الحديث الذي قبله وكذا تقدمت مباحث المراد
الثالث وهو الصيد بالكلب وقوله فكل وقع مفسرا في رواية ابي داود من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان اعرابيا

قال له ابو ثعلبة قال يا رسول الله ان لي كلابا مكلبة الحديث وفيه وافتني في قوسي قال كل ما ردت عليك قوسك ذكيا وغير ذكي قال
وان تغيب عني قال وان تغيب عنك ما لم يصل او تجد فيه اثرا غير سهمك قوله يصل بصاد مهملة مكسورة ولام ثقيلة اي ينتن وكان
مباحث هذا الحديث ثلاثة ابواب في باب الصيد والذبائح اذا غاب يومين او ثلاثة وفي الحديث من الفوائد جمع المسائل وايرادها دفعة
واحدة وتفصيل الجواب عنها واحدة واحدة بلفظ اما واما قوله باب الخذف والبندقة اما الخذف فسيأتي تفسيره في الباب
والبندقة معروفة تتخذ من طين وتيبس فيرمى بها وقد تقدمت اشياء تتعلق بها في باب صيد المعراض قوله حدثني يوسف بن راشد
هو يوسف بن موسى بن راشد بن بلال القطان الرازي نزيل بغداد ينسبه البخاري الى جده وفي طبقته يوسف بن موسى
التستري نزيل الري فلعل البخاري كان يخشى ان يلتبس به قوله واللفظ ليزيد قلت قد اخرج احمد الحديث عن وكيع معطوفا
على المتن دون القصة واخرجه الاسماعيلي من رواية يحيى القطان ووكيع كلاهما عن كهمس مقرونا وقال ان السياق ليحيى والمعنى
واحد قوله انه رأى رجلا لم اقف على اسمه ووقع في رواية مسلم من رواية معاذ بن معاذ عن كهمس رأى رجلا من اصحابه وله من
رواية سعيد بن جبير عن عبد الله بن مغفل انه قريب لعبد الله بن مغفل قوله يخذف بالخاء المعجمة واخره فاء اي يرمي بحصاة او
نواة بين سبابتيه او بين الابهام والسبابة او على ظاهر الوسطى وباطن الابهام وقال ابن فارس خذفت الحصاة رميتها
بين اصبعيك وقيل في حصى الخذف ان يجعل الحصاة بين السبابة من اليمنى والابهام من اليسرى ثم يقذفها بالسبابة
من اليمنى وقال ابن سيده خذف بالشيء يخذف فارسي وخص بعضهم به الحصى قال والمخذفة التي يوضع فيها الحجر ويرمى
بها الطير ويطلق على المقلاع ايضا قاله في الصحاح قوله نهى عن الخذف او كان يكره الخذف في رواية احمد عن وكيع نهى عن الخذف
ولم يشك واخرجه عن محمد بن جعفر عن كهمس بالشك وبين ان الشك من كهمس قوله انه لا يصاد به صيد قال المهلب اباح الله
الصيد على صفة فقال تناله ايديكم ورماحكم وليس الرمي بالبندقة ونحوها من ذلك وانما هو وقيذ واطلق الشارع ان
الخذف لا يصاد به لانه ليس من المجهزات وقد اتفق العلماء الا من شذ منهم على تحريم اكل ما قتلته البندقة والحجر انتهى وانما كان
كذلك لانه لا يقتل الصيد بحده وانما يقتله ثقله قوله ولا ينكأ به عدو قال عياض الرواية بفتح الكاف وهمزة في اخره وهي لغة
والاشهر بكسر الكاف بغير همز وقال في شرح مسلم لا ينكأ بفتح الكاف مهموز وروي لا ينكي بكسر الكاف وسكون التحتانية
وهو اوجه لان المهموز انما هو من نكأت القرحة وليس هذا موضعه فانه من النكاية لكن قال في العين نكأت لغة في نكيت
فعلى هذا تتوجه هذه الرواية قال ومعناه المبالغة في الاذى وقال ابن سيده نكى العدو نكاية اصاب منه ثم قال نكأت
العدو انكأهم لغة في نكيتهم فظهر ان الرواية صحيحة المعنى ولا معنى لتخطيتها واغرب ابن التين فلم يعرج على الرواية التي بالهمز
اصلا بل شرحه على التي بكسر الكاف بغير همز ثم قال ونكأت القرحة بالهمز قوله ولكنها قد تكسر السن اي الرمية واطلق السن
فيشمل سن المرمي وغيره من ادمي وغيره قوله لا اكلمك كذا وكذا في رواية معاذ ومحمد بن جعفر لا اكلمك كلمة كذا وكذا كلمة
بالنصب والتنوين وكذا وكذا ابهم الزمان ووقع في رواية سعيد بن جبير عند مسلم لا اكلمك ابدا وفي الحديث جواز
هجران من خالف السنة وترك كلامه ولا يدخل ذلك في النهي عن الهجر فوق ثلاث فانه يتعلق بمن هجر لحظ نفسه وسيأتي
بسط ذلك في كتاب الادب وفيه تغيير المنكر ومنع الرمي بالبندقة لانه اذا نفى الشارع انه لا يصيد فلا معنى للرمي به بل فيه
تعريض الحيوان بالتلف لغير مالكه وقد ورد النهي عن ذلك نعم قد يدرك ذكاة ما رمي بالبندق فيحل اكله ومن ثم اختلف
في جوازه فصرح مجلي في الذخائر بمنعه وبه افتى ابن عبد السلام وجزم النووي بحله لانه طريق الى الاصطياد والتحقيق التفصيل
فان كان الاغلب من حال الرمي ما ذكر في الحديث امتنع وان كان عكسه جاز ولا سيما ان كان المرمي مما لا يصل اليه الرمي الا
بذلك ثم لا يقتله غالبا وقد تقدم قبل بابين من هذا الباب قول الحسن في كراهية رمي البندقة في القرى والامصار ومفهومه
انه لا يكره في الفلاة فجعل مدار النهي على خشية ادخال الضرر على احد من الناس والله اعلم قوله باب من اقتنى كلبا
ليس بكلب صيد او ماشية يقال اقتنى الشيء اذا اتخذه للادخار ذكر فيه حديث ابن عمر في ذلك من ثلاثة طرق عنه ووقع في الرواية
الاولى ليس بكلب ماشية او ضارية وفي الثانية الا كلبا ضاريا لصيد او كلب ماشية وفي الثالثة الا كلب ماشية او ضاريا
فالرواية الثانية تفسر الاولى والثالثة فالاولى اما للاستعارة على ان ضارية صفة للجماعة الضارين اصحاب الكلاب

المعتادة

المعتادة الضارية على الصيد يقال ضري على الصيد ضراوة اي تعود ذلك واستمر عليه وضري الكلب واضراه صاحبه اي عوده واغراه بالصيد
والجمع ضوار وانما المناسب للفظ ماشية مثل لابن ولا تامر والاصل ملوث والرواية الثالثة فيها حذف تقديره او كلبا ضاريا ووقع في الرواية
الثانية في رواية غير ابي ذر الا كلب ضاري بالاضافة وهو من اضافة الموصوف الى الصفة او لفظ ضار صفة للرجل الصائد اي الا كلب رجل معتاد
للصيد وثبوت الياء في الاسم المنقوص مع حذف الالف واللام منه لغة وقد اورد المصنف حديث الباب من حديث ابي هريرة في المزارعة وبدء
الخلق واورده فيها ايضا من حديث سفيان بن ابي زهير وتقدم شرح المتن مستوفى في كتاب المزارعة وفيه التنبيه على زيادة ابي هريرة وسفيان
بن ابي زهير في الحديث او كلب زرع وقال او حرث وكذا وقعت الزيادة في حديث عبد الله بن مغفل عند الترمذي قوله باب
اذا اكل الكلب ذكر فيه حديث عدي بن حاتم من رواية بيان بن عمرو عن الشعبي عنه وقد تقدم شرحه مستوفى في الباب الاول قوله وقوله تعالى
يسألونك ماذا احل لهم الاية مكلبين الكواسب في رواية الكشميهني الصوائد وجمعهما في نسخة الصغاني وهو صفة لمحذوف تقديره الكلاب
الصوائد او الكواسب وقوله مكلبين اي مؤدبين او معودين قيل وليس هو تفعيل من الكلب الحيوان المعروف وانما هو من الكلب بفتح
اللام وهو الحرص نعم هو راجع الى الاول اصلا فيه لما طبع عليه من شدة الحرص ولان الصيد غالبا انما يكون بالكلاب فمن علم الصيد من
غيرها كان في معناها وقال ابو عبيدة في قوله مكلبين اي اصحاب كلاب وقال الراغب الكلاب والمكلب الذي يعلم الكلاب قوله اجترحوا
اكتسبوا هو تفسير ابي عبيدة وليست هذه الاية في هذا الموضع وانما ذكرها استطرادا لبيان ان الاجتراح يطلق على الاكتساب
وان المراد بالمكلبين المعلمين وهو وان كان اصله مادة الكلاب لكن ليس الكلب شرطا فيصح الصيد بغير الكلب من انواع الجوارح ولفظ
ابي عبيدة وما علمتم من الجوارح اي الصوائد ويقال فلان جارحة اهله اي كاسبهم وفي اية اخرى ومن يجترح اي يكتسب وفي اية اخرى
الذين اجترحوا السيئات اي كسبوا تنبيه اعترض بعض الشراح على قوله الكواسب والجوارح فانه قال في تفسير براءة في الهوالك
ما تقدم ذكره فالزمه التناقض وليس كما قال بل الذي هنا على الاصل في جمع المؤنث قوله وقال ابن عباس ان اكل الكلب فقد افسده
انما امسك على نفسه والله يقول تعلمونهن مما علمكم الله فيضرب ويعلم حتى يترك وصله سعيد بن منصور مختصرا من طريق عمرو بن دينار
عن ابن عباس قال اذا اكل الكلب فلا تاكل فانما امسك على نفسه واخرج ايضا من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال اذا ارسلت
كلبك المعلم فسميت فاكل فلا تاكل واذا اكل قبل ان ياتي صاحبه فليس بعالم لقول الله عز وجل مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله وينبغي اذا
فعل ذلك ان يضربه حتى يدع ذلك الخلق فعرف بهذا المراد بقوله حتى يترك اي يترك خلقه في الشره ويتمرن على الصبر عن تناول
الصيد حتى يجي صاحبه قوله وكرهه ابن عمر وصله ابن ابي شيبة من طريق مجاهد عن ابن عمر قال اذا اكل الكلب من صيده فانه ليس بمعلم
واخرج من وجه اخر عن ابن عمر الرخصة فيه وكذا اخرج سعيد بن منصور وعبد الرزاق قوله وقال عطاء ان شرب الدم ولم ياكل فكل وصله
ابن ابي شيبة من طريق ابن جريج عنه بلفظ ان اكل فلا تاكل وان شرب فكل وقد تقدمت مباحث هذه المسألة في الباب الاول قوله باب
الصيد اذا غاب عنه يومين او ثلاثة اي عن الصائد قوله ثابت عن يزيد هو ابو زيد البصري الاحول وحكى الكلاباذي انه قيل فيه ثابت
بن زيد قال والاول اصح قلت زيد كنيته لا اسم ابيه وشيخه عاصم هو ابن سليمان الاحول وقد زاد عن الشعبي في حديث عدي قصة
السهم قوله واذا رميت الصيد فوجدته بعد يوم او يومين ليس به الا اثر سهمك فكل ومفهومه انه ان وجد فيه اثر غير سهمه لا ياكل
وهو نظير ما تقدم في الكلب من التفصيل فيما اذا خالط الكلب الذي ارسله الصائد كلب اخر لكن التفصيل في مسألة الكلب فيما
اذا شارك الكلب في قتله كلب اخر وهنا الاثر الذي يوجد فيه من غير سهم الرامي اعم من ان يكون اثر سهم رام اخر او غير ذلك من
الاسباب القاتلة فلا يحل اكله مع التردد وقد جاءت فيه زيادة من رواية سعيد بن جبير عن عدي بن حاتم عند الترمذي والنسائي
والطحاوي بلفظ اذا وجدت سهمك فيه ولم تجد به اثر سبع وعلمت ان سهمك قتله فكل منه قال الرافعي يؤخذ منه انه لو جرحه ثم غاب
ثم جاء فوجده ميتا انه لا يحل وهو ظاهر نص الشافعي في المختصر وقال النووي الحل اصح دليلا وحكى البيهقي في المعرفة عن الشافعي انه قال في قول
ابن عباس كل ما اصميت ودع ما انميت معنى ما اصميت ما قتله كلبك وانت تراه وما انميت ما غاب عنك مقتله قال وهذا لا يجوز عندي
غيره الا ان يكون جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم فيه شيء فيسقط كل شيء خالف امر النبي صلى الله عليه وسلم ولا يقوم معه رأي ولا قياس قال البيهقي
وقد ثبت الخبر يعني حديث الباب فينبغي ان يكون هو قول الشافعي قوله وان وقع في الماء فلا تاكل لوجود سبب منع اكله من الذي قبله لانه
حينئذ يقع التردد هل قتله السهم او الغرق في الماء فلو تحقق ان السهم اصابه فمات فلم يقع في الماء الا بعد ان قتله السهم فهذا يحل

الحل قال النووي في شرح مسلم اذا وجد الصيد في الماء غريقا حرم بالاتفاق انتهى وقد صرح الرافعي بان محله ما لم ينته الصيد بتلك
الجراحة الى حركة المذبوح فان انتهى اليها بقطع الحلقوم مثلا فقد تمت ذكاته ويؤيده قوله في رواية لمسلم فانك لا تدري الماء قتله او سهمك
فدل على انه اذا علم ان سهمه هو الذي قتله انه يحل قوله وقال عبد الاعلى يعني ابن عبد الاعلى السامي بالمهملة البصري وداود هو ابن
ابي هند وعامر هو الشعبي وهذا التعليق وصله ابو داود عن الحسين بن معاذ عن عبد الاعلى به قوله يقتفيها ثلاثا بمثناة ثم فاء
اي يتبع فقاره حتى يتمكن منه وعلى هذه الرواية اقتصر ابن بطال وفي رواية الكشميهني يقتفي اي يتبع وكذا لمسلم والاصيلي وفي رواية
يقتفرا [illegible] قوله اليومين والثلاثة فيه زيادة على رواية عاصم يعدوا يوما او يومين ووقع في رواية سعيد بن جبير فيغيب عنه الليالي
ووقع عند مسلم في حديث ابي ثعلبة بسند فيه معاوية بن صالح اذا رميت بسهمك فغاب عنك فادركته فكل ما لم ينتن وفي لفظ
في الذي يدرك الصيد بعد ثلاث كله ما لم ينتن ونحوه عند ابي داود من طريق عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده كما تقدم التنبيه عليه فجعل
الغاية ان ينتن فلو وجده مثلا بعد ثلاث لم ينتن حل وان وجده بدونها وقد انتن فلا هذا ظاهر الحديث واجاب النووي
بان النهي عن اكله اذا انتن للتنزيه وسيأتي ذكر من ذكر بحثا في باب صيد البحر واستدل به على ان الرامي لو اخر طلب الصيد عقب الرمي
الى ان يجده انه يحل بالشروط المتقدمة ولا يحتاج الى استفصال عن سبب غيبته عنه اكان مع الطلب او عدمه لكن يستدل للطلب
بما وقع في الرواية الاخيرة حيث قال فيقتفي اثره فدل على ان الجواب خرج على حسب السؤال فاختصر بعض الرواة السؤال فلا
يتمسك فيه بترك الاستفصال واختلف في صفة الطلب فعن ابي حنيفة ان اخر ساعة فلم يطلب لم يحل وان اتبعه عقب الرمي فوجده ميتا
حل وعن الشافعية لابد ان يتبعه وفي اشتراط العدو وجهان اظهرهما يكفي المشي حتى لو اسرع وجده حيا وقال امام الحرمين لا بد من
الاسراع قليلا ليتحقق صورة الطلب وعند الحنفية نحو هذا الاختلاف قوله باب اذا وجد مع الصيد كلبا اخر ذكر فيه حديث عدي
بن حاتم من رواية عبد الله بن ابي السفر عن الشعبي وقد تقدم البحث في ذلك في الباب الاول قوله باب ما جاء في التصيد قال ابن المنير
مقصوده بهذه الترجمة التنبيه على ان الاشتغال بالصيد لمن هو عيشه به مشروع ولمن عرض له ذلك وعيشه بغيره مباح واما الصيد
لمجرد اللهو فهو محل الخلاف قلت وقد تقدم البحث في ذلك في الباب الاول وذكر فيه اربعة احاديث الاول حديث عدي بن حاتم من رواية
بيان بن عمرو عن الشعبي عنه وقد تقدم ما فيه الثاني حديث ابي ثعلبة اخرجه عاليا عن ابي عاصم عن حيوة ونازلا من رواية ابن المبارك عن
حيوة وهو ابن شريح وساقه على رواية ابن المبارك وسيأتي لفظ ابي عاصم حيث افرده بعد ثلاثة ابواب وقد تقدم قبل عشرة ابواب
من وجه اخر عاليا الثالث حديث انس انفجنا ارنبا تقدم شرحه في اواخر الذبائح حيث عقد للارنب ترجمة مفردة وقوله فيها انفجنا
اثرنا وقوله فلغبوا بالمعجمة والموحدة بعد اللام اي تعبوا وزنه ومعناه وثبت بلفظ تعبوا في رواية الكشميهني وقوله بوركها كذا
للاكثر بالافراد وللكشميهني بوركيها بالتثنية الرابع حديث ابي قتادة في قصة الحمار الوحشي وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الحج
قوله باب التصيد على الجبال هو بالجيم جمع جبل بالتحريك اورد فيه حديث ابي قتادة في قصة الحمار الوحشي لقوله فيه كنت رقاء
على الجبال وهو بتشديد القاف مهموز اي كثير الصعود عليها قوله عمرو هو ابن الحرث المصري وابو النضر هو المدني واسمه سالم
وابو صالح هو مولى التوأمة واسمه نبهان وليس له في البخاري الا هذا الحديث وقرنه بنافع مولى ابي قتادة ونقل الداودي فظن ان ابا
صالح هذا هو ولده صالح هو مولى التوأمة [illegible] انه تغير باخرة فمن اخذ عنه قديما مثل ابن ابي ذئب وعمرو بن الحرث فهو صحيح وذكر ابو
على الجياني ان ابا احمد كتب على حاشية نسخته معا بل وابي صالح هذا خطا يعني ان الصواب عن نافع وصالح قال وليس هو كما ظن فان
الحديث محفوظ لنبهان ابي صالح لا لابنه صالح وقد نبه على ذلك عبد الغني بن سعيد الحافظ فانه سئل عمن روى هذا الحديث فقال
عن صالح مولى التوأمة فقال هذا خطا وانما هو عن نافع وابي صالح وهو ابو صالح ولم يات عنه غير هذا الحديث فلذلك غلط فيه
والتوأمة ضبطت في بعض النسخ بضم المثناة حكاه عياض عن المحدثين قال والصواب بفتح اوله قال ومنهم من ينقل حركة الهمزة فيفتح
بها الواو وحكى ابن التين التوأمة بوزن الحطمة ولعل هذه الضمة اصل ما حكي عن المحدثين وقوله رقاء على الجبال في رواية ابي صالح دون
نافع مولى ابي قتادة قال ابن المنير يستفاد من هذه الترجمة على جواز ارتكاب المشاق لمن له غرض لنفسه او لدابته اذا كان ذلك الغرض
مباحا وان الصيد في الجبال كهو في السهل وان اجراء الخيل في الوعر جائز للحاجة وليس هو من تعذيب الحيوان قوله باب
قول الله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم الاية كذا للنسفي واقتصر الباقون على احل لكم صيد البحر قوله وقال عمر هو ابن الخطاب

صيده

سالني
صيده ما اصطيد وطعامه ما رمى به وصله المصنف في التاريخ وعبد بن حميد من طريق عمرو بن ابي سلمة عن ابي هريرة قال لما قدمت البحرين
اهلها عما قذف البحر فامرتهم ان ياكلوه فلما قدمت على عمر فذكر قصة قال فقال عمر قال الله عز وجل في كتابه احل لكم صيد البحر وطعامه
فصيده ما صيد وطعامه ما قذف به قوله وقال ابو بكر هو الصديق الطافي حلال وصله ابو بكر بن ابي شيبة والطحاوي والدارقطني من رواية عبد
الملك بن ابي بشير عن عكرمة عن ابن عباس قال اشهد على ابي بكر انه قال السمكة الطافية حلال زاد الطحاوي لمن اراد اكله واخرجه الدارقطني
وكذا عبد بن حميد والطبري عنها وفي بعضها اشهد على ابي بكر انه اكل السمك الطافي على الماء انتهى والطافي بغير همز من طفا يطفو اذا علا الماء
ولم يرسب وللدارقطني من وجه اخر عن ابن عباس عن ابي بكر ان الله ذبح لكم ما في البحر فكلوه كله فانه ذكي قوله وقال ابن عباس طعامه ميتته الا
ما قذرت منها وصله الطبري من طريق ابي بكر بن حفص عن عكرمة عن ابن عباس في قوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه قال طعامه ميتته واخرج
عبد الرزاق من وجه اخر عن ابن عباس وذكر صيد البحر لا تاكل منه طافيا في سنده الاجلح وهو لين ويوهنه حديث ابن عباس الماضي قبله
الجري لا تاكله اليهود ونحن ناكله وصله عبد الرزاق عن الثوري عن عبد الكريم الجزري عن عكرمة عن ابن عباس انه سئل عن الجري فقال لا باس به
انما هو شيء كرهته اليهود واخرجه ابن ابي شيبة عن وكيع عن الثوري به وقال في روايته سالت ابن عباس عن الجري فقال لا باس به انما تحرمه اليهود
ونحن ناكله وهذا على شرط الصحيح واخرج عن علي وطائفة نحوه والجري بفتح الجيم قال ابن التين وفي نسخة بالكسر وهو ضبط الصحاح وكسر
الراء الثقيلة قال ويقال له ايضا الجريث وهو ما لا قشر له قال وقال ابن حبيب من المالكية انا اكرهه لانه يقال انه من الممسوخ وقال الازهري
الجريث نوع من السمك يشبه الحيات وقيل سمك لا قشر له ويقال له ايضا المارماهي والسلور مثله وقال الخطابي هو ضرب من السمك يشبه الحيات
وقال غيره نوع عريض الوسط دقيق الطرفين قوله وقال شريح صاحب النبي صلى الله عليه وسلم كل شيء في البحر مذبوح وقال عطاء اما الطير
فارى ان تذبحه وصله المصنف في التاريخ وابن منده في المعرفة من رواية ابن جريج عن عمرو بن دينار وابي الزبير انهما سمعا شريحا صاحب النبي
صلى الله عليه وسلم يقول كل شيء في البحر مذبوح قال فذكرت ذلك لعطاء فقال اما الطير فارى ان تذبحه واخرجه الدارقطني وابو نعيم في الصحابة
مرفوعا من حديث شريح والموقوف اصح واخرج ابن ابي عاصم في الاطعمة من طريق عمرو بن دينار سمعت شيخا كثيرا يحلف بالله ما في
البحر دابة الا قد ذبحها الله لبني ادم واخرج الدارقطني من حديث عبد الله بن سرجس رفعه ان الله قد ذبح كل ما في البحر لبني ادم وفي سنده
ضعف والطبراني من حديث ابن عمرو رفعه نحوه وسنده ضعيف ايضا واخرج عبد الرزاق بسند جيد عن عمر في الحوت ذكي كله
تنبيه سقط هذا التعليق من رواية ابن السكن ووقع في رواية الاصيلي وقال ابو شريح والحسين وهو وهم نبه على ذلك ابو علي الجياني
وتبعه عياض وزاد وهو شريح بن هانئ ابو هانئ كذا قال والصواب انه غيره وليس له في البخاري ذكر الا في هذا الموضع وشريح بن هانئ لابيه صحبة
واما هو فله ادراك ولم يثبت له سماع ولا لقي واما شريح المذكور فذكره البخاري في التاريخ وقال له صحبة وكذا قال ابو حاتم الرازي
وغيره قوله وقال ابن جريج قلت لعطاء صيد الانهار وقلات السيل اصيد بحر هو قال نعم ثم تلا هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا
ملح اجاج ومن كل تاكلون لحما طريا وصله عبد الرزاق في التفسير عن ابن جريج بهذا سواء واخرجه الفاكهي في كتاب مكة من رواية عبد المجيد
بن ابي رواد عن ابن جريج اتم من هذا وفيه وسالته عن حيتان بركة القشيري وهي بئر عظيمة في الحرم اتصاد قال نعم وسالته عن
ابن الماء واشباهه اصيد بحر ام صيد بر فقال حيث يكون اكثر فهو صيد وقلات بكسر القاف وتخفيف اللام واخره مثناة ووقع
في رواية الاصيلي مثلثة والصواب الاول قلت جمع قلت بفتح اوله مثل بحر وبحار هو النقرة في الصخرة يستنقع فيها الماء قوله وركب الحسن
على سرج من جلود كلاب الماء وقال الشعبي لو ان اهلي اكلوا الضفادع لاطعمتهم ولم ير الحسن بالسلحفاة باسا اما قول الحسن الاول
فقيل انه ابن علي وقيل البصري ويؤيد الاول انه وقع في رواية وركب الحسن عليه السلام وقوله على سرج من جلود اي متخذ من جلود
كلاب الماء واما قول الشعبي فالضفادع جمع ضفدع بكسر اوله وفتح الدال وبكسرها ايضا وحكى ضم اوله مع فتح الدال والضفادي
بغير عين لغة فيه قال ابن التين لم يبين الشعبي هل يذكى اولا ومذهب مالك انها تؤكل بغير تذكية ومنهم من فصل بين ما ماواه الماء وغيره
وعن الحنفية ورواية عن الشافعية لابد من التذكية واما قول الحسن في السلحفاة فوصله ابن ابي شيبة من طريق ابن طاوس عن ابيه انه كان
لا يرى باكل السلحفاة باسا ومن طريق مبارك بن فضالة عن الحسن قال لا باس باكلها والسلحفاة بضم المهملة وفتح اللام وسكون
المهملة بعدها فاء ثم الف ثم هاء ويجوز بدل الهاء همزة حكاه ابن سيده وهي رواية عبدوس وحكى ايضا في المحكم سكون اللام
وفتح الحاء وحكى ايضا سلحفية كالاول لكن بكسر الفاء بعدها تحتانية مفتوحة قوله وقال ابن عباس كل من صيد البحر نصراني او يهودي او مجوسي

المجوسي قال الكرماني كذا في النسخ القديمة وفي بعضها ما صاده بدل لفظ نصراني وهذا التعليق وصله البيهقي من طريق سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس قال كل ما القى البحر وما صيد منه صاده يهودي او نصراني او مجوسي قال ابن التين مفهومه ان صيد البحر لا يؤكل ان صاده غيرهما وهو كذلك عند قوم واخرج ابن ابي شيبة بسند صحيح عن عطا وسعيد بن جبير وبسند اخر عن علي كراهية صيد المجوسي السمك وقال ابو الدردا في المري ذبح الخمر النينان والشمس قال البيضاوي ذبح بصيغة الفعل الماضي ونصب الخمر على انه المفعول قال وروي بسكون الموحدة على الاضافة والخمر بالكسر اي تطهيرها والاول هو المشهور وهذا الاثر سقط من رواية النسفي وقد وصله ابرهيم الحربي في غريب الحديث له من طريق ابي الزاهرية عن جبير بن نفير عن ابي الدردا فذكره سوا قال الحربي هذا مري يعمل بالشام يؤخذ الخمر فيجعل فيه الملح والسمك ويوضع في الشمس فيتغير عن طعم الخمر واخرج ابو بشر الدولابي في الكنى من طريق يونس بن ميسرة عن ام الدردا عن ابي الدردا انه قال في مري النينان غيرته الشمس ولابي الشيخ من طريق مكحول عن ابي الدردا لا باس بالمري ذبحته النار والملح وهذا منقطع وعليه اقتصر مغلطاي ومن تبعه واعترضوا على جزم البخاري به وما عثروا على كلام الحربي وهو مراد البخاري جزما وله طرق اخرى اخرجها الطحاوي من طريق بشر بن عبد الله عن ابي ادريس الخولاني ان ابا الدردا كان ياكل المري الذي يجعل فيها الخمر ويقول ذبحته الشمس والملح واخرج عبد الرزاق من طريق سعيد بن عبد العزيز عن عطية بن قيس قال مر رجل من اصحاب ابي الدردا باخر فذكر قصة في اختلافهم في المري فاتيا ابا الدردا فساله فقال ذبحت خمرها الشمس والملح والحيتان ورويناه في جزء اسحق بن الفيض من طريق عطا الخراساني قال سئل ابو الدردا عن اكل المري فقال ذبحت الشمس سكر الخمر فنحن ناكل لا نرى به باسا وقال ابو موسى في ذيل الغريب عبر عن قوة الملح والشمس وغلبتهما على الخمر وازالتهما طعمها ورائحتها بالذبح وانما ذكر النينان دون الملح لان المقصود من ذلك يحصل بدونه ولم يرد ان النينان وحدها هي التي خللته قال وكان ابو الدردا ممن يفتي بجواز تخليل الخمر فقال ان السمك بالالة التي اضيفت اليه يغلب على ضراوة الخمر ويزيل شدتها والشمس تؤثر في تخليلها فتصير حلالا قال وكان اهل الريف من الشام يعجنون المري بالخمر وربما يجعلون فيه ايضا السمك الذي يربى بالملح والابزار مما يسمونه الصحنا والقصد من المري هضم الطعام فيضيفون اليه كل ثقيف او حريف ليزيد في جلا المعدة واستدعا الطعام بحرافته وكان ابو الدردا وجماعة من الصحابة ياكلون هذا المري المعمول بالخمر قال وادخله البخاري في طهارة صيد البحر يريد ان السمك طاهر حلال وان طهارته وحله يتعدى الى غيره كالملح حتى يصير الحرام النجسة باضافتها اليه طاهرا حلالا وهذا راي من يجوز تخليل الخمر وهو قول ابي الدردا وجماعة وقال ابن الاثير في النهاية استعار الذبح للاحلال فكانه يقول كما ان الذبح يحل اكل المذبوحة دون الميتة فكذلك هذه الاشيا اذا وضعت في الخمر قامت مقام الذبح فاحلتها وقال البيضاوي يريد انها حلت بالحوت المطروح فيها وطبخها بالشمس فكان ذلك كالذكاة للحيوان وقال غيره معنى ذبحها ابطلت فعلها وذكر الحاكم في النوع العشرين من علوم الحديث من حديث ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب عن ابي بكر بن عبد الرحمن انه سمع بن عفان يقول اجتنبوا الخمر فانها ام الخبائث قال ابن شهاب في هذا الحديث ان لا خير في الخمر وانها اذا افسدت لا خير فيها حتى يكون الله هو الذي يفسدها فتطيب حينئذ الخل قال ابن وهب وسمعت مالكا يقول ابن شهاب يسال عن خمر جعلت في قلة وجعل معها ملح واخلاط كثيرة ثم يجعل في الشمس حتى تعود مريا فقال ابن شهاب شهدت قبيصة ينهى ان يجعل الخمر مريا اذا اخذ وهو خمر وقبيصة من كبار التابعين وابوه صحابي وولد هو في حياة النبي صلى الله عليه وسلم فذكر في الصحابة لذلك وهذا معارض لاثر ابي الدردا المذكور وتفسير المراد به والنينان بنونين الاولى مكسورة بينهما تحتانية ساكنة جمع نون وهو الحوت والمري بضم الميم وسكون الرا بعدها تحتانية وضبط في النهاية تبعا للصحاح بتشديد الرا نسبة الى المر وهو الطعم المشهور وجزم الشيخ محي الدين بالاول ونقل الجواليقي في لحن العامة انهم يحركون الرا والاصل سكونها ثم ذكر المصنف حديث جابر في قصة جيش الخبط من طريقين احدهما رواية ابن جريج اخبرني عمرو وهو ابن دينار انه سمع جابرا وقد تقدم مسنده ومتنه في المغازي وزاد هنا كنت عن ابي الزبير عن جابر وتقدمت شروحه مع شرح سائر الحديث الطريق الثانية رواية سفين عن عمرو بن دينار ايضا وفيه من الزيادة وكان فينا رجل نحر ثلاث جزائر ثم ثلاث جزائر ثم نهاه ابو عبيدة وهذا الرجل هو قيس بن سعد بن عبادة كما تقدم ايضاحه في المغازي وكان اشترى الجزر من اعرابي جهني كل جزور بوسق من تمر يوفيه

اياه

اياه بالمدينة فلما راى عمر ذلك وكان في ذلك الجيش سال ابا عبيدة ان ينهى قيسا عن النحر فعزم عليه ابو عبيدة ان ينتهي عن ذلك فاطاعه وقد تقدمت الاشارة الى ذلك هناك ايضا والمراد بقوله جزائر جمع جزور وفيه نظر فان جزائر جمع جزيرة والجزور انما يجمع على جزر بضمتين فلعله جمع الجمع والغرض من ايراده هنا قصة الحوت فانه يستفاد منه جواز اكل ميتة البحر لتصريحه في الحديث بقوله فالقى البحر حوتا ميتا لم ير مثله يقال له العنبر وتقدم في المغازي انه في بعض طرقه في الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم اكل منه وبهذا تتم الدلالة والا فمجرد اكل الصحابة منه وهم في حالة المجاعة قد يقال انه للاضطرار ولا سيما وفيه قول ابي عبيدة ميتة ثم قال لا بل نحن رسل رسول الله وفي سبيل الله وقد اضطررتم فكلوا وهذه رواية ابي الزبير عن جابر عند مسلم وتقدمت للمصنف في المغازي من هذا الوجه لكن قال ابو عبيدة كلوا ولم يذكر بقيته وحاصل قول ابي عبيدة انه بنا اولا على عموم تحريم الميتة ثم تذكر تخصيص المضطر باباحة اكلها اذا كان غير باغ ولا عاد وهم بهذه الصفة لانهم في سبيل الله وفي طاعة رسوله وقد تبين من اخر الحديث ان جهة كونها حلالا ليست بسبب الاضطرار بل لكونها من صيد البحر ففي اخره عند مسلم جميعا فلما قدمنا المدينة ذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كلوا رزقا اخرجه الله اطعمونا ان كان معكم فاتاه بعضهم بعضو فاكله فتبين لهم انه حلال مطلقا وبالغ في البيان باكله منها لانه لم يكن مضطرا فيستفاد منه اباحة ميتة البحر سوا مات بنفسه او مات بالاصطياد وهو قول الجمهور وعن الحنفية يكره وفرقوا بين ما لفظه فمات وبين ما مات فيه من غير افة وتمسكوا بحديث ابي الزبير عن جابر ما القاه البحر او جزر عنه فكلوه وما مات فيه فطفا فلا تاكلوه اخرجه ابو داود مرفوعا من رواية يحيى بن سليم الطائفي عن ابي الزبير عن جابر ثم قال رواه الثوري وايوب وغيرهما عن ابي الزبير عن جابر موقوفا وقال الترمذي سالت البخاري عنه فقال ليس بمحفوظ ويروى عن جابر خلافه انتهى ويحيى بن سليم صدوق وصفوه بسوء الحفظ وقال النسائي ليس بالقوي وقال يعقوب بن سفين اذا حدث من كتابه فحديثه حسن واذا حدث حفظا ففي حديثه ما يعرف وينكر وقال ابو حاتم لم يكن بالحافظ وقال ابن حبان في الثقات كان يخطي وقد توبع على رفعه اخرجه الدارقطني من رواية ابي احمد الزبيري عن الثوري مرفوعا لكن قال خالفه وكيع وغيره فوقفوه عن الثوري وهو الصواب وروي عن ابن ابي ذيب واسمعيل بن امية مرفوعا ولا يصح والصحيح موقوفا فقد عارضه قول ابي بكر وغيره والقياس يقتضي حله لانه سمك لو مات في البر لاكل بغير تذكية ولو نضب عنه الما او قتلته سمكة اخرى فمات لاكل فكذلك اذا مات وهو في البحر ويستفاد من قوله اكلنا منه نصف شهر جواز اكل اللحم ولو انتن لان النبي صلى الله عليه وسلم قد اكل منه بعد ذلك واللحم لا يبقى غالبا بلا نتن في هذه المدة لا سيما في الحجاز مع شدة الحر لكن يحتمل ان يكونوا ملحوه وقددوه فلم يدخله النتن وقد تقدم قريبا قول النووي ان النهي عن اكل اللحم اذا انتن للتنزيه الا ان خيف منه الضرر فيحرم وهذا الجواب على مذهبه ولكن المالكية حملوه على التحريم مطلقا وهو الظاهر والله اعلم وياتي في الطب في نظير ما قاله ابن العربي وغيره اذا خشي منه الضرر وفيه جواز اكل حيوان البحر مطلقا لانه لم يكن عند الصحابة نص يخص العنبر وقد اكلوا منه كذا قال بعضهم وفيه نظر لانهم اولا انما اقدموا عليه بطريق الاضطرار واجيب بانهم اقدموا عليه مطلقا من حيث كونه صيد بحر ثم توقفوا من حيث كونه ميتة فدل على اباحة الاقدام على اكل ما صيد من البحر وبين لهم الشارع اخرا ان ميتته ايضا حلال ولم يفرق بين طافي ولا غيره واحتج بعض المالكية بانهم اقاموا ياكلون منه اياما فلو كانوا اكلوا منه على انه ميتة بطريق الاضطرار ما داموا عليه لان المضطر اذا اكل الميتة ياكل منها بحسب الحاجة ثم يستقل لطلب المباح غيرها وجمع بعض العلما بين مختلف الاخبار في ذلك بحمل النهي على كراهة التنزيه وما عدا ذلك على الجواز ولا خلاف بين العلما في حل السمك على اختلاف انواعه وانما اختلف فيما كان على صورة حيوان البر كالادمي والكلب والخنزير والثعبان فعند الحنفية وهو قول للشافعية يحرم ما عدا السمك واحتجوا عليه بهذا الحديث فان الحوت المذكور لا يسمى سمكا وفيه نظر فان الخبر ورد في الحوت نصا وعن الشافعية الحل مطلقا على الاصح المنصوص وهو مذهب المالكية الا الخنزير في رواية وحجتهم عموم قوله تعالى احل لكم صيد البحر وحديث هو الطهور ماؤه الحل ميتته اخرجه مالك واصحاب السنن وصححه ابن خزيمة وابن حبان وغيرهم وعن الشافعية ما يؤكل نظيره في البر حلال وما لا فلا واستثنوا على الاصح ما يعيش في البر والبحر وهو نوعان النوع الاول ما ورد في منع اكله شي يخصه كالضفدع وكذا استثناه احمد للنهي عن قتله ورد ذلك في حديث عبد الرحمن بن عثمان التيمي اخرجه ابو داود والنسائي وصححه الحاكم وله شاهد من حديث ابن عمر عند ابن ابي عاصم واخر عن عبد الله بن عمرو اخرجه الطبراني في الاوسط وزاد فان نقيقها تسبيح وذكر الاطبا ان الضفدع نوعان

موقوف واذا لم يصح الاول

بري وبحري فالبري يقتل اكله والبحري يضره ومن المستثنى ايضا التمساح لكونه يعدو بانيابه وعند احمد فيه رواية ومثله القرش في البحر الملح خلافا لما افتى به المحب الطبري والثعبان والعقرب والسرطان والسلحفاة للاستخباث والضرر اللاحق من السم ودنيلس قيل ان اصله السرطان فان ثبت حرم النوع الثاني ما لم يرد فيه مانع فيحل لكن بشرط التذكية كالبط وطير الماء والله اعلم

وقع في اواخر صحيح مسلم من الحديث الطويل من طريق الوليد بن عبادة بن الصامت انهم دخلوا على جابر فراوه يصلي في ثوب الحديث وفيه قصة الحوض وفيه قيام المامومين خلف الامام كل ذلك مطول وفيه قال سرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان قوت كل رجل منا تمرة كل يوم فكان يمصها وكنا نختبط بقسينا ونأكل سرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى نزلنا واديا افيح فذكر قصة الشجرتين اللتين التقتا بامر النبي صلى الله عليه وسلم حين يستتر بهما عند قضاء الحاجة وفيه قصة القبرين اللذين غرز في كل منهما عصا وفيه فاتينا العسكر فقال يا جابر ناد بالوضوء فذكر القصة بطولها في نبع الماء من بين اصابعه وفيه وشكا الناس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الجوع فقال عسى الله ان يطعمكم فاتينا سيف البحر فزخر البحر زخرة فالقى دابة فاورينا على شقها النار فاطبخنا واشتوينا واكلنا وشبعنا وذكر انه دخل هو وجماعة في عينها وذكر قصة الذي دخل تحت ضلعها ما يطاطئ راسه وهو اعظم رجل في الركب على اعظم جمل وظاهر سياق هذه القصة يقتضي مغايرتها للقصة المذكورة في هذا الباب وهي من رواية جابر ايضا حتى قال عبد الحق في الجمع بين الصحيحين هذه واقعة اخرى غير تلك فان هذه كانت عقب ... صلى الله عليه وسلم وما ذكره ليس بنص لاحتمال ان يكون القائل في قول جابر فاتينا سيف البحر هو الفصيحة وهي معقبة لمحذوف تقديره فارسلنا النبي صلى الله عليه وسلم مع ابي عبيدة فاتينا سيف البحر فتتحد القصتان وهذا هو الراجح عندي والاصل عدم التعدد ومما ينبه عليه هنا ايضا ان الواقدي زعم ان قصة بعث ابي عبيدة كانت في رجب سنة ثمان وهو عندي خطا لان في نفس الخبر في الصحيح انهم خرجوا يرصدون عير قريش وقريش في سنة ثمان كانوا مع النبي صلى الله عليه وسلم في هدنة وقد نبهت على ذلك في المغازي وجوزت ان تكون ذلك قبل الهدنة في سنة ست او قبلها ثم ظهر لي الان يقوي ذلك بقول جابر في رواية مسلم هذه انهم خرجوا في غزاة بواط وغزاة بواط كانت في السنة الثانية من الهجرة قبل وقعة بدر وكان النبي صلى الله عليه وسلم خرج في مائتين من اصحابه ليعترض عيرا لقريش فيها امية بن خلف فبلغ بواطا وهي جبال جهينة مما يلي الشام وبينها وبين المدينة اربعة برد فلم يلق احدا فرجع فكانه افرد ابا عبيدة في من معه يرصدون العير المذكورة ويؤيد تقدم امرها ما ذكر فيها من القلة والجهد والواقع انهم في سنة ثمان كان حالهم اتسع بفتح خيبر وغيرها والجهد المذكور في القصة يناسب ابتداء الامر فيرجح ما ذكرته والله اعلم

قوله باب ـــ اكل الجراد بفتح الجيم وتخفيف الراء معروف والواحد جرادة والذكر والانثى سواء كالحمامة ويقال انه مشتق من الجرد لانه لا ينزل على شيء الا جرده وخلقة الجراد عجيبة فيها عشرة من الحيوانات ذكر بعضها ابن الشهرزوري في قوله لها فخذا بكر وساقا نعامة وقادمتا نسر وجؤجؤ ضيغم حبتها افاعي الرمل بطنا وانعمت عليها جياد الخيل بالراس والفم قيل وفاته عين الفيل وعنق الثور وقرن الايل وذنب الحية وهو صنفان قوله دواب وسقط في الصخر فيتركه حتى ييبس فلا يمر بزرع الا اجتاحه وهذا ورد في حديث ضعيف اخرجه ابن ماجه عن انس رفعه ان الجراد نثرة حوت من البحر ومن حديث ابي هريرة خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حج او عمرة فاستقبلنا رجل من جراد فجعلنا نضرب بنعالنا واسواطنا فقال كلوه فانه من صيد البحر اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجه وسنده ضعيف ولو صح لكان فيه حجة لمن قال انه لا جزاء فيه اذا قتله المحرم وجمهور العلماء على خلافه قال ابن المنذر لم يقل لا جزاء فيه غير ابي سعيد الخدري وعروة بن الزبير واختلف عن كعب الاحبار واذا ثبت فيه الجزاء دل على انه بري وقد اجمع العلماء على جواز اكله بغير تذكية الا ان المشهور عند المالكية اشتراط تذكيته واختلفوا في صفتها فقيل بقطع راسه وقيل ان وقع في قدر او نار حل وقال ابن وهب اخذه ذكاته ووافق مطرف منهم الجمهور في انه لا يفتقر الى ذكاة لحديث ابن عمر احلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد والكبد والطحال اخرجه احمد والدارقطني مرفوعا وقال ان الموقوف اصح ورجح البيهقي ايضا الموقوف الا انه قال ان له حكم الرفع

قوله عن ابي يعفور بفتح التحتانية وسكون المهملة وضم الفاء هو العبدي واسمه وقدان وقيل واقد وقال مسلم اسمه واقد ولقبه وقدان وهو الاكبر وابو يعفور الاصغر اسمه عبد الرحمن بن عبيد وكلاهما ثقة من اهل الكوفة وليس للاكبر في البخاري سوى هذا الحديث واخر تقدم في الصلاة في ابواب الركوع من صفة الصلاة وقد ذكرت كلام النووي فيه وجزمه بانه الاصغر وان الصواب انه الاكبر وبذلك جزم الكلاباذي وغيره والنووي تبع في ذلك ابن العربي وغيره والذي رجح كلام الكلاباذي جزم الترمذي بعد تخريجه بان راوي حديث الجراد هو الذي اسمه واقد ويقال وقدان وهذا هو الاكبر ويؤيده ايضا

ان ابن

ان ابن ابي حاتم جزم في ترجمة الاصغر بانه لم يسمع من عبد الله بن ابي اوفى قوله سبع غزوات او ستا كذا للاكثر ولا اشكال فيه ووقع في رواية النسفي او ست بغير تنوين ووقع في توضيح ابن مالك سبع غزوات او ثماني وتكلم عليه فقال الاجود ان يقال سبع غزوات او ثمانيا بالتنوين لان لفظ ثمان وان كان كلفظ جوار في ان ثالث حروفه الف بعدها حرفان ثانيهما ياء فهو يخالفه في ان جوار جمع وثمانيا ليس بجمع واللفظ بهما في الرفع والجر سواء ولكن تنوين ثمان تنوين صرف وتنوين جوار تنوين عوض وانما يفترقان في النصب واستمر يتكلم على ذلك ثم قال وفي ذكره له بلا تنوين ثلاثة اوجه احدها ان يكون حذف المضاف اليه وابقى المضاف على ما كان عليه قبل الحذف ومثله قول الشاعر خمس ذود او ست عوضت منها الثاني الوجه الثاني ان يكون المنصوب كتب بغير الف على لغة ربيعة وذكر وجها اخر يختص بالثمان ولم اره في شيء من طرق الحديث لا في البخاري ولا في غيره بلفظ ثماني فما ادري كيف وقع هذا وهذا الشك في عدد الغزوات من شعبة وقد اخرجه مسلم من رواية شعبة بالشك ايضا والنسائي من روايته بلفظ الست من غير شك والترمذي من طريق غندر عن شعبة فقال غزوات ولم يذكر عددا

قوله وكنا ناكل معه الجراد يحتمل ان يريد بالمعية مجرد الغزو دون ما تبعه من اكل الجراد ويحتمل ان يريد مع اكله ويدل على الثاني انه وقع في رواية ابي نعيم في الطب ويأكل معنا وهذا ان صح يرد على الصيمري من الشافعية في زعمه انه صلى الله عليه وسلم عافه كما عاف الضب وقفت على مستند الصيمري وهو ما اخرجه ابو داود من حديث سلمان سئل صلى الله عليه وسلم عن الجراد فقال لا اكله ولا احرمه والصواب مرسل ولابن عدي في ترجمة ثابت بن زهير عن نافع عن ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم سئل عن الضب فقال لا اكله ولا احرمه وسئل عن الجراد فقال مثل ذلك وهذا ليس ثابتا لان ثابتا قال فيه النسائي ليس بثقة ونقل النووي الاجماع على حل اكل الجراد لكن فصل ابن العربي في شرح الترمذي بين جراد الحجاز وجراد الاندلس فقال في جراد الاندلس لا يؤكل لانه ضرر محض وهذا ان ثبت انه يضر اكله بان يكون فيه سمية تخصه دون غيره من جراد البلاد تعين استثناؤه والله اعلم

وقال سفين هو الثوري وقد وصله الدارمي عن محمد بن يوسف الفريابي عن سفين وهو الثوري ولفظه غزونا مع النبي صلى الله عليه وسلم سبع غزوات ناكل الجراد وكذا اخرجه الترمذي من وجه اخر عن الثوري وافاد ان سفين بن عيينة روى هذا الحديث ايضا عن ابي يعفور لكن قال ست غزوات قلت وكذا اخرجه احمد بن حنبل عن ابن عيينة جازما بالست وقال الترمذي كذا قال ابن عيينة ست وقال غيره سبع قلت ودلت رواية شعبة على ان شيخهم كان يشك فيحمل على انه جزم مرة بالسبع ثم لما طرا عليه الشك صار يجزم بالست لانه المتيقن ويؤيد هذا الحمل ان سماع سفين بن عيينة عنه متاخر دون الثوري ومن ذكر معه ولكن وقع عند ابن حبان من رواية ابي الوليد شيخ البخاري فيه سبعا او ستا يشك شعبة

قوله وابو عوانة وصله مسلم عن ابي كامل ولفظه مثل الثوري وذكره البزار من رواية يحيى بن حماد عن ابي عوانة فقال مرة عن ابي يعفور ومرة عن الشيباني واشار الى ترجيح كونه عن ابي يعفور وهو كذلك لكن جزم بكونه عند ابي داود

قوله واسرائيل وصله الطبراني من طريق عبيد الله بن موسى عنه ولفظه سبع غزوات فكنا ناكل معه الجراد

قوله باب ـــ آنية المجوس قال ابن التين كذا ترجم واتى بحديث ابي ثعلبة وفيه ذكر اهل الكتاب فلعله يرى انهم اهل كتاب وقال ابن المنير ترجم للمجوس والاحاديث في اهل الكتاب لانه بنى على ان المحذور منهما واحد وهو عدم توقيهم النجاسات وقال الكرماني او حكم على احدهما بالقياس على الاخر او باعتبار ان المجوس يزعمون انهم اهل كتاب قلت واحسن من ذلك انه اشار الى ما ورد في بعض طرق الحديث منصوصا على المجوس فعند الترمذي من طريق اخرى عن ابي ثعلبة سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قدور المجوس فقال انقوها غسلا واطبخوا فيها وفي لفظ من وجه اخر عن ابي ثعلبة قلت انا نمر بهذا اليهود والنصارى والمجوس فلا نجد غير آنيتهم الحديث وهذه طريقة يكثر منها البخاري فما كان في سنده مقال يترجم به ثم يورد في الباب ما يؤخذ الحكم منه بطريق الالحاق ونحوه والحكم في آنية المجوس لا يختلف مع الحكم في آنية اهل الكتاب لان العلة ان كانت لكونهم تحل ذبائحهم كاهل الكتاب فلا اشكال او لا تحل كما سياتي البحث فيه بعد ابواب فتكون الآنية التي يطبخون فيها ذبائحهم ويغرفون قد تنجست بملاقاة الميتة فاهل الكتاب كذلك باعتبار انهم لا يتدينون باجتناب النجاسة وبانهم يطبخون فيها الخنزير ويضعون فيها الخمر وغيرها ويؤيد الثاني ما اخرجه ابو داود والبزار عن جابر كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فنصيب من آنية المشركين فنستمتع بها فلا يعيب ذلك علينا لفظ ابي داود وفي رواية البزار فنغسلها ونأكل فيها

والميتة قال ابن المنير نبه بذكر الميتة على ان الحمر لما كانت محرمة لم تؤثر فيها الذكاة فكانت ميتة ولذلك امر بغسل الانية
منها ثم اورد حديث ابي ثعلبة عن ابي عاصم عاليا وساقه على لفظه وقد تقدم شرحه قبل ثم حديث سلمة بن الاكوع في الحمر الاهلية
اورده عاليا وهو من ثلاثياته وسيأتي شرحه بعد ثلاثة عشر بابا قوله باب التسمية على الذبيحة ومن ترك متعمدا كذا
للجميع ووقع في بعض الشروح هنا كتاب الذبائح وهو خطأ لانه ترجم اولا كتاب الصيد والذبائح او كتاب الذبائح والصيد
فلا يحتاج الى تكرار واشار بقوله متعمدا الى ترجيح التفرقة بين المتعمد لترك التسمية فلا تحل تذكيته ومن نسي فتحل لانه
استظهر لذلك بقول ابن عباس وبما ذكره بعده من قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ثم قال والناسي لا يسمى
فاسقا يشير الى قوله تعالى في الاية وانه لفسق فاستنبط منها ان الوصف للعامد فيختص الحكم به والتفرقة بين الناسي
والعامد في الذبيحة قول احمد وطائفة وقواه الغزالي في الاحياء محتجا بان ظاهر الاية الايجاب مطلقا وكذلك الاخبار
وان الاخبار الدالة على الرخصة تحتمل التعميم وتحتمل الاختصاص بالناسي فكان حملها عليه اولى لتجري الادلة كلها على ظاهرها
ويعذر الناسي دون العامد قوله وقال ابن عباس من نسي فلا باس وصله الدارقطني من طريق شعبة عن مغيرة عن ابراهيم في المسلم
يذبح وينسى التسمية قال لا باس به ورفع عن شعبة عن سفيان ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن ابي الشعثاء حدثني عين عن ابن عباس
انه لم ير به باسا واخرجه سعيد بن منصور عن ابن عيينة بهذا الاسناد فقال في سنده عن عين يعني عكرمة عن ابن عباس فيمن
ذبح ونسي التسمية فقال المسلم فيه اسم الله وان لم يذكر التسمية وسنده صحيح وهو موقوف ذكره مالك بلاغا عن
ابن عباس واخرجه الدارقطني من وجه اخر عن ابن عباس مرفوعا واما قول المصنف وقوله تعالى وان الشياطين ليوحون
الى اوليائهم فكانه يشير بذلك الى الزجر عن الاحتجاج لجواز ترك التسمية بتاويل الاية وحملها على غير ظاهرها لئلا يكون ذلك
من وسوسة الشيطان ليصد عن ذكر الله تعالى وكانه لمح بما اخرجه ابو داود وابن ماجه والطبري بسند صحيح عن ابن عباس
في قوله وان الشياطين الى اوليائهم ليجادلوكم قال كانوا يقولون ما ذكر عليه اسم الله فلا تاكلوه وما لم يذكر عليه فكلوه فقال
الله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه واخرج ابو داود والطبري ايضا من وجه اخر عن ابن عباس قال جاءت اليهود الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا ناكل مما قتلنا ولا ناكل مما قتل الله فنزلت ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه الى اخر الاية
واخرج الطبري من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس نحوه وساق الى قوله لمشركون ان اطعتموهم فيما نهيتكم عنه ومن طريق
معمر عن قتادة في هذه الاية وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم قال جادلهم المشركون في الذبيحة فذكر نحوه
ومن طريق اسباط عن السدي نحوه ومن طريق ابن جريج قلت لعطاء ما قوله كلوا مما ذكر اسم الله عليه قال يامر بذكر اسمه
على الطعام والشراب والذبح قلت فما قوله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه قال ينهى عن ذبائح كانت في الجاهلية على الاوثان
قال الطبري من قال ان ما ذبحه المسلم فنسي ان يذكر اسم الله عليه لا يحل فهو قول بعيد من الصواب لشذوذه وخروجه
عما عليه الجماعة قال واما قوله وانه لفسق فانه يعني ان كل ما لم يذكر اسم الله عليه من الميتة وما اهل به لغير الله فسق
ولم يحك الطبري عن احد خلاف ذلك وقد استشكل بعض المتاخرين كون قوله وانه لفسق معطوفا على ما قبله لان الجملة
الاولى طلبية وهذه خبرية وذلك غير سائغ ورد هذا القول بان سيبويه ومن تبعه من المحققين يجوزون ذلك ولهم شواهد
كثيرة وادعى المانع ان الجملة مستانفة ومنهم من قال الجملة حالية اي لا تاكلوه والحال انه فسق اي لا تاكلوه في حال كونه فسقا
والمراد بالفسق قد بين في قوله تعالى في الاية الاخرى او فسقا اهل لغير الله به فرجع الزجر الى النهي عن اكل ما ذبح لغير الله فليست
الاية صريحة في فسق من اكل ما ذبح بغير تسمية انتهى ولعل هذا القدر هو الذي حذف منه الاية وقد نوزع المذكور فيما حمل
عليه الاية ومنع ما ادعاه من كون الاية مجملة والاخرى مبينة لان ثم شروطا ليست هنا قوله عن سعيد بن مسروق هو الثوري
والد سفيان ومدار هذا الحديث في الصحيحين عليه قوله عن عباية بفتح المهملة وتخفيف الموحدة وبعد الالف تحتانية قوله
عن جده رافع بن خديج كذا قال اكثر اصحاب سعيد بن مسروق منهم كما سياتي في اخر كتاب الصيد والذبائح وقال ابو الاحوص
عن سعيد عن عباية عن ابيه عن جده وليس لرفاعة بن رافع ذكر في كتب القدماء ممن صنف في الرجال وانما ذكروا ولده
عباية بن رفاعة ثم ذكره ابن حبان في ثقات التابعين وقال انه يكنى ابا خديج وتابع ابا الاحوص على زيادته في الاسناد
حسان

حسان بن ابراهيم الكرماني عن سعيد بن مسروق اخرجه البيهقي من طريقه وهكذا رواه ليث بن ابي سليم عن عباية عن ابيه
عن جده قاله الدارقطني في العلل قال وكذا قال مبارك بن سعيد الثوري عن ابيه وتعقب بان الطبراني اخرجه من طريق مبارك
فلم يقل في الاسناد عن ابيه فلعله اختلف على المبارك فيه فان الدارقطني لا يتكلم في هذا الفن جزافا ورواية ليث بن ابي سليم
عند الطبراني وقد اغفل الدارقطني ذكر طريق حسان بن ابراهيم قال الحميدي وروى البخاري حديث رافع من طريق ابي الاحوص فقال عن سعيد
بن مسروق عن عباية بن رافع عن ابيه عن جده هكذا عند اكثر الرواة وسقط قوله عن ابيه في رواية ابي علي بن السكن عن الفربري
وحده واظنه من اصلاح ابن السكن قال ابن ابي شيبة اخرجه عن ابي الاحوص باثبات قوله عن ابيه ثم قال ابو بكر لم يقل احد في هذا
السند عن ابيه غير ابي الاحوص انتهى وقد قدمت في باب التسمية على الذبيحة ذكر من تابع ابا الاحوص على ذلك ثم نقل الجياني
عن عبد الغني بن سعيد حافظ مصر انه قال اخرج البخاري هذا الحديث عن مسدد عن ابي الاحوص على الصواب يعني باسقاط
عن ابيه قال وهو اصل يعمل به من بعد البخاري اذا وقع في الحديث خطا لا يعول عليه قال وانما يحسن هذا في البعض دون الرواة
فيحذف الخطا قال الجياني وانما تكلم عبد الغني على ما وقع في رواية ابن السكن ظنا منه انه من عمل البخاري وليس كذلك لما تقدم ان
الاكثر رووه عن البخاري باثبات قوله عن ابيه قوله كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم بذي الحليفة زاد سفيان الثوري عن ابيه من تهامة
تقدمت في الشركة وذو الحليفة هذه مكان غير ميقات المدينة لان الميقات في طريق الذاهب من المدينة ومن الشام الى مكة
وهذه بالقرب من ذات عرق بين الطائف ومكة كذا جزم به ابو بكر الحازمي وياقوت ووقع للقابسي انها الميقات المشهور
وكذا ذكر النووي قالوا وكان ذلك عند رجوعهم من الطائف سنة ثمان وتهامة اسم لكل ما نزل عن بلاد الحجاز سميت بذلك
من التهم بفتح المثناة والهاء وهو شدة الحر وركود الريح وقيل لتغير الهواء قوله فاصاب الناس جوع كان الصحابي ذكر هذا تمهيدا
لعذرهم في ذبحهم الابل والغنم التي اصابوها قوله فاصبنا ابلا وغنما في رواية ابي الاحوص وتقدم سرعان الناس فاصابوا من المغانم
ووقع في رواية الثوري بعد ابواب فاصبنا نهب ابل وغنم قوله وكان النبي صلى الله عليه وسلم في اخريات الناس اخريات جمع اخرى
وفي رواية ابي الاحوص في اخرى الناس وكان النبي صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك صونا للعسكر وحفظا لانه لو تقدمهم لخشي ان ينقطع
الضعيف منهم دونه وكان حرصهم على مرافقته شديدا فيلزم من سيره في مقام الساقة صون الضعفاء لوجود من يتاخر
معه قصدا من الاقوياء قوله فعجلوا فنصبوا القدور يعني من الجوع الذي كان بهم فاستعجلوا فذبحوا الذي غنموه ووضعوه
في القدور ووقع في رواية داود بن عيسى عن سعيد بن مسروق فانطلق ناس من سرعان الناس فذبحوا ونصبوا قدورهم
قبل ان تقسم وقد تقدم في الشركة من رواية علي بن الحكم عن ابي عوانة فعجلوا وذبحوا ونصبوا القدور وفي رواية الثوري
فاغلوا القدور اي وقدوا النار تحتها حتى غلت وفي رواية زائدة عن عمر بن سعيد عند ابي نعيم في المستخرج على مسلم وساق
مسلم اسنادها فعجلوا وذبحوا ونصبوا القدور قوله فدفع النبي صلى الله عليه وسلم اليهم دفع بضم اوله على البناء للمجهول والمعنى
انه وصل اليهم ووقع في رواية زائدة عن سعيد بن مسروق فانتهى اليهم اخرجه الطبراني قوله فامر بالقدور فاكفئت بضم الهمزة
وسكون الكاف اي قلبت وافرغ ما فيها وقد اختلف في هذا المكان في شيئين احدهما سبب الاراقة والثاني هل اتلف
اللحم اولا فاما الاول فقال عياض كانوا انتهوا الى دار الاسلام والمحل الذي لا يجوز فيه الاكل من مال الغنيمة المشتركة
الا بعد القسمة وان محل جواز ذلك قبل القسمة انما هو ما داموا في دار الحرب قال ويحتمل ان سبب ذلك كونهم
انتهبوها ولم ياخذوها باعتدال وعلى قدر الحاجة قال وقد وقع في حديث اخر ما يدل لذلك يشير الى ما اخرجه ابو
داود من طريق عاصم بن كليب عن ابيه وله صحبة عن رجل من الانصار قال اصاب الناس حاجة شديدة وجهد فاصابوا
غنما فانتهبوها فان قدورنا لتغلي بها اذ جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم على فرسه فاكفأ قدورنا بقوسه ثم جعل يرمل
اللحم بالتراب ثم قال ان النهبة ليست باحل من الميتة انتهى وهذا يدل على انه عاقبهم من اجل استعجالهم بنقيض
قصدهم كما عومل القاتل بمنع الميراث واما الثاني فقال النووي المامور به من اراقة القدور انما هو اتلاف المرق عقوبة
لهم واما اللحم فلم يتلفوه بل يحمل على انه جمع ورد الى المغنم ولا يظن انه امر باتلافه مع انه صلى الله عليه وسلم نهى عن اضاعة
المال وهذا من مال الغانمين وايضا فالجناية بطبخه لم تقع من جميع مستحقي الغنيمة فان منهم من لم يطبخ ومنهم

المستحقون للخمس فان قيل لم ينقل انهم حملوا اللحم الى المغنم قلنا ولم ينقل انهم احرقوه ولا اتلفوه فيجب تاويله على وفق القواعد انتهى
ويرد عليه حديث ابي داود فانه جيد الاسناد وترك تسمية الصحابي لا تضر ورجال الاسناد على شرط مسلم ولا يقال لا يلزم من تتريب
اللحم اتلافه لامكان تداركه بالغسل لان السياق يشعر بانه اريد المبالغة في الزجر عن ذلك الفعل فلو كان بصدد ان ينتفع به بعد ذلك
لم يكن فيه كبير زجر لان الذي يخص الواحد منهم نزر يسير فكان افسادها عليهم مع تعلق قلوبهم بها وحاجتهم اليها وشهوتهم
لها ابلغ في الزجر وابعد المهلب فقال انما عاقبهم لانهم استعجلوا وتركوه في اخرا القوم متعرضا لمن يقصده من عدو ونحوه وتعقب
بانه صلى الله عليه وسلم كان مختارا لذلك كما تقدم تقريره ولا معنى للحمل على الظن مع ورود النص بالسبب وقال الاسمعيلي امره صلى الله
عليه وسلم باكفا القدور يجوز ان يكون من اجل ان ذبح من لا يملك الشي كله لا يكون مذكيا ويجوز ان يكون من اجل انهم تعجلوا الى الاختصاص
بالشي دون بقية من يستحقه من قبل ان يقسم ويخرج منه الخمس فعاقبهم بالمنع من تناول ما سبقوا اليه زجرا لهم عن معاودة مثله ثم
رجح الثاني وزيف الاول فانه لو كان كذلك لم يحل اكل البعير الناد الذي رماه احدهم بسهم اذ لم ياذن لهم الكل في رميه مع ان رميه ذكاة
له كما نص عليه في نفس حديث الباب انتهى ملخصا وقد جنح البخاري الى المعنى الاول وترجم عليه كما سياتي في اواخر ابواب الاضاحي ويمكن الجواب
عما الزمه الاسمعيلي في قصة البعير بان يكون الرامي رمى بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم والجماعة فاقروه فدل سكوتهم على رضاهم بخلاف ما
ذبحه اولئك قبل ان ياتي النبي صلى الله عليه وسلم ومن معه فافترقا والله اعلم قوله ثم قسم فعدل عشرة من الغنم ببعير في رواية وهذا
محمول على ان هذا كان قيمة الغنم اذ ذاك فلعل الابل كانت قليلة او نفيسة والغنم كانت كثيرة او هزيلة بحيث كانت قيمة البعير عشر
شياه ولا يخالف ذلك القاعدة في الاضاحي في ان البعير يجزئ عن سبع شياه لان ذلك هو الغالب في قيمة الشاة والبعير المعتدلين
واما هذه القسمة فكانت واقعة عين فيحتمل ان يكون التعديل لما ذكر من نفاسة الابل دون الغنم وحديث جابر عند مسلم صريح في
الحكم حيث قال فيه امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نشترك في الابل والبقر كل سبعة في بدنة والبدنة تطلق على الناقة والبقرة واما
حديث ابن عباس كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فحضر الاضحى فاشتركنا في البقرة تسعة وفي البدنة عشرة فحسنه الترمذي وصححه
ابن حبان وعضده بحديث رافع بن خديج هذا والذي يتحرر من هذا ان الاصل ان البعير بسبعة ما لم يعرض عارض من نفاسة
ونحوها فيتغير الحكم بحسب ذلك وبهذا تجتمع الاخبار الواردة في ذلك ثم الذي يظهر من القسمة المذكورة انها وقعت فيما
عدا ما طبخ واريق من الابل والغنم التي كانوا غنموها ويحتمل ان كانت الواقعة تعددت ان تكون القصة التي ذكرها ابن عباس
اتلف فيها اللحم لكونه كان قطع للطبخ والقصة التي في حديث رافع طبخت الشاة صحاحا مثلا فلما اريق مرقها ضمت الى المغنم لتقسم
ثم يطبخها من وقعت في سهمه ولعل هذا هو النكتة في انحطاط قيمة الشاة عن العادة والله اعلم قوله فند بفتح النون وتشديد
الدال اي هرب نافرا منها اي من الابل المقسومة قوله وكان في القوم خيل يسيرة فيه تمهيد لعذرهم في كون البعير الذي
ند اتعبهم ولم يقدروا على تحصيله فكانه يقول لو كان فيهم خيول كثيرة لامكنهم ان يحيطوا به فياخذوه ووقع في رواية ابي
الاحوص ولم يكن معهم خيل اي كثيرة او شديدة الجري فيكون النفي لصفة في الخيل لا لاصل الخيل جمعا بين الروايتين قوله
فطلبوه فاعياهم اي اتعبهم ولم يقدروا على تحصيله قوله فاهوى اليه رجل اي قصد نحوه ورماه ولم اقف على اسم هذا الرامي
قوله فحبسه الله اي اصابه السهم فوقف قوله ان لهذه البهائم في رواية الثوري وشعبة المذكورتين بعد ان لهذه الابل قال
بعض شراح المصابيح هذه اللام تفيد معنى من لان البعضية تستفاد من اسم ان لكونه نكرة قوله اوابد جمع ابدة بالمد وكسر
الموحدة اي غريبة يقال جاء فلان بابدة اي بكلمة او فعلة منفرة يقال ابدت بفتح الموحدة تابد بضمها ويجوز الكسر ابودا
ويقال تابدت اي توحشت والمراد ان لها توحشا قوله فما ند منها فاصنعوا به هكذا في رواية الثوري فما غلبكم منها وفي رواية ابي
الاحوص فما فعل منها هذا فافعلوا مثل هذا زاد عمر بن سعيد بن مسروق عن ابيه فاصنعوا به ذلك وكلوه اخرجه الطبراني وفيه
جواز اكل ما رمي بالسهم فجرح في اي موضع كان من جسده بشرط ان يكون وحشيا او متوحشا وسياتي البحث فيه بعد ثمانية ابواب
قوله فقال جدي زاد عبد الرزاق عن الثوري في روايته يا رسول الله وهذا صورته مرسل فان عباية بن رفاعة لم يدرك زمان
القول وظاهر سائر الروايات ان عباية نقله عن جده ففي رواية شعبة عن جده انه قال يا رسول الله وفي رواية عمر بن عبيد الآتية
ايضا قال قلت يا رسول الله وفي رواية ابي الاحوص قلت يا رسول الله قوله انا لنرجو او نخاف هو شك من الراوي وفي التعبير بالرجا

اشاره

اشارة الى حرصهم على لقا العدو لما يرجونه من فضل الشهادة او الغنيمة وبالخوف اشارة الى انهم لا يحبون ان يهجم عليهم العدو بغتة
ووقع في رواية ابي الاحوص انا نلقى العدو غدا بالجزم ولعله عرف ذلك بخبر من صدقه او بالقرائن وفي رواية يزيد بن هرون عن الثوري
عند ابي نعيم في المستخرج على مسلم انا نلقى العدو غدا وانا نرجو كذا اعرف متعلق الرجا ولعل مراده الغنيمة قوله وليست معنا مدى
بضم اوله مخفف مقصور جمع مدية بسكون الدال بعدها تحتانية وهي السكين سميت بذلك لانها تقطع مدى الحيوان اي عمره
والرابط بين قوله نلقى العدو وليست معنا مدى يحتمل ان يكون مراده انهم اذا لقوا العدو وصاروا بصدد ان يغنموا منهم ما
يذبحونه ويحتمل ان يكون مراده انهم يحتاجون الى ذبح ما ياكلونه ليتقووا به على العدو اذا لقوه ويؤيده ما تقدم من قسمة الغنم
والابل بينهم فكان معهم ما يذبحونه وكرهوا ان يذبحوا بسيوفهم لئلا يضر ذلك بحدها والحاجة ماسة له فسال عن الذي يجزئ في الذبح
غير السكين والسيف وهذا وجه الحصر في المدية والقصب ونحوه مع امكان ما في معنى المدية وهو السيف وقد وقع في حديث غير
هذا انكم لاقوا العدو غدا والفطر اقوى لكم فندبهم الى الفطر ليتقووا قوله افنذبح بالقصب ياتي البحث فيه بعد باب قوله ما انهر
الدم اي اساله وصبه بكثرة شبهه بجري الماء في النهر قال عياض هذا المشهور في الروايات بالراء وذكره ابو ذر الخشني بالزاي
وقال النهز بمعنى الدفع وهو غريب وما موصولة في موضع رفع بالابتدا وخبرها فكلوا والتقدير ما انهر الدم فهو حلال فكلوا ويحتمل
ان تكون شرطية ووقع في رواية ابي اسحق عن الثوري كل ما انهر الدم ذكاة وما في هذا موصوفة قوله وذكر اسم الله فقد تقدم البحث
في اشتراط التسمية اول الباب وياتي ايضا قريبا وفيه اشتراط التسمية لانه علق الاذن بمجموع الامرين وهما الانهار والتسمية والمعلق
على شيئين لا يكتفى فيه الا باجتماعهما وينتفي بانتفا احدهما هكذا وقع هنا وكذا هو عند مسلم بحذف قوله عليه وسقط هذه اللفظة في
هذا الحديث عند المصنف في الشركة وكلام النووي في شرح مسلم يوهم انها لم تثبت في البخاري اذ قال هكذا هو في النسخ كلها يعني من مسلم
وفيه محذوف اي وذكر اسم الله عليه او معه ووقع في رواية ابي داود وغيره وذكر اسم الله عليه انتهى فكانه لما لم يرها في الذبائح من البخاري
ايضا عزاها لابي داود اذ لو استحضرها من البخاري ما عدل عن التصريح بذكره قوله ليس السن والظفر بالنصب على الاستثنا بليس
ويجوز الرفع اي ليس السن والظفر مباحا او مجزيا ووقع في رواية ابي الاحوص ما لم يكن سن او ظفر وفي رواية عمر بن عبيد غير السن
والظفر وفي رواية داود بن عيسى الا سنا او ظفرا قوله وساحدثكم عن ذلك في رواية غير ابي ذر وساخبركم وسياتي البحث فيه وهل هو
من جملة المرفوع او مدرج في باب اذا اصاب قوم غنيمة قبيل كتاب الاضاحي قوله اما السن فعظم قال البيضاوي هو قياس حذفت منه
المقدمة الثانية لشهرتها عندهم والتقدير اما السن فعظم وكل عظم لا يحل الذبح به وطوى النتيجة لدلالة الاستثنا عليها وقال
ابن الصلاح في مشكل الوسيط هذا يدل على انه عليه السلام كان قد قرر كون الذكاة لا تحصل بالعظم فلذلك اقتصر على قوله فعظم
قال ولم ار بعد البحث من نقل المنع من الذبح بالعظم معنى يعقل وكذا وقع في كلام ابن عبد السلام وقال النووي معنى الحديث لا تذبحوا
بالعظام فانها تنجس بالدم وقد نهيتم عن تنجيسها لانها زاد اخوانكم من الجن انتهى وهو محتمل ولا يقال كان يمكن تطهيرها بعد
الذبح بها لان الاستنجا بها كذلك وقد تقرر انه لا يجزئ وقال ابن الجوزي في المشكل هذا يدل على ان الذبح بالعظم كان معهودا عندهم انه
لا يجزئ وقررهم الشارع على ذلك واشار اليه هنا قلت وساذكر بعد بابين من حديث حذيفة ما يصلح ان يكون مستند ذلك ان
ثبت قوله واما الظفر فمدى الحبشة اي وهم كفار وقد نهيتم عن التشبه بهم قاله ابن الصلاح وتبعه النووي وقيل نهى عنهما لان الذبح
بهما تعذيب للحيوان ولا يقع به غالبا الا الخنق الذي ليس هو على صورة الذبح وقد قالوا ان الحبشة تدمي مذابح الشاة بالظفر حتى
تزهق نفسها خنقا واعترض على التعليل الاول بانه لو كان كذلك لامتنع الذبح بالسكين وسائر ما يذبح به الكفار واجيب بان
الذبح بالسكين هو الاصل واما ما يلتحق بها فهو الذي يعتبر فيه التشبه لضعفها ومن ثم كانوا يسالون عن جواز الذبح بغير السكين
وشبهها كما سياتي واضحا ووجدت في المعرفة للبيهقي من رواية حرملة عن الشافعي انه حمل الظفر في هذا الحديث على النوع الذي يدخل في
البخور فقال معقول في الحديث ان السن انما يذكى بها اذا كانت منتزعة فاما وهي ثابتة فلو ذبح بها لكانت منخنقة يعني فدل على ان المراد
بالسن السن المنتزعة وهذا بخلاف ما نقل عن الحنفية من جوازه بالسن المنفصلة قال واما الظفر فلو كان المراد به ظفر الانسان لقال
فيه ما قال في السن لكن الظاهر انه اراد به الظفر الذي هو طيب من بلاد الحبشة وهو لا يفري فيكون في معنى الخنق وفي الحديث من
الفوائد غير ما تقدم تحريم التصرف في الاموال المشتركة من غير اذن ولو قلت ولو وقع الاحتياج اليها وفيه انقياد الصحابة لامر

النبي صلى الله عليه وسلم حتى في ترك ما بهم إليه الحاجة الشديدة وفيه أن للإمام عقوبة الرعية بما فيه منفعة ونحوها إذا غلبت المصلحة
الشرعية وأن قسمة الغنيمة يجوز فيها التعديل والتقويم ولا يشترط قسمة كل شيء منها على حدة وأن ما توحش من المستأنس
يعطى حكم المتوحش وبالعكس وجواز الذبح بما يحصل المقصود سواء كان حديدا أم لا وجواز عقر الحيوان الناد لمن عجز
عن ذبحه كالصيد البري والمتوحش من الإنسي ويكون جميع أجزائه مذبحا فإذا أصيب فمات من الإصابة حل أما المقدور عليه
فلا يباح إلا بالذبح أو النحر إجماعا وفيه التنبيه على أن تحريم الميتة لبقاء دمها وفيه منع الذبح بالسن والظفر متصلا كان أو منفصلا كان أو
طاهرا كان أو متنجسا وفرق الحنفية بين السن والظفر المتصلين فخصوا المنع بهما وأجازوه بالمنفصلين وفرقوا بأن
المتصل يصير في معنى الخنق والمنفصل في معنى الحجر وجزم ابن دقيق العيد بحمل الحديث على المتصلين ثم قال واستدل به قوم
على منع الذبح بالعظم مطلقا لقوله أما السن فعظم فعلل منع الذبح به لكونه عظما والحكم يعم بعموم علته وقد جاء عن مالك
في هذه المسألة أربع روايات ثالثها يجوز بالعظم دون السن مطلقا رابعها يجوز بهما مطلقا حكاه ابن المنذر وحكى الطحاوي
الجواز مطلقا عن قوم واحتجوا بقوله في حديث عدي بن حاتم أمرر الدم بما شئت أخرجه أبو داود لكن عمومه مخصوص بالنهي
الوارد صحيحا في حديث رافع عملا بالحديثين وسلك الطحاوي طريقا آخر فاحتج لمذهبه بعموم حديث عدي قال والاستثناء في
حديث رافع يقتضي تخصيص هذا العموم لكنه في المنزوعين غير محقق وفي غير المنزوعين يشبه الآلة المستقل من حجر
وخشب والله أعلم. قوله باب ما ذبح على النصب والأصنام النصب بضم أوله وبفتحه واحد الأنصاب وهي
حجارة كانت تنصب حول البيت يذبح عليها باسم الأصنام وقيل النصب ما يعبد من دون الله تعالى فعلى هذا فعطف الأصنام
عطف تفسير والأول هو المشهور وهو اللائق بحديث الباب ذكر فيه حديث ابن عمر في قصة زيد بن عمرو بن نفيل ووقع فيه من
الاختلاف نظير ما وقع في الرواية التي في أواخر المناقب وصوابه ما وقع للأكثر فقدم إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم سفرة
وللكشميهني فقدم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم سفرة وجمع ابن المنير هذا الاختلاف بأن القوم الذين كانوا هناك قدموا
السفرة للنبي صلى الله عليه وسلم فقدمها لزيد فقال زيد مخاطبا لأولئك القوم ما قال وقوله سفرة لحم في رواية أبي ذر سفرة
فيها لحم وقد سبق شرح الحديث مستوفى في أواخر المناقب. قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم فليذبح على اسم الله ذكر
فيه حديث جندب بن عبد الله في ذبح الضحايا قبل صلاة العيد وفيه اللفظ المذكور وهو يحتمل أن يكون المراد به الإذن في
الذبح حينئذ أو المراد به الأمر بالتسمية على الذبيحة وسيأتي شرح الحديث مستوفى في كتاب الأضاحي إن شاء الله تعالى وقد استدل
به ابن المنير على اشتراط التسمية للعامد دون الناسي وما أقرره هناك إن شاء الله تعالى ووقع في هذه الرواية ضحينا مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم أضحاة بفتح أوله بمعنى الأضحية. قوله باب ما أنهر الدم من القصب والمروة والحديد أنهر أي
أسال والمروة حجر أبيض وقيل هو الذي يقدح منه النار وأشار المصنف بذكرها إلى ما ورد في بعض طرق حديث رافع
فإن في رواية حبيب بن [illegible] عن سعيد بن مسروق عند الطبراني أفنذبح بالقصب والمروة وفي رواية ليث بن أبي سليم عن
عباية أنذبح بالمروة وشقة العصا ووقع ذكر الذبح بالمروة في حديث أخرجه أحمد والنسائي والترمذي وابن ماجه من طريق
الشعبي عن محمد بن صفوان وفي رواية عن محمد بن صيفي قال ذبحت أرنبين بمروة فأمرني النبي صلى الله عليه وسلم بأكلهما وصححه
ابن حبان والحاكم وأخرج الطبراني في الأوسط من حديث حذيفة رفعه اذبحوا بكل شيء فرى الأوداج ما خلا السن والظفر
وفي سنده عبد الله بن خراش مختلف فيه وله شاهد من حديث أبي أمامة نحوه والأشهر في رواية غيره من ذكر أفنذبح بالقصب
وأما الحديد فمن قوله وليست معنا مدى فإن فيه إشارة إلى أن الذبح بالحديد كان متقررا عندهم جوازه والمراد بالسؤال
عن الذبح بالمروة جنس الأحجار لا خصوص المروة ولذلك ذكر في الباب حديث كعب بن مالك وفيه التنصيص على الذبح
بالحجر. قوله معتمر هو ابن سليمان التيمي وعبيد الله هو ابن عمر العمري. قوله عن نافع سمع ابن كعب بن مالك جزم المزي في الأطراف
بأنه عبد الله بن كعب وقد سبق ما فيه في الوكالة وأن الذي يترجح أنه عبد الرحمن بن كعب وقد اختلف في هذا الحديث
على نافع كما سأبينه في الباب الذي بعده. قوله أن جارية لهم لم أقف على اسمها. قوله بسلع بفتح السين المهملة وسكون اللام
وحكي فتحها وآخره مهملة جبل معروف بالمدينة. قوله فأبصرت بشاة في رواية غير أبي ذر فأصيبت شاة من غنمها. قوله موتا في

رواية

رواية السرخسي والمستملي موتها. قوله فذبحتها به في رواية الكشميهني فذكتها وسقط لغير أبي ذر به. قوله أو بعث إليه هو شك
من الراوي. قوله عن عباية بن رفاعة في رواية غير أبي ذر عباية بن رافع ورافع جد عباية وأبوه رفاعة فنسب في هذه الرواية إلى
جده ولو أخذ بظاهرها لكان الحديث عن خديج والد رافع وليس كذلك. قوله عن سعيد بن مسروق هكذا أخرجه عن عبدان عن
أبيه عن شعبة ووقع في رواية غندر عن شعبة أكثر علمي أني سمعته من سعيد بن مسروق وحدثني به سفيان يعني الثوري
عنه أخرجه النسائي وأخرج أحمد عن غندر وبين العذر الذي كان لشعبة في سماعه له من سعيد بن مسروق هو قوله
وعدل عشرا من الشاء ببعير قلت ولهذه النكتة اقتصر البخاري من الحديث من رواية شعبة هذه على ما عدا قصة تعديل
العشر شياه بالبعير إذ هو المحقق من السماع وقد تقدمت مباحث الحديث قريبا وقوله في هذه الرواية وند بعير فحبسه
فيه اختصار وقد أخرجه الإسماعيلي من طريق معاذ عن شعبة بلفظ وند بعير منها فسعوا له فرماه رجل بسهم فحبسه
قوله باب ذبيحة الأمة والمرأة كأنه يشير إلى الرد على من منع ذلك وقد نقل محمد بن عبد الحكم عن مالك كراهته وفي المدونة
جوازه وفي وجه للشافعية يكره ذبح المرأة الأضحية وعند سعيد بن منصور بسند صحيح عن إبراهيم النخعي أنه قال في ذبيحة المرأة
والصبي لا بأس إذا أطاق الذبيحة وحفظ التسمية وهو قول الجمهور. قوله عبدة هو ابن سليمان الكلابي الكوفي ووافق معتمر بن
سليمان التيمي البصري على روايته عن عبيد الله بن عمر وذكر الدارقطني أن غيرهما رواه عن عبيد الله فقال عن نافع أن رجلا
من الأنصار قلت وكذا تقدم في الباب قبله من رواية جويرية عن نافع وكذا علقه هنا من رواية الليث عن نافع ووصله
الإسماعيلي من رواية أحمد بن يونس عن الليث به قال الدارقطني وكذا قال محمد بن إسحاق عن نافع وهو أشبه وسلك الجادة
قوم منهم يزيد بن هارون فقال عن يحيى بن سعيد عن نافع عن ابن عمر وكذا قال مرحوم العطار عن داود العطار عن نافع وذكر
الدارقطني عن غيرهم أنهم رووه كذلك قال ومنهم من أرسله عن نافع وهو أشبه بالصواب. وأغفل ما ذكره البخاري آخر
الباب من رواية مالك عن نافع عن رجل من الأنصار عن معاذ بن سعد أو سعد بن معاذ أن جارية لكعب وقد أورده في
الموطآت له كذلك من حديث جماعة عن مالك منهم محمد بن الحسن وقال في روايته عن رجل من الأنصار ومعاذ بن سعد أو سعد بن
معاذ وأشار إلى تفرد محمد بذلك وقال الباقون عن رجل عن معاذ بن سعد أو سعد بن معاذ ومنهم ابن وهب أخرجه من
طريقه كالجماعة قال وأخرجه ابن وهب في غير الموطأ فقال أخبرني مالك وغيره من أهل العلم عن نافع عن رجل من الأنصار أن
جارية لكعب بن مالك فذكره وقال الصواب ما في الموطأ يعني عن مالك وأما عن غيره فيحتمل أن يكون ابن وهب أراد الليث
وحمل رواية مالك على روايته وأغرب ابن التين فقال هذه رواية صحابي عن تابعي لأن ابن كعب تابعي وابن عمر صحابي قلت لكن
ليس في شيء من طرقه أن ابن عمر رواه عنه وإنما فيها أن ابن كعب حدث ابن عمر بذلك فحمله عنه نافع وأما الرواية التي فيها عن
ابن عمر فقال راويها فيها عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يذكر ابن كعب وقد تقدم أنها شاذة والله أعلم وقال الكرماني الشك
من الراوي في معاذ بن سعد أو سعد بن معاذ لا يقدح لأن الصحابة كلهم عدول وهو كما قال لكن الراوي الذي لم يسم يقدح في
صحة الخبر إلا أنه قد تبين بالطرق الأخرى أن له أصلا. قوله جارية وفي لفظ أمة إثباتا في قوله في الرواية الأخرى امرأة لأنها
أعم فوجه تعلق من زاد في روايته صفة وهي كونها أمة. قوله فذبحتها في رواية الكشميهني فذكتها ووقع في رواية معن
بن عيسى عن مالك في الموطأ قال فذكتها بحجر. قوله فسئل النبي صلى الله عليه وسلم في رواية الليث فكسرت حجرا فذبحتها
به فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره فقال كلوها فيستفاد من روايته تعيين الذي سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك
وقد سبق في الباب قبله من رواية جويرية عن نافع فذكروا للنبي صلى الله عليه وسلم وقد تقدم في رواية عبيد الله بن عمر فيه على
الشك والله أعلم وفي الحديث تصديق الأجير الأمين فيما ائتمن عليه حتى يظهر عليه دليل الخيانة وفيه جواز تصرف
الأمين كالمودع بغير إذن المالك بالمصلحة وقد تقدمت ترجمة المصنف بذلك في كتاب الوكالة وقال ابن القاسم إذا ذبح
الراعي شاة بغير إذن المالك وقال خشيت عليها الموت لم يضمن على ظاهر هذا الحديث وتعقب بأن الجارية كانت
أمة لصاحب الغنم فلا يتصور تضمينها وعلى تقدير أن تكون غير ملكه فلم ينقل في الحديث أنه أراد تضمينها وكذا لو ترك
على الأثاث فهلك لغير إذن فهلكت قال ابن القاسم لا يضمن لأنه من صلاح المال وقد أومأ البخاري في كتاب الوكالة إلى

موافقته حيث قدم الجواز لقصد الاصلاح وقد تقدم في بيان ذلك وفيه جواز اكل ما ذبح بغير اذن مالكه ولو ضمن الذابح وخالف في ذلك طاوس وعكرمة كما سيأتي في اواخر كتاب الحج وهو قول اسحق واهل الظاهر واليه جنح البخاري لانه اورد في الباب المذكور حديث رافع بن خديج في الامر باكفاء القدور وقد سبق ما فيه وعورض بحديث الباب وبما اخرجه احمد وابو داود بسند قوي من طريق عاصم بن كليب عن ابيه في قصة الشاة التي ذبحتها المراة بغير اذن صاحبها فامتنع النبي صلى الله عليه وسلم من اكلها لكنه قال اطعموها الاسارى ولو لم يكن ذكية ما امر باطعامها الاسارى وفيه جواز اكل ما ذبحته المراة سواء كانت حرة او امة كبيرة او صغيرة مسلمة او كتابية طاهرا او غير طاهر لانه صلى الله عليه وسلم امر باكل ما ذبحته ولم يستفصل نص على ذلك الشافعي وهو قول الجمهور وقد تقدم في صدر الباب **قوله باب** لا يذكى بالسن والعظم قال الكرماني السن عظم خاص وكذلك الظفر ولكنهما في العرف ليسا بعظمين وكذا عند الاطباء وعلى الاول فذكر العظم من عطف العام على الخاص ثم الخاص على العام ذكر فيه طرفا من حديث رافع بن خديج وقد تقدمت مباحثه وسفيان هو الثوري قال الكرماني ترجم بالعظم ولم يذكره في الحديث ولكن حكمه يعلم منه **قلت** والبخاري في هذا ماش على عادته في الاشارة الى ما تضمنه اصل الحديث فان فيه اما السن فعظم وان كانت هذه الجملة لم يذكرها هنا لكنها ثابتة مشهورة في نفس الحديث **قوله** قال النبي صلى الله عليه وسلم كل يعني ما انهر الدم الا السن والظفر كذا عند الجميع ولم اره عند احد ممن رواه عن الثوري بهذا اللفظ وكل فعل امر بالاكل ولفظ يعني تفسير كان من الراوي قال الكلاماذي معناه وقد اخرجه البيهقي من طريق الدارمي عن قبيصة شيخ البخاري فيه بلفظ كما امر النبي صلى الله عليه وسلم بذي الحليفة فاصاب الناس ابلا وغنما قال ذكر الحديث بنحوه وزاد في اخره قال عباية ثم ان ناضحا تردى بالمدينة فذبح من قبل شاكلته فاخذ منه ابن عمر عشيرا بدرهمين وسياتي الحديث بعد قليل من طريق يحيى القطان عن الثوري مطولا **قوله باب** ذبيحة الاعراب ونحوهم كذا للاكثر بالواو وللكشميهني بالراء بدل الواو وكذا هو عند النسفي ولكل وجه **قوله** اسامة بن حفص المدني هو شيخ لم يزد البخاري في التاريخ في تعريفه على ما في هذا الاسناد وذكر غيره انه روى عنه ايضا يحيى بن ابراهيم بن ابي قتيلة بالقاف والمثناة مصغر ولم يخرج البخاري باسامة هذا لانه قد اخرج هذا الحديث من رواية الطفاوي وغيره كما سابينه **قوله** تابعه علي عن الدراوردي هو علي بن عبد الله بن المديني شيخ البخاري والدراوردي هو عبد العزيز بن محمد وانما يخرج له البخاري في المتابعات ومراد البخاري ان الدراوردي رواه عن هشام بن عروة مرفوعا كما رواه اسامة بن حفص وقد اخرجه الاسماعيلي من طريق يعقوب بن حميد عن الدراوردي به وتابعه ابو خالد والطفاوي يعني عن هشام بن عروة في رفعه ايضا فاما رواية ابي خالد وهو سليمان بن حيان الاحمر فقد وصلها عنه المصنف في كتاب التوحيد وقال عقبه تابعه محمد بن عبد الرحمن والدراوردي واسامة بن حفص واما رواية الطفاوي وهو محمد بن عبد الرحمن فقد وصلها عنه المصنف في كتاب البيوع وخالفهم مالك فرواه عن هشام عن ابيه مرسلا ليس فيه عائشة قال الدارقطني في العلل ورواه عبد الرحيم بن سليمان ومحاضر بن المورع والنضر بن شميل واخرون عن هشام موصولا ورواه مالك مرسلا عن هشام ووافق مالكا على ارساله الحمادان وابن عيينة والقطان عن هشام وهو اشبه بالصواب وذكر ايضا ان يحيى بن ابي طالب رواه عن عبد الوهاب بن عطاء عن مالك موصولا **قلت** ورواية عبد الرحيم عند ابن ماجه ورواية النضر عند النسائي ورواية محاضر عند ابي داود وقد اخرجه البيهقي من رواية جعفر بن عون عن هشام مرسلا ويستفاد من صنيع البخاري ان الحديث اذا اختلف في وصله وارساله حكم للواصل بشرطين احدهما ان يزيد عدد من وصله على من ارسله والاخر ان يحتف بقرينة تقوي الرواية الموصولة لان عروة معروف بالرواية عن عائشة مشهور بالاخذ عنها ففي ذلك اشعار بحفظ من وصله عن هشام دون من ارسله ويوخذ من صنيعه ايضا انه وان اشترط في الصحيح ان يكون راويه من اهل الضبط والاتقان انه ان كان في الراوي قصور عن ذلك ووافقه على مثل ذلك الخبر من هو مثله انجبر ذلك القصور بذلك وصح الحديث على شرطه **قوله** ان قوما قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم لم اقف على تعيينهم ووقع في رواية مالك سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** ان قوما ياتونا باللحم في رواية ابي خالد ياتوننا بلحمان وفي رواية النضر بن شميل عن هشام عند النسائي ان ناسا من الاعراب وفي رواية مالك **قوله** لا ندري اذكر اسم الله عليها كذا هنا بضم الذال على البناء للمجهول وفي رواية الطفاوي الماضية في البيوع اذكروا وفي رواية ابي خالد لا ندري يذكرون زاد ابو داود في روايته ام لم يذكروا افنأكل منها **قوله** سموا عليه انتم وكلوا في رواية الطفاوي سموا الله وفي رواية النضر وابي خالد اذكروا اسم الله زاد ابو داود انتم **قوله** قالت وكانوا حديثي عهد بالكفر في لفظ حديث عهدهم وهي جملة اسمية قدم خبرها ووقعت صفة لقوله اقواما ويحتمل ان يكون خبرا ثانيا بعد الخبر الاول وهو قوله ياتونا باللحم **قوله** بالكفر وفي لفظ بكفر وفي رواية ابي خالد بشرك وفي رواية ابي داود وغيره زاد مالك في اخره وذلك

في اول الاسلام وقد تعلق بهذه الزيادة قوم فزعموا ان هذا الجواب كان قبل نزول قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه قال ابن عبد البر وهذا التعلق ضعيف وفي الحديث نفسه ما يرده لانه امرهم فيه بالتسمية عند الاكل فدل على ان الاية كانت نزلت بالامر بالتسمية وايضا فقد اتفقوا على ان الانعام مكية وان هذه القصة جرت بالمدينة وان الاعراب المشار اليهم في الحديث هم بادية اهل المدينة وزاد ابن عيينة في روايته اجتهدوا ايمانهم وكلوا اي حلفوهم على انهم سموا حين ذبحوا وهذه الزيادة غريبة في هذا الحديث وابن عيينة ثقة لكن روايته هذه مرسلة نعم اخرج الطبراني من حديث ابي سعيد نحوه لكن قال اجهدوا ايمانهم انهم ذبحوها ورجاله ثقات وللطحاوي في المشكل سال ناس من الصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا اعاريب ياتونا بلحمان وجبن وسمن ما ندري ما كنه اسلامهم قال انظروا ما حرم الله عليكم فامسكوا عنه وما سكت عنه فقد عفا لكم عنه وما كان ربك نسيا اذكروا اسم الله قال المهلب هذا الحديث اصل في ان التسمية على الذبيحة لا تجب اذ لو كانت واجبة لاشترطت على كل حال وقد اجمعوا على ان التسمية ليست فرضا فلما نابت التسمية على الذبح دل على انها سنة لان السنة لا تنوب عن الفرض ودل هذا على ان الامر في حديث عدي وابي ثعلبة محمول على التنزيه من اجل انهما كانا يصيدان على مذهب الجاهلية فعلمهما النبي صلى الله عليه وسلم امر الصيد والذبح فرضه ومندوبه لئلا يواقعا شبهة من ذلك وليأخذا باكمل الامور فيما يستقبلان واما الذين سالوا عن هذه الذبائح فانهم سالوا عن امر قد وقع ويقع لغيرهم ليس فيه قدرة على الاخذ بالاكمل فعرفهم باصل الحل فيه وقال ابن التين يحتمل ان يراد بالتسمية هنا عند الاكل وبذلك جزم النووي قال ابن التين واما التسمية على ذبح تولاه غيرهم من غير علمهم فلا تكليف عليهم فيه وانما يحمل على غير الصحة اذا تبين خلافها ويحتمل ان يريد ان تسميتكم الان تستبيحون بها اكل ما لم تعلموا اذكر اسم الله عليه ام لا اذا كان الذابح ممن تصح ذبيحته اذا سمى ويستفاد منه ان كل ما يوجد في اسواق المسلمين محمول على الصحة وكذا ما ذبحه اعراب المسلمين لان الغالب انهم عرفوا التسمية وبهذا الاخير جزم ابن عبد البر فقال فيه ان ما ذبحه المسلم يؤكل ويحمل على انه سمى لان المسلم لا يظن به في كل شيء الا الخير حتى يتبين خلاف ذلك وعكس هذا الخطابي فقال فيه دليل على ان التسمية غير شرط على الذبيحة لانها لو كانت شرطا لم تستبح الذبيحة بالامر المشكوك فيه كما لو عرض الشك في نفس الذبح فلم يعلم هل وقعت الذكاة المعتبرة اولا وهذا هو المتبادر من سياق الحديث حيث وقع الجواب فيه فسموا انتم وكلوا كانه قيل لهم لا تهتموا بذلك بل الذي يهمكم انتم ان تذكروا اسم الله وتاكلوا وهذا من اسلوب الحكيم كما نبه عليه الطيبي ومما يدل على عدم الاشتراط قوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم فاباح الاكل من ذبائحهم مع وجود الشك في انهم سموا ام لا **تكملة** قال الغزالي في الاحياء في مراتب الشبهات المرتبة الاولى ما يتاكد الاستحباب في التورع عنه وهو ما يقوى فيه دليل المخالف فمنه التورع عن اكل متروك التسمية فان الاية ظاهرة في الايجاب والاخبار متواترة بالامر بها ولكن لما صح قوله صلى الله عليه وسلم المؤمن يذبح على اسم الله سمى ام لم يسم احتمل ان يكون عاما موجبا لصرف الاية والاخبار عن ظاهر الامر واحتمل ان يخصص بالناسي ويبقى من عداه على الظاهر وهذا الاحتمال الثاني اولى والله اعلم **قلت** الحديث الذي اعتمد عليه وحكم بصحته بالغ النووي في انكاره فقال هو مجمع على ضعفه قال وقد اخرجه البيهقي من حديث ابي هريرة وقال منكر لا يحتج به واخرج ابو داود في المراسيل عن الصلت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله او لم يذكر **قلت** الصلت يقال له السدوسي ذكره ابن حبان في الثقات وهو مرسل جيد وحديث ابي هريرة فيه مروان بن سالم وهو متروك ولكن ثبت ذلك عن ابن عباس كما تقدم في اول باب التسمية على الذبيحة واختلف في رفعه ووقفه فاذا انضم الى المرسل المذكور قوي اما كونه يبلغ درجة الصحة فلا والله اعلم **قوله باب** ذبائح اهل الكتاب وشحومها من اهل الحرب وغيرهم اشار الى جواز ذلك وهو قول الجمهور وعن مالك واحمد تحريم ما حرم على اهل الكتاب كالشحوم قال ابن القاسم لان الذي اباحه الله من طعامهم وليس الشحوم من طعامهم ولا يقصدونها عند الذكاة وتعقب بان ابن عباس فسر طعامهم بذبائحهم كما سياتي اخر الباب واذا ابيحت ذبائحهم لم يفتقر الى قصدهم اجزاء المذبوح والتذكية لا تقع على بعض اجزاء المذبوح دون بعض واذا كانت التذكية شائعة في جميعها دخل الشحم لا محالة وايضا فان الله سبحانه وتعالى نص بانه حرم عليهم كل ذي ظفر فكان يلزم على قول هذا القائل ان اليهود اذا ذبحوا ما له ظفر لا يحل للمسلم اكله واهل الكتاب ايضا يحرمون اكل الابل فيقع الالزام كذلك **قوله** وقوله تعالى احل لكم الطيبات الى اخر الاية ذكر هذه الاية وساق غيره الى قوله حل لكم وبهذه الزيادة يتبين مراده من الاستدلال على الحل لانه لم يخص ذميا من حربي ولا خص لحما من شحم وكون الشحوم محرمة على اهل الكتاب لا يضر لانها محرمة عليهم لا علينا وغايته بعد ان يتصور ان ذبائحهم لنا حلال ان

الذي حرم عليهم منها مسكوت في شرعنا بتحريمه علينا فيكون على اصل الاباحة قوله وقال الزهري لا باس بذبيحة نصارى العرب وان
سمعته يهل لغير الله فلا تاكل وان لم تسمعه فقد احله الله لك وعلم كفرهم وصله عبد الرزاق عن معمر قال سالت الزهري عن
ذبائح نصارى العرب فذكر نحوه وزاد في اخره قال واهلاله ان يقول باسم المسيح وكذا قال الشافعي ان كان لهم ذبح يسمون
عليه غير اسم الله مثل اسم المسيح لم يحل وان ذكر المسيح على معنى الصلاة عليه لم يحرم وحكى البيهقي عن الحليمي بحثا ان اهل
الكتاب انما يذبحون لله تعالى وهم في اصل دينهم لا يقصدون بعبادتهم الا الله فاذا كان قصدهم في الاصل ذلك اعتبرت ذبيحتهم
ولم يضر قول من قال منهم مثلا باسم المسيح لانه لا يريد بذلك الا الله وان كان قد كفر بذلك الاعتقاد قوله ويذكر عن
علي ذكره بصيغة التمريض بل قد جاء عن علي من وجه اخر صحيح المنع من ذبائح بعض نصارى العرب اخرجه الشافعي وعبد الرزاق
باسانيد صحيحة عن محمد بن سيرين عن عبيدة السلماني عن علي قال لا تاكلوا ذبائح نصارى بني تغلب فانهم لم يتمسكوا من دينهم الا
بشرب الخمر فلا تعارض بين الروايتين عن علي لان منعه الذي منع فيه اخص من الذي نقل فيه عنه الجواز قوله وقال الحسن
وابراهيم لا باس بذبيحة الاقلف هو بالقاف والفاء هو الذي لم يختتن والقلفة بالقاف ويقال بالغين المعجمة الغرلة وهي
الجلدة التي تستر الحشفة واثر الحسن اخرجه عبد الرزاق عن معمر قال كان الحسن يرخص في الرجل اذا اسلم بعد ما كبر
فخاف على نفسه ان اختتن ان لا يختتن وكان لا يرى باكل ذبيحته باسا واما اثر ابراهيم فاخرجه ابو بكر الخلال من طريق
سعيد بن ابي عروبة عن مغيرة عن ابراهيم النخعي قال لا باس بذبيحة الاقلف وقد ورد ما يخالفه فاخرج ابن المنذر عن ابن عباس
الاقلف لا توكل ذبيحته ولا تقبل صلاته ولا شهادته قال ابن المنذر وقال جمهور اهل العلم تجوز ذبيحته لان الله سبحانه اباح ذبائح
اهل الكتاب ومنهم من لا يختتن قوله وقال ابن عباس طعامهم ذبائحهم كذا ثبت هذا التعليق هنا عند المستملي وثبت عند
السرخسي والحموي في اخر الباب عقب الحديث المرفوع وهو موصول عند البيهقي من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى
وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم قال ذبائحهم وقابل هذا عكرمة اذ يجيز ذبيحة الاقلف لان كثيرا من اهل الكتاب لا يختتنون
وقد خاطب النبي صلى الله عليه وسلم هرقل وقومه بقوله يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم وهرقل وقومه ممن لا يختتن
وقد سموا اهل الكتاب ثم ذكر المصنف حديث عبد الله بن مغفل كنا محاصرين قصر خيبر فرمى انسان بجراب فيه شحم فنزوت
بنون وزاي اي وثبت وفي رواية الكشميهني فنزوت اي سارعت وقد تقدمت مباحثه في فرض الخمس وفيه حجة على من منع ما
حرم عليهم كالشحوم لان النبي صلى الله عليه وسلم اقر ابن مغفل على الانتفاع بالجراب المذكور وفيه جواز اكل الشحم مما ذبحه اهل
الكتاب ولو كانوا اهل حرب قوله باب ـــ ما ند اي نفر من البهائم اي الانسية فهو بمنزلة الوحش اي في جواز عقره
على اي صفة اتفقت وهو مستفاد من قوله في الخبر فاذا غلبكم منها شيء فافعلوا به هكذا واما قوله ان لهذه الابل اوابد
كاوابد الوحش فالظاهر ان تقديم ذكر هذا التشبيه كالتمهيد لكونها تشارك المتوحش في الحكم وقال ابن المنير بل المراد انها
تنفر كما ينفر الوحش لا انها تعطى حكمها كذا قال واخر الحديث يرد عليه قوله واجازه ابن مسعود يشير الى ما تقدم في باب
صيد القوس عن ابن مسعود واخرج البيهقي من طريق ابي العميس عن عضبان بن يزيد البجلي عن ابيه قال اعرس رجل من الحي
فاشترى جزورا فندت فعرقبها وذكر اسم الله فامرهم عبد الله يعني ابن مسعود ان ياكلوا فما طابت انفسهم حتى جعلوا له
منها بضعة ثم اتوه بها فاكل قوله وقال ابن عباس ما اعجزك من البهائم مما في يديك فهو كالصيد وفي بعير تردى في بير فذكه
من حيث قدرت في رواية كريمة من حيث قدرت عليه فذكه قوله اما الاثر الاول فوصله ابن ابي شيبة من طريق عكرمة عنه بهذا
قال فهو بمنزلة الصيد قوله واما الثاني فوصله عبد الرزاق من وجه اخر عن عكرمة عنه قال اذا وقع البعير في البير فاطعنه من قبل خاصرته
واذكر الله وكل قوله وراى ذلك علي وابن عمر وعائشة اما اثر علي فوصله ابن ابي شيبة من طريق ابي راشد السلماني قال كنت ارعى منائح
لاهلي بظهر الكوفة فتردى منها بعير فخشيت ان يسبقني بذكاته فاخذت حديدة فوجات بها في جنبه او سنامه ثم قطعته اعضاء
وفرقته على اهلي فابوا ان ياكلوه فاتيت عليا فقمت على باب قصره فقلت يا امير المؤمنين يا امير المؤمنين فقال يا لبيكاه
يا لبيكاه فاخبرته خبره فقال كل واطعمني واما اثر ابن عمر فوصله عبد الرزاق في اثر حديث رافع بن خديج من رواية سفين
عن ابيه عن عباية بن رفاعة وقد تقدم في باب لا يذكى بالسن والعظم واخرج ابن ابي شيبة من وجه اخر عن عباية بلفظ تردى

على نحوه لم اقف على من وصله وكانه لا يصح عنه

بعير

بعير في ركية فنزل رجل لينحره فقال لا نقدر على نحره فقال له ابن عمر اذكر اسم الله ثم اقتل شاكلته يعني خاصرته ففعل واخرج
مقطعا فاخذ منه ابن عمر عشيرا بدرهمين او اربعة واما اثر عائشة فلم اقف عليه بعد موصولا وقد نقل ابن المنذر وغيره
عن الجمهور وخالفهم مالك والليث ونقل ايضا عن سعيد بن المسيب وربيعة فقالوا لا يحل اكل الانسي اذا توحش الا بتذكيته
في حلقه او لبته وحجة الجمهور حديث نافع ثم ذكر حديث رافع بن خديج من رواية يحيى القطان عن سفين الثوري ولم يذكر
فيه قصة نصب القدور واكفائها وذكر سائر الحديث قوله فيه عن عباية بن رفاعة بن خديج كذا فيه نسب رفاعة الى جده ووقع
في رواية كريمة رفاعة ابن رافع بن خديج بغير نقص قوله فقال اعجل اوارن في رواية كريمة بفتح الهمزة وكسر الراء وسكون
النون وكذا ضبطه الخطابي في سنن ابي داود وفي رواية ابي ذر بسكون الراء وكسر النون ووقع في رواية الاسمعيلي من هذا الوجه
الذي هنا ارني بياء اخره قال الخطابي هذا حرف طال ما استثبت فيه الرواة وسالت عنه اهل اللغة فلم اجد عندهم
ما يقطع بصحته وقد طلبت له مخرجا فذكر اوجها احدها ان يكون على الرواية بكسر الراء من ارن القوم اذا هلكت مواشيهم
فيكون المعنى اهلكها ذبحا ثانيها ان يكون على الرواية بسكون الراء بوزن اعط يعني انظر وانتظر واستظر بمعنى قال كما
عن منى قال انظرونا نقتبس من نوركم اي انتظرونا او هو بضم الهمزة بمعنى ادم الحز من قولك رنوت اذا ادمت النظر الى
الشيء او اراد ادم النظر اليه وراعه ببصرك ثالثها ان لا يكون مهموزا من قولك ارن يارن اذا نشط وخف كانه
فعل بالاسراع لئلا تموت خنقا ورجح في شرح السنن هذا الوجه الاخير فقال صوابه ائرن بهمزة ومعناه خف واعجل
لئلا تخنقها فان الذبح اذا كان بغير الحديد احتاج صاحبه الى خفة يده وسرعته في امرار تلك الالة والاتيان على الحلقوم
والاوداج كلها قبل ان تهلك الذبيحة بما ينالها من الم الضغط قبل قطع مذابحها ثم قال وقد ذكرت هذا الحرف في
غريب الحديث وذكرت فيه اوجها يحتملها التاويل وكان قال فيه يجوز ان تكون الكلمة تصحفت وكان في الاصل ازن بالزاي
من قولك ارز اذا ادخلت ذنبها في الارض والمعنى شد يدك على النحر وزعم ان هذا الوجه اقرب بالجميع قال ابن بطال عن
كلام الخطابي على بعض اهل النقد فقال اما اخذه من ارن القوم فمعترض لان ارن لا يتعدى وانما يقال ارن هو ولا يقال
ارن الرجل غنمه واما الوجه الذي صوبه ففيه نظر وكانه من جهة ان الرواية لا تساعده واما الوجه الذي جعله اقرب
الجميع فهو ابعدها لعدم الرواية به وقال عياض ضبطه الاصيلي ارني فعل امر من الرؤية ومثله في مسلم لكن الراء ساكنة
وافادني بعضهم انه وقف على هذه اللفظة في مسند علي بن عبد العزيز مضبوطة هكذا ارني او اعجل فكان الراوي شك في
احد اللفظين وهما بمعنى واحد والمقصود الذبح بما يسرع القطع ويجري الدم ورجح النووي ان ارن بمعنى اعجل وانه
شك من الراوي وضبط اعجل بكسر الجيم وقال بعضهم قال في رواية لمسلم ارني بسكون الراء وبعد النون ياء اي احضرني الالة
التي اذبح بها لاراها ثم اضرب عن ذلك فقال او اعجل واو للاضراب وكانه قال قد لا يتيسر احضار الالة فيتاخر البيان
فعرف الحكم فقال اعجل ما انهر الدم الى اخره قال وهذا اولى من حمله على الشك وقال المنذري اختلف في هذه اللفظة هل
هي بوزن اعط او بوزن اطع او هي فعل امر من الرؤية فعلى الاول المعنى ادم الحز من رنوت اذا ادمت النظر وعلى
الثاني اهلكها ذبحا من ارن القوم اذا هلكت مواشيهم وتعقب بانه لا يتعدى واجيب بان المعنى كن ذا شاة هالكة
اذا ازهقت نفسها بكل ما انهر الدم قلت ولا يخفى تكلفه واما انه على صيغة فعل الامر فمعناه ارني سيلان الدم ومن
سكن الراء اختلس الحركة ومن حذف الياء جاز وقوله واعجل بهمزة وصل وفتح الجيم وسكون اللام فعل امر من العجلة اي
اعجل لا تموت الذبيحة خنقا قال ورواه بعضهم بصيغة افعل التفضيل اي ليكن الذبح اعجل ما انهر الدم قلت ـــ
وهذا انما يمشي على رواية ابي داود ومن تبعه بلفظ ارن اعجل لم يستقم على رواية البخاري لتاخيرها وجوز بعضهم في
رواية ارن بسكون الراء ان تكون من ادام الحز اي اعلني الرنو اليه والمعنى على هذا احسن الذبح حتى يحب
ان تنظر اليه ويويده حديث اذا ذبحتم فاحسنوا اخرجه مسلم وقد سبقت مباحث هذا الحديث مستوفاة قبل ثمانية
هنا كاتم مما هنا قوله باب ـــ النحر والذبح في رواية ابي ذر والذبائح بصيغة الجمع وكانه جمع باعتبار انه الاكثر فالنحر
في الابل خاصة واما غير الابل فيذبح وقد جاءت احاديث في ذبح الابل وفي نحر غيرها وقال ابن التين الاصل في الابل النحر وفي

ازم

الشيا ونحوها الذبح واما البقر فجا في القران ذكر ذبحها وفي السنة ذكر نحرها واختلف في ذبح ما ينحر ونحر ما يذبح فاجازه الجمهور ومنع ابن القاسم قوله وقال ابن جريج عن عطا الى اخره وصله عبد الرزاق عن ابن جريج منقطعا وقوله الذبح قطع الاوداج جمع ودج بفتح الدال المهملة والجيم وهو العرق الذي في الاخدع وهما عرقان متقابلان قيل ليس لكل بهيمة غير ودجين فقط وهما محيطان بالحلقوم ففي الاتيان بصيغة الجمع نظر ويمكن ان يكون اضاف كل ودجين الى الانواع كلها هكذا اقتصر عليه بعض الشراح وفيه وجه اخر وهو انه اطلق على ما يقطع في العادة ودجا تغليبا فقد قال اكثر الحنفية في كتبهم اذا قطع من الاوداج الاربعة ثلاثة حصلت التذكية وهما الحلقوم والمري وعرقان من كل جانب وحكى ابن المنذر عن محمد بن الحسن اذا قطع الحلقوم والمري والاكثر من نصف الاوداج اجزا فان قطع اقل فلا خير فيها وقال الشافعي يكفي ولو لم يقطع من الودجين شيا لانهما قد يسلان من الانسان وغيره فيعيش وعن الثوري ان قطع الودجين اجزا ولو لم يقطع الحلقوم والمري وعن مالك والليث يشترط قطع الودجين والحلقوم فقط واحتج له بما في حديث رافع ما انهر الدم وانهاره اجراؤه وذلك يكون بقطع الاوداج لانها مجرى الدم واما المري فهو مجرى الطعام وليس به من الدم ما يحصل به انهار كذا قال وقوله فاخبرني نافع القايل هو ابن جريج وقوله النخع بفتح النون وسكون الخا المعجمة فسره في الخبر بانه قطع ما دون العظم والنخاع عرق ابيض في فقار الظهر الى الصلب وقال كره يقال له خيط الرقبة وقال الشافعي النخع ان تذبح الشاة ثم يكسر قفاها من موضع الذبح او تضرب ليعجل قطع حركتها واخرج ابو عبيد في الغريب عن عمر انه نهى عن الفرس في الذبيحة ثم حكى عن ابي عبيدة ان الفرس هو النخع يقال فرست الشاة ونخعتها وذلك ان ينتهي بالذبح الى النخاع وهو عظم الرقبة قال وقال الفضا هو الذي يكون في فقار الصلب شبيه بالمخ وهو متصل بالقفا نهى ان ينتهي بالذبح الى ذلك قال ابو عبيد اما النخع فهو على ما قال واما الفرس فيقال هو الكسر وانما نهى ان يكسر رقبة الذبيحة قبل ان تبرد ويبين ذلك ان في الحديث ولا تعجلوا الانفس قبل ان تزهق قلت — يعني في حديث عمر المذكور وكذا ذكره الشافعي عن عمر قوله واذ قال موسى لقومه ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة الى فذبحوها وما كادوا يفعلون زاد في رواية كريمة وقول الله تعالى واذ قال موسى لقومه وهذا من تمام الترجمة او اراد ان يفسر به قول ابن جريج في الاثر المذكور ذكر الله ذبح البقرة وفي هذا اشارة منه الى اختصاص البقر بالذبح وقد روى شيخه اسمعيل بن ابي اويس عن مالك من نحر البقر فبيس ما صنع ثم تلا هذه الاية وعن اشهب ان ذبح بعيرا من غير ضرورة لم يوكل قوله وقال سعيد عن ابن عباس الذكاة في الحلق واللبة وصله سعيد بن منصور والبيهقي من طريق ايوب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس انه قال الذكاة في الحلق واللبة وهذا اسناد صحيح واخرجه سفيان الثوري في جامعه عن عمر مثله وجا مرفوعا من وجه واه واللبة بفتح اللام وتشديد الموحدة وهي موضع القلادة من الصدر وهي المنحر وكان المصنف لمح بتضعيف الحديث الذي اخرجه اصحاب السنن من رواية حماد بن سلمة عن ابي العشرا الدارمي عن ابيه قال قلت يا رسول الله اما تكون الذكاة الا في الحلق واللبة قال لو طعنت في فخذها لاجزاك لكن من قواه حمله على الوحشي والمتوحش قوله وقال ابن عمر وابن عباس وانس اذا قطع الراس فلا باس اما اثر ابن عمر فوصله ابو موسى الزمن من رواية ابي مجلز سالت ابن عمر عن ذبيحة قطع راسها فامر ابن عمر باكلها واما اثر ابن عباس فوصله ابن ابي شيبة بسند صحيح ان ابن عباس سيل عمن ذبح دجاجة فطير راسها فقال ذكاة وحية بفتح الواو وكسر الحا المهملة بعدها تحتانية ثقيلة اي سريعة منسوبة الى الوحا وهو الاسراع والعجلة واما اثر انس فوصله ابن ابي شيبة من طريق عبيد الله بن ابي بكر بن انس ان جزارا لانس ذبح دجاجة فاضطربت فذبحها من قفاها فاطار راسها فارادوا طرحها فامرهم انس باكلها قوله ثم ذكر المصنف في الباب حديث اسما بنت ابي بكر في اكل الفرس اورده من رواية سفين الثوري ومن رواية جرير كلاهما عن هشام ابن عروة موصولا بلفظ نحرنا وقال في اخره تابعه وكيع وابن عيينة عن هشام في النحر واورده ايضا من رواية عبدة وهو ابن سليمن عن هشام بلفظ ذبحنا وفي رواية ابن عيينة التي اشار اليها المصنف موصولة بعد بابين من رواية الحميدي عن سفين وهو ابن عيينة وقال نحرنا ورواية وكيع اخرجها احمد عنه بلفظ نحرنا واخرجها مسلم عن محمد بن عبد الله بن نمير عن ابي وحفص بن غياث ووكيع ثلاثتهم عن هشام بلفظ نحرنا واخرجه عبد الرزاق عن معمر والثوري جميعا عن هشام بلفظ نحرنا وقال الاسمعيلي

قال حماد

قال حماد وعيسى بن يونس وعلي بن مسهر عن هشام نحرنا واختلف على حماد بن زيد وابن عيينة فقال الاكثر عنهما نحرنا وقال بعضهم ذبحنا واخرجه الدارقطني من رواية نوفل بن اسمعيل عن الثوري ووهيب بن خالد ومن رواية ابن ثوبان وهو عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان ومن رواية يحيى القطان كلهم عن هشام بلفظ ذبحنا ومن رواية ابي معوية عن هشام انتحرنا وكذا اخرجه مسلم من رواية ابي معوية وابي اسامه ولم يسق لفظه وساقه ابو عوانة عنهما بلفظ نحرنا وهذا الاختلاف كله عن هشام وفيه اشعار بانه كان تارة يرويه بلفظ نحرنا وهو مصير منه الى استوا اللفظين في المعنى وان النحر يطلق عليه ذبح والذبح يطلق عليه نحر ولا يتعين مع هذا الاختلاف ما هو الحقيقة في ذلك من المجاز الا ان رجح احد الطرق واما انه يستفاد من هذا الاختلاف جواز نحر المذبوح وذبح المنحور كما قاله بعض الشراح فبعيد لانه يستلزم ان يكون الامر في ذلك وقع مرتين والاصل عدم التعدد مع اتحاد المخرج وقد جرى النووي على عادته في الحمل على التعدد فقال بعد ان ذكر اختلاف الرواة في قولها نحرنا وذبحنا يجمع بين الروايتين بانهما قضيتان فمرة نحروها ومرة ذبحوها ثم قال ويجوز ان تكون قضية واحدة واحد اللفظين مجاز والاول اصح كذا قال والله اعلم قوله باب — ما يكره من المثلة بضم الميم وسكون المثلثة هي قطع اطراف الحيوان او بعضها وهو حي يقال مثلت به امثل بالتشديد للمبالغة والمصبورة بصاد مهملة ساكنة وموحدة مضمومة والمجثمة بالجيم والمثلثة المفتوحة التي تربط وتجعل غرضا للرمي فاذا ماتت من ذلك لم يحل اكلها والجثوم للطير ونحوها بمنزلة البروك للابل فلو جثمت بنفسها فهي جاثمة ومجثمة بكسر المثلثة وتلك اذا اصيدت على تلك الحالة فذبحت جاز اكلها وان رميت فماتت لم يجز لانها تصير موقوذة ثم ذكر في الباب اربعة احاديث الاول حديث انس قوله عن هشام بن زيد يعني ابن انس بن مالك قوله مع انس على الحكم بن ايوب (دخلت م) يعني ابن ابي عقيل الثقفي ابن عم الحجاج بن يوسف ونايبه على البصرة وزوج اخته زينب بنت يوسف وهو الذي يقول فيه جرير ٥٥٥ حتى اعناها على باب الحكم خليفة الحجاج غير المتهم وقد وقع ذكره في عدة احاديث وكان يضاهي في الجود ابن عمه وليزيد الضبي معه قصة طويلة تدل على ذلك اوردها ابو يعلى الموصلي في مسند انس له ووقع في رواية الاسمعيلي بلفظ خرجت مع انس بن مالك من دار الحكم بن ايوب امير البصرة قوله فراى غلمانا او فتيانا شك من الراوي ولم اقف على اسمايهم وظاهر السياق انهم من اتباع الحكم بن ايوب المذكور قوله ان تصبر بضم اوله اي تحبس لترمى حتى تموت وفي رواية الاسمعيلي من هذا الوجه بلفظ سمعت انس بن مالك يقول نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صبر الروح واصل الصبر الحبس واخرج العقيلي في الضعفا من طريق الحسن عن سمرة قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم ان تصبر البهيمة وان يوكل لحمها اذا صبرت قال العقيلي جا في النهي عن صبر البهيمة احاديث جياد واما النهي عن اكلها فلا يعرف الا في هذا قلت — ان ثبت فهو محمول على انها ماتت بذلك بغير تذكية كما تقدم في المقتول بالبندقة الحديث الثاني حديث ابن عمر قوله انه دخل على يحيى بن سعيد اي ابن العاص وهو اخو عمرو المعروف بالاشدق بن سعيد بن العاص ووالد سعيد بن عمرو راوية عن ابن عمر قوله وغلام من بني يحيى اي ابن سعيد المذكور لم اقف على اسمه وكان ليحيى من الذكور عثمن وعنبسة وابان واسمعيل وسعيد ومحمد وهشام وعمرو وكان يحيى بن سعيد قد ولي امرة المدينة مرة وكذا كان اخوه عمرو قوله فمشى اليها ابن عمر حتى حلها بتشديد اللام في رواية السرخسي والمستملي حلها وفي رواية الكشميهني اوضح لقوله في اول الحديث رابط دجاجة ووقع في رواية الاسمعيلي وابي نعيم في المستخرج فحل الدجاجة قوله ازجروا غلمانكم عن ان يصبروا في رواية الكشميهني يصبروا بصيغة الجمع وهو على (علامكم في رواية الكشميهني) نسق الذي قبله وزاد ابو نعيم في اخر الحديث وان اردتم ذبحها فاذبحوها قوله هذا الطير قال الكرماني هذا على لغة قليلة وهي اطلاق الطير على الواحد واللغة المشهورة في الواحد طاير والجمع طير قلت — وهو هنا محتمل لارادة الجمع بل الاولى انه لارادة الجنس قوله ان تصبر بهيمة او غيرها للقتل او للشك لا للشك وهو زايد على حديث انس فيدخل فيه البهايم والطيور وغيرها ونحوه حديث ابي ايوب قال والذي نفسي بيده لو كانت دجاجة ما صبرتها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن قتل الصبر اخرجه ابو داود بسند قوي وجمع ذلك حديث شداد بن اوس عند مسلم رفعه اذا قتلتم فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة وليحد احدكم شفرته وليرح ذبيحته قال ابن ابي جمرة وفيه رحمة الله لعباده حتى في حال القتل فامر بالقتل وامر بالرفق فيه ويوخذ منه قهره لجميع عباده لانه لم يترك لاحد التصرف في شي الا وقد حد له فيه كيفية قوله عن ابي بشر هو جعفر بن ابي وحشية قوله فمر بفتية او بنفر شك من الراوي وفي رواية الاسمعيلي فاذا فتية نصبوا دجاجة يرمونها وله كل خاطية يعني ان الذي يصيبها ياخذ السهم الذي ترمى به اذا لم يصبها قوله فقال ابن عمر من فعل هذا زاد في رواية الاسمعيلي فتفرقوا قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم لعن من فعل هذا في رواية مسلم لعن من اتخذ شيا فيه الروح غرضا بمهملتين والفتح اي منصوبا للرمي وفي رواية الاسمعيلي لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم من مثل بالحيوان وفي رواية له بالبهايم وفي رواية له من مجثم والمجثمة

دليل التحريم وله شاهد من وجه اخر عن ابي صالح الحنفي عن رجال من الصحابة اراه عن ابن عمر رفعه من مثل بذي روح ثم لم يتب مثل الله به يوم القيمة
رجاله ثقات قوله عن ابيه سليمن هو ابن حرب قوله لعن النبي صلى الله عليه وسلم من مثل بالحيوان اي صيره مثلة بضم الميم وبالمثلثة وهذه المنافع
البيهقي من طريق اسمعيل بن اسحق القاضي عن سليمن بن حرب وزاد فيه ايضا قصة ان ابن عمر خرج في طريق من طرق المدينة فراى غلمانا قد نصبوا مثل
ورواه ابو البشر وفيه فلما راوه فروا فغضب الحديث ووهم مغلطاي وتبعه شيخنا ابن الملقن وغيره فجزموا بان سليمن هذا هو ابو داود الطيالسي
واستند الى ان ابا نعيم اخرجه في مستخرجه من طريق ابي خليفة عن الطيالسي قلت وهو غلط ظاهر فان الطيالسي الذي يروي عنه ابو
خليفة هو ابو الوليد واسمه هشام بن عبد الملك ولم يدرك ابو خليفة ابا داود الطيالسي فان مولده بعد وفاة ابي داود مات ابو داود
سنة اربع ومائتين على الصحيح وولد ابو خليفة سنة ست ومائتين والمنهال المذكور في السند هو ابن عمرو وفيه انه تابع ابا بشر في روايته
لهذا الحديث عن سعيد بن جبير وخالفهما عدي بن ثابت فرواه عن سعيد بن جبير عن ابن عباس كما في الطريق التي بعدها الحديث
الثالث والرابع قوله سمعت عبد الله بن يزيد هو الخطمي بفتح المعجمة وسكون المهملة تقدم ذكره في الاستسقا قوله نهى عن النهبى بضم
النون وسكون الهاء بالموحدة مقصورا اي اخذ مال المسلم قهرا جهرا ومنه اخذ مال الغنيمة قبل القسمة اختطافا بغير تسوية قوله
والمثلة تقدم ضبطها وتفسيرها وتقدم في المغازي في باب قصة عكل وعرينة لهذا الحديث طريق اخر وذكر الاسمعيلي الاختلاف على شعبة فيه
وبين ان يعقوب الحضرمي رواه عن شعبة كما قال حجاج بن منهال لكن ادخل بين عبد الله بن يزيد ابا ايوب ورواية يعقوب ابن اسحق المذكور
وصلها الطبراني قوله وقال عدي هو ابن ثابت عن سعيد هو ابن جبير عن ابن عباس هو موصول بالاسناد الذي ساقه الى عدي ابن ثابت عن عبد
الله بن يزيد وقد ساقه البخاري في تاريخه عن حجاج ابن منهال بالاسناد الذي ساق حديث عبد الله بن يزيد به ولكن لفظه عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تتخذوا
شيئا فيه الروح غرضا وفي هذه الاحاديث تحريم تعذيب الحيوان الادمي وغيره وفي الحديث الاول قوة انس على الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر مع معرفته بشدة الامير المذكور لكن كان الخليفة عبد الملك بن مروان نهى الحجاج عن التعرض له بعدما كان صدر من الحجاج في حقه خشونة
فشكاه لعبد الملك فاغلظ للحجاج وامره باكرامه قوله باب لحم الدجاج هو اسم جنس مثلث الدال ذكره المنذري في الحاشية
وابن مالك وغيرهما ولم يحك النووي الضم والواحدة دجاجة مثلث ايضا وقيل ان الضم فيه ضعيف وقال الجوهري دخلتها الها للوحدة مثل
الحمامة وافاد ابرهيم الحربي في غريب الحديث ان الدجاج بالكسر اسم للذكران دون الاناث والواحد منها ديك وبالفتح الاناث دون الذكران
والواحدة دجاجة بالفتح ايضا قال وسمي لاسراعه في الاقبال والادبار من دج يدج اذا اسرع قلت ودجاجة اسم امراة وهي بالفتح فقط وسمي
بها ايضا الكبة من الغزل قوله يحيى هو ابن موسى البلخي نسبه ابو علي بن السكن وجزم الكلاباذي وابو نعيم بانه ابن جعفر قوله عن ايوب
في الرواية الثانية ابن ابي تميمة وهو السختياني وعند احمد عن عبد الله بن الوليد عن سفين حدثني ايوب حدثني ابو قلابة قوله عن ابي قلابة كذا رواه
سفين الثوري عن ايوب ووافقه سفين بن عيينة عن ايوب عند مسلم وهكذا قال عبد السلام بن حرب عن ايوب كما مضى في المغازي وقال
عبد الوارث كما في الحديث الذي يليه عن ايوب عن القسم بدل ابي قلابة وكذا قال ابن علية عن ايوب كما ياتي في الايمان والنذور وايضا قال
حماد بن زيد عن ايوب عن ابي قلابة والقسم قال وانا لحديث القسم احفظ اخرجه في فرض الخمس وكذا قال وهيب عن ايوب عنهما عند
مسلم قوله عن زهدم بفتح الزاي هو ابن مضرب بضم اوله وفتح الضاد المعجمة وتشديد الراء المكسورة بعدها موحدة الجرمي بفتح
الجيم بصري ثقة ليس له في البخاري سوى هذا الحديث وقد اخرجه في مواضع وحديث اخر عن عمران بن حصين تقدم في المناقب
وذكره في مواضع اخرى ايضا قوله رايت النبي صلى الله عليه وسلم ياكل دجاجا كذا اورده مختصرا وكذا ساقه احمد عن وكيع واخرجه عن ابي احمد
الزبيري عن سفين اتم منه وساقه الترمذي في الشمايل من وجه اخر مطولا كما ذكره المصنف من طريق عبد الوارث عن ايوب عن القسم
وهو ابن عاصم التميمي وليس له في البخاري سوى هذا الحديث وقد اورده عنه في مواضع مقرونا ومفردا مختصرا ومطولا مشتملا على
قصة الرجل الذي امتنع من اكل الدجاج وحلف على ذلك وفتوى ابي موسى له بان يكفر عن يمينه وياكل وقص له الحديث في ذلك بسبب مجيء
طلبهم من النبي صلى الله عليه وسلم ان يحملهم وقد اورده المصنف في قصة الاستحمال وما يليها من حكم اليمين وكفارته دون قصة الدجاج ايضا
من رواية غيلان بن جرير عن ابي بردة بن ابي موسى عن ابيه في كفارة الايمان واورده ايضا في المغازي من طريق بريد بن عبد الله
بن ابي بردة عن جده ابي بردة اتم سياقا منه في قصة الاستحمال وليس فيه ذكر كفارة اليمين وقد احلته في فرض الخمس وفي المغازي
بشرحه على كتاب الايمان والنذور فاذكر هنا ما يتعلق بالدجاج قوله كنا عند ابي موسى وكان بيننا وبينه هذا الحي بالخفض بلا من

في بيته كذا قال ابن التين فليس بجيد لانه تصحيف يقدر الكلام ان زهدما الجرمي قال كان بيننا وبين هذا الحي من جرم اخا وليس
ذلك المراد وانما المراد ان ابا موسى وقومه الاشعريين كانوا اهل مودة واخا لقوم زهدم وهم بنو جرم وقد وقع هنا في
رواية الكشميهني وكان بيننا وبين هذا الحي وكذا وقع في رواية اسمعيل عن ايوب عن القسم وابي قلابة كما سياتي في كفارة الايمان وهو
يؤيد ما قال ابن التين الا ان المعنى لا يصح وقد اخرجه في اواخر كتاب التوحيد من طريق عبد الوهاب الثقفي عن ابي قلابة والقسم
كلاهما عن زهدم قال كان بين هذا الحي من جرم وبين الاشعريين ود واخا وهذه الرواية هي المعتمدة قوله اخا بكسر اوله والمد
قال ابن التين ضبطه بعضهم بالقصر وهو خطا قوله وفي القوم رجل جالس احمر اللون وفي رواية حماد بن زيد رجل من بني تيم
الله احمر كانه من الموالي اي العجم وهذا الرجل هو زهدم الراوي ابهم نفسه فقد اخرج الترمذي من طريق قتادة عن زهدم
قال دخلت على ابي موسى وهو ياكل دجاجا فقال ادن فكل فاني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم ياكله مختصرا وقد استشكل هذا لكونه
وصف الرجل في رواية الباب بانه من بني تيم الله وزهدم من بني جرم فقال بعض الناس الظاهر انهما اثنان وان زهدم
والرجل التيمي وحمل على دعوى التعدد استبعاد ان يكون الشخص الواحد ينسب الى تيم الله والى جرم ولا بعد في ذلك بل
قد اخرج احمد الحديث المذكور عن عبد الله بن الوليد هو العدني عن سفين هو الثوري فقال في روايته عن رجل من بني تيم الله يقال له
زهدم قال كنا عند ابي موسى فاتي بلحم دجاج فعلى هذا فلعل زهدما كان تارة ينسب الى بني جرم وتارة الى بني تيم الله وجرم
قبيلة من قضاعة ينتسبون الى جرم بن زبان بزاي وموحدة ثقيلة ابن عمران بن الحاف بن قضاعة وتيم الله بطن من بني كلب وهم
قبيلة من قضاعة ايضا ينتسبون الى تيم الله بن رفيدة بقاف مصغرا بن ثور بن كلب بن وبرة بن تغلب بن حلوان بن عمران ابن الحاف
بن قضاعة وحلوان عم جرم قال الرشاطي في الانساب وكثيرا ما ينسبون الرجل الى اعمامه قلت وربما ابهم
الرجل نفسه كما تقدم في عدة مواضع فلا بعد ان يكون زهدم صاحب القصة والاصل عدم التعدد وقد اخرج البيهقي من طريق
الفريابي عن الثوري بسنده المذكور في هذا الباب الى زهدم قال رايت ابا موسى ياكل الدجاج فدعاني فقلت اني رايته ياكل نتنا
قال ادنه فكل فذكر الحديث المرفوع ومن طريق الصعق بن حزن عن مطر الوراق عن زهدم قال دخلت على ابي موسى وهو ياكل
لحم دجاج فقال ادن فكل فقلت اني حلفت لا اكل الحديث وقد اخرجه مسلم عن شيبان بن فروخ عن الصعق لكن لم يسق لفظه
وكذا اخرجه ابو عوانة في صحيحه من وجه اخر عن زهدم نحوه وقال فيه فقال ادن فكل فقلت اني لا اريده الحديث فهذه عدة
طرق صرح زهدم فيها بانه صاحب القصة فهو المعتمد ولا يعكر عليه الا ما وقع في الصحيحين مما ظاهره المغايرة بين زهدم
والممتنع من اكل الدجاج ففي رواية عن زهدم كنا عند ابي موسى فدخل رجل من بني تيم الله احمر شبيه بالموالي فقال هلم فتلكا
الحديث فان ظاهره ان الداخل دخل وزهدم جالس عند ابي موسى لكن يجوز ان يكون مراد زهدم بقوله كنا قومه الذين دخلوا
قبل على ابي موسى وهذا مجاز قد استعمل غيره مثله كقول ثابت البناني خطبنا عمران بن حصين اي خطب اهل البصرة ولم يدرك
ثابت خطبة عمران المذكورة فيحتمل ان يكون زهدم دخل فجرى له ما ذكر وغاية ما فيه انه ابهم نفسه ولا عجب فيه والله اعلم
قوله اني رايته ياكل شيا فقذرته بكسر الذال المعجمة وفي رواية عوانة اني رايتها تاكل قذرا وكانه ظن انها اكثرت من ذلك بحيث صار
جلالة فبين له ابو موسى انها ليست كذلك او انه لا يلزم من كون تلك الدجاجة التي راها كذلك ان يكون الدجاج كذلك قوله فقال
ادن كذا للاكثر فعل امر من الدنو ووقع عند المستملي والسرخسي اذا بكسر الهمزة وبذال معجمة مع التنوين حرف نصب على الاول
فقوله اخبرك مجزوم وعلى الثاني هو منصوب وقوله او احدثك شك من الراوي قوله اني اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم سياتي شرحه
في الايمان والنذور وقوله فاعطانا خمس ذود غر الذرى الغر بضم المعجمة جمع اغر والاغر الابيض والذرى بضم المعجمة والقصر
جمع ذروة وذروة كل شي اعلاه والمراد هنا اسنمة الابل ولعلها كانت بيضا حقيقة او اراد وصفها بانها لا علة فيها ولا دبر
ويجوز في غر النصب والجر وقوله خمس كذا وقع بالاضافة واستنكره ابو البقا في غريبه وقال الصواب تنوين خمس وان يكون
ذود بدلا من خمس فانه لو كان بغير تنوين لتغير المعنى لان العدد المضاف غير المضاف اليه فيلزم ان يكون خمس ذود خمسة عشر
بعيرا لان الابل الذود ثلاثة انتهى وما ادري كيف يحكم بفساد المعنى اذا كان العدد كذا وليكن عدد الابل خمسة عشر بعيرا فما
الذي يضر وقد ثبت في بعض طرقه خذ هذين القرينين وهذين القرينين الى ان عد ست مرات والذي قاله انما يتم ان لو جاءت رواية

صحيحه انه لم يطعم سوى حبه ابره وعلى تقدير فاطلق لفظ ذود على الواحد مجازا كالابل وهذه الروايه الصحيحه لا تمنع امكان
التصوير وفي الحديث دخول المرء على صديقه في حال اكله واستدنا صاحب الطعام الداخل وعرضه الطعام عليه ولو كان قليلا لان
اجتماع الجماعه على الطعام سبب للبركه فيه كما تقدم وفيه جواز اكل الدجاج انسيه ووحشيه وهو بالاتفاق الا عن بعض
المتعمقين على سبيل الورع الا ان بعضهم استثنى الجلاله وهو ما ياكل الاقذار وظاهر صنيع ابي موسى انه لم يبال بذلك والجلاله
عباره عن الدابه التي تاكل الجله بكسر الجيم والتشديد وهي البعر وادعى ابن حزم اختصاص الجلاله بذوات الاربع والمعروف التعميم
وقد اخرج ابن ابي شيبه بسند صحيح عن ابن عمر انه كان يحبس الدجاجه الجلاله ثلاثا وقال مالك والليث لا باس باكل الجلاله من الدجاج
وغيره وانما جا النهي عنها للتقذر وقد ورد النهي عن اكلها من طرق اصحها ما اخرجه الترمذي وصححه وابو داود والنسائي من طريق
قتاده عن عكرمه عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المجثمه وعن لبن الجلاله وعن الشرب من في السقا وهو على شرط البخاري
في رجاله الا ان ايوب رواه عن عكرمه فقال عن ابي هريره اخرجه البيهقي والبزار من وجه اخر عن ابي هريره نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن الجلاله وعن شرب البانها واكلها وركوبها ولابن ابي شيبه بسند حسن عن جابر نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجلاله ان
يوكل لحمها او يشرب لبنها ولابي داود والنسائي من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر عن لحوم
الحمر الاهليه وعن الجلاله عن ركوبها واكل لحمها وسنده حسن وقد اطلق الشافعيه كراهه اكل الجلاله اذا تغير لحمها باكل النجاسه
وفي وجه اذا اكثرت من ذلك ورجح اكثرهم انها كراهه تنزيه وهو قضيه صنيع ابي موسى ومن حجتهم ان العلف الطاهر اذا صار في
كرشها تنجس فلا تتغذى الا بالنجاسه ومع ذلك فلا يحكم على اللحم واللبن بالنجاسه فكذلك هذا وتعقب بان العلف الطاهر
اذا تنجس بالمجاوره جاز اطعامه للدابه لانها اذا اكلته لا تتغذى بالنجاسه وانما تتغذى بالعلف بخلاف الجلاله وذهب جماعه
من الشافعيه وهو قول الحنابله الى ان النهي للتحريم وبه جزم ابن دقيق العيد عن الفقها وهو الذي صححه ابو اسحق المروزي والقفال
وامام الحرمين والبغوي والغزالي والحقوا بلبنها ولحمها بيضها وفي معنى الجلاله ما تغذى بالنجس كالشاه ترتضع من كلبه
والمعتبر في جواز اكل الجلاله زوال رائحه النجاسه بعد ان تعلف بالشي الطاهر على الصحيح وجا عن السلف فيه توقيت فعند ابن ابي شيبه
عن ابن عمر انه كان يحبس الدجاجه الجلاله ثلاثا كما تقدم واخرج البيهقي بسند فيه نظر عن عبد الله بن عمرو مرفوعا انها لا توكل حتى تعلف
اربعين يوما قوله باب لحوم الخيل قال ابن المنير لم يذكر الحكم لتعارض الادله كذا قال ودليل الجواز ظاهر القوه كما سياتي
قوله سفين هو ابن عيينه وهشام هو ابن عروه وفاطمه هي بنت المنذر بن الزبير وهي ابنة عم هشام المذكور وزوجته وقد تقدم ذلك
مع ما في باب النحر والذبح وقد اختلف في سنده على هشام فقال ايوب من روايه عبد الوهاب الثقفي عنه عن ابيه عن اسما وكذا قال
ابن ثوبان من روايه عتبه بن حماد عنه عن هشام بن عروه وقال المغيره بن مسلم عن هشام عن ابيه عن الزبير بن العوام اخرجه البزار
وذكر الدارقطني الاختلاف فيه ورجح روايه ابن عيينه ومن وافقه قوله نحرنا فرسا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكلناه زاد عبده بن
سليمان عن هشام ونحن بالمدينه وقد تقدم ذلك قبل بابين ومن روايه للدارقطني فاكلناه نحن واهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم وتقدم
الاختلاف في قولها نحرنا وذبحنا واختلاف الشراح في ترجيحه فقيل يحمل النحر على الذبح مجازا وقيل وقع ذلك مرتين واليه جنح النووي
وفيه نظر لان الاصل عدم التعدد والمخرج متحد والاختلاف فيه على هشام فبعض الرواه قال عنه نحرنا وبعضهم قال ذبحنا والمستفاد
من ذلك جواز الامرين عندهم وقيام احدهما في التذكيه مقام الاخر والا ما ساغ لهم الاتيان بهذا موضع هذا واما الذي وقع بعينه فلا
يتحرر لوقوع التساوي بين الرواه المختلفين في ذلك ويستفاد من قولها ونحن بالمدينه ان ذلك بعد فرض الجهاد فيرد على من استند الى
منع اكلها بعله انها من الات الجهاد ومن قولها نحن واهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم الرد على من زعم انه ليس فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم
اطلع على ذلك مع ان ذلك لو لم يرد لم يظن بال ابي بكر انهم يقدمون على فعل شي في زمن النبي صلى الله عليه وسلم الا وعندهم العلم بجوازه لشده
اختلاطهم بالنبي صلى الله عليه وسلم وعدم مفارقتهم له هذا مع توفر داعيه الصحابه الى سواله عن الاحكام ومن ثم كان الراجح ان الصحابي
اذا قال كنا نفعل كذا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم كان له حكم الرفع لان الظاهر اطلاع النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك وتقريره واذا كان ذلك
في مطلق الصحابي فكيف بال ابي بكر الصديق قوله في الحديث الثاني حماد هو ابن زيد وعمرو هو ابن دينار ومحمد بن علي ابن الحسين بن علي وهو الباقر
ابو جعفر كذا ادخل حماد بن زيد بين عمرو بن دينار وبين جابر في هذا الحديث محمد بن علي ولما اخرجه النسائي قال لا اعلم احدا وافق حمادا

على ذلك

على ذلك واخرجه من طريق حسين بن واقد واخرجه هو والترمذي من روايه سفين ابن عيينه كلاهما عن عمرو بن دينار عن جابر ليس فيه محمد بن
علي وقال الترمذي ايضا الى ترجيح روايه ابن عيينه وقال سمعت محمدا يقول ابن عيينه احفظ من حماد قلت لكن اقتصر البخاري ومسلم
على طريق تخريج حماد بن زيد وقد وافقه ابن جريج عن عمرو على ادخال الواسطه بين عمرو وجابر لكنه لم يسمه اخرجه ابو داود من طريق
ابن جريج وله طريق اخرى عن جابر اخرجها مسلم من طريق ابن جريج وابو داود من طريق حماد والنسائي من طريق حسين بن واقد كلهم عن ابي الزبير
عنه واخرجه النسائي صحيحا عن عطا عن جابر ايضا واغرب البيهقي فجزم بان عمرو بن دينار لم يسمعه من جابر واستغرب بعض الفقها دعوى
الترمذي ان روايه ابن عيينه اصح مع اشاره البيهقي الى انها منقطعه وهو ذهول فان كلام الترمذي محمول على انه صح عنده اتصاله
ولا يلزم من دعوى البيهقي انقطاعه كون الترمذي يقول بذلك والحق انه ان وجدت روايه فيها تصريح عمرو فيه بالسماع من جابر فيكون
روايه حماد من المزيد في متصل الاسانيد والا فروايه حماد بن زيد هي المتصله وعلى تقدير وجود التعارض من كل جهه فللحديث
طرق اخرى عن جابر غير هذه فهو صحيح على كل حال قوله يوم خيبر عن لحوم الحمر زاد مسلم في روايته الاهليه قوله ورخص في لحوم الخيل
في روايه مسلم واذن بدل رخص وله في روايه ابن جريج اكلنا زمن خيبر الخيل وحمر الوحش ونهانا النبي صلى الله عليه وسلم عن الحمار الاهلي
وفي حديث ابن عباس عند الدارقطني امر قال الطحاوي ذهب ابو حنيفه الى كراهه اكل الخيل وخالفه صاحباه وغيرهما واحتجوا بالاخبار
المتواتره في حلها ولو كان ذلك ماخوذا من طريق النظر لما كان بين الخيل والحمر الاهليه فرق ولكن الاثار اذا صحت عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم اولى ان يقال بها مما يوجبه النظر ولا سيما وقد اخبر جابر انه صلى الله عليه وسلم اباح لهم لحوم الخيل في الوقت الذي منعهم فيه
من لحوم الحمر فدل ذلك على اختلاف حكمهما قلت وقد نقل الحل بعض التابعين عن الصحابه من غير استثنا احد فاخرج ابن ابي
شيبه بسند صحيح على شرط الشيخين عن عطا قال لم يزل سلفك ياكلونه قال ابن جريج قلت له اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
نعم واما ما نقل في ذلك عن ابن عباس من كراهتها فاخرجه ابن ابي شيبه وعبد الرزاق بسندين ضعيفين ويدل على ضعف ذلك عنه
ما سياتي في الباب الذي بعده صحيحا عنه انه استدل لاباحه الحمر الاهليه بقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما فان هذا ان صلح مستمسكا
لحل الحمر صلح للخيل ولا فرق وسياتي فيه ايضا انه توقف في سبب المنع من اكل الحمر هل كان تحريما مويدا او بسبب كونها كانت حموله الناس
وهذا ياتي مثله في الخيل ايضا فيبعد ان يثبت عنه القول بتحريم الخيل والقول بالتوقف في الحمر الاهليه بل اخرج الدارقطني بسند
قوي عن ابن عباس مرفوعا مثل حديث جابر ولفظه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لحوم الحمر الاهليه وامر بلحوم الخيل وصح القول
بالكراهه عن الحكم بن عتيبه ومالك وبعض الحنفيه وعن بعض المالكيه والحنفيه التحريم وقال الفاكهي المشهور عند المالكيه الكراهه
والصحيح عند المحققين منهم التحريم وقال ابو حنيفه في الجامع الصغير اكره لحم الخيل فحمله ابو بكر الرازي على التنزيه وقال لم يطلق
ابو حنيفه فيه التحريم وليس هو عنده كالحمار الاهلي وصحح اصحاب المحيط والهدايه والذخيره عنه التحريم وهو قول اكثرهم وعن
بعضهم ياثم اكله ولا يسمى حراما وروى ابن القسم وابن وهب عن مالك المنع وانه احتج بالايه الاتي ذكرها واخرج عن الحسن في الاثار عن
ابي حنيفه بسند له عن ابن عباس نحو ذلك وقال القرطبي في شرح مسلم مذهب مالك الكراهه واستدل له ابن بطال بالايه وقال ابن المنير
الشبه الخلقي بينها وبين البغال والحمير مما يوكد القول بالمنع فمن ذلك هيئتها وزهومه لحمها وغلظها وصفه ارواثها وانها لا تجتر
قال واذا تاكد الشبه الخلقي التحق بنفي الفارق وبعد الشبه بالانعام المتفق على اكلها انتهى وقد تقدم من كلام الطحاوي ما يوخذ
منه الجواب عن هذا وقال الشيخ ابو محمد بن ابي جمره الدليل في الجواز مطلقا واضح لكن سبب كراهه مالك لاكلها لكونها تستعمل غالبا في
الجهاد فلو انتفت الكراهه لكثر استعماله ولو كثر لادى الى قلتها فيفضي الى فنائها فيوول الى النقص من ارهاب العدو الذي وقع الامر
به في قوله تعالى ومن رباط الخيل قلت فعلى هذا فالكراهه لسبب خارج وليس البحث فيه فان الحيوان المتفق على اباحته لو
حدث امر يقتضي انه لو ذبح لافضى الى ارتكاب محذور لامتنع ولا يلزم من ذلك القول بتحريمه وكذا قوله ان وقوع اكلها في الزمن
النبوي كان نادرا فاذا قيل بالكراهه قل استعماله فيوافق ما وقع قبل انتهى وهذا لا ينهض دليلا للكراهه بل غايته ان يكون خلاف
الاولى ولا يلزم من كون اصل الحيوان كل اكله فناوه بالاكل واما قول بعض المانعين لو كانت حلالا لجازت الاضحيه بها فمنتقض
بحيوان البر فانه ماكول ولم تشرع الاضحيه به ولعل السبب في كون الخيل لا تشرع الاضحيه بها استبقاوها لانه لو شرع فيها جميع ما
جاز في غيرها لفاتت المنفعه بها في اهم الاشيا منها وهو الجهاد وذكر الطحاوي وابو بكر الرازي وابو محمد بن حزم من طريق عكرمه

بن عمار عن يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة عن جابر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لحوم الحمر والخيل والبغال قال الطحاوي واهل الحديث يضعفون عكرمة بن عمار قلت لا سيما في يحيى بن ابي كثير فان عكرمة وان كان مختلفا في توثيقه فقد اخرج له مسلم لكن انما اخرج له من غير روايته عن يحيى بن ابي كثير وقد قال يحيى بن سعيد القطان احاديثه عن يحيى بن ابي كثير ضعيفة وقال البخاري حديثه عن يحيى مضطرب وقال النسائي ليس به باس الا في يحيى وقال احمد حديثه عن غير اياس بن سلمة مضطرب وهذا اشد مما قبله ودخل في عمومه يحيى بن ابي كثير ايضا وعلى تقدير صحة هذه الطريق فقد اختلف على عكرمة فيها فان الحديث عند احمد والترمذي من طريقه ليس فيه للخيل ذكر وعلى تقدير ان يكون الذي زاده حفظه فالروايات المتنوعة عن جابر المفصلة بين لحوم الخيل والحمر في الحكم اظهر اتصالا واتقن رجالا واكثر عددا واعل بعض الحنفية حديث جابر بما نقل عن ابن اسحق انه لم يشهد خيبر وليس بعلة لان غايته ان يكون مرسل صحابي ومن حجج من منع اكل الخيل حديث خالد بن الوليد المخرج في السنن ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى يوم خيبر عن لحوم الخيل وتعقب بانه شاذ منكر لان في سياقه انه شهد خيبر وهو خطا فانه لم يسلم الا بعدها على الصحيح والذي جزم به الاكثر ان اسلامه كان سنة الفتح والعمدة في ذلك على ما قال مصعب الزبيري وهو اعلم الناس بقريش قال كتب الوليد بن الوليد الى خالد حين فر من مكة في عمرة القضية حتى لا يرى النبي صلى الله عليه وسلم بمكة فذكر القصة في سبب اسلام خالد وكانت عمرة القضية بعد خيبر جزما واعل ايضا بان في السند راويا مجهولا لكن اخرج الطبراني من طريق يحيى بن ابي كثير عن رجل من اهل حمص قال كنا مع خالد فذكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حرم لحوم الحمر الاهلية وخيلها وبغالها واعل بتدليس يحيى وابهام الرجل وادعى ابو داود ان حديث خالد بن الوليد منسوخ ولم يبين ناسخه وكذا قال النسائي الاحاديث في الاباحة اصح وهذا ان صح كان منسوخا وكانه لما تعارض عنده الخبران ورأى في حديث خالد نهي وفي حديث جابر اذن حمل الاذن على نسخ التحريم وفيه نظر لانه لا يلزم من كون النهي سابقا على الاذن ان يكون اسلام خالد سابقا على فتح خيبر والاكثر على خلافه والنسخ لا يثبت بالاحتمال وقد قرر الحازمي النسخ بعد ان ذكر حديث خالد وقال هو شامي المخرج جاء من غير وجه بما ورد في حديث جابر من رخص واذن لان من ذلك يظهر ان المنع كان سابقا والاذن متاخرا فيتعين المصير اليه قال ولو لم ترد هذه اللفظة لكانت دعوى النسخ مردودة لعدم معرفة التاريخ انتهى وليس في لفظ رخص واذن ما يتعين معه المصير الى النسخ بل الذي يظهر ان الحكم في الخيل والبغال والحمير كان على البراءة الاصلية فلما نهاهم الاسنا قبل بيان حكمها في الشرع لا بوصف حل ولا حرمة فلا يثبت النسخ في هذا ونقل الحازمي ايضا تقرير النسخ بطريق اخرى فقال ان النهي عن اكل الخيل والحمير كان عاما من اجل اخذهم لها قبل القسمة والتخميس ولذلك امر باكفاء القدور ثم بين بندائه بان لحوم الحمر رجس ان تحريمها لذاتها وان النهي عن الخيل انما كان بسبب ترك القسمة خاصة ويعكر عليه ان الامر باكفاء القدور انما كان لطبخهم فيها الحمر كما هو مصرح به في الصحيح لا الخيل فلا يتم مراده والحق ان حديث خالد ولو سلم انه ثابت لا ينهض معارضا لحديث جابر الدال على الجواز وقد وافقه حديث اسماء وقد ضعف حديث خالد احمد والبخاري وموسى بن هرون والدارقطني والخطابي وابن عبد البر وعبد الحق واخرون وجمع بعضهم بين حديث جابر وخالد بان حديث جابر دال على الجواز في الجملة وحديث خالد دال على المنع في حالة دون حالة لان الخيل في خيبر كانت عزيزة وكانوا محتاجين اليها للجهاد فلا يعارض النهي المذكور ولا يلزم وصف اكل الخيل بالكراهة المطلقة فضلا عن التحريم وقد وقع عند الدارقطني من حديث اسماء كانت لنا فرس على عهد رسول الله فارادت ان تموت فذبحناها واكلناها واجاب عن حديث اسماء بانها واقعة عين فلعل تلك الفرس كانت كبرت بحيث صارت لا ينتفع بها في الجهاد فيكون النهي عن الخيل لمعنى خارج لا لذاتها وهو جمع جيد وزعم بعضهم ان حديث جابر في الباب دال على التحريم لقوله رخص لان الرخصة استباحة المحظور مع قيام المانع فدل على انه رخص لهم فيها بسبب المخمصة التي اصابتهم بخيبر فلا يدل ذلك على الحل المطلق واجيب بان اكثر الروايات جاءت بلفظ الاذن وبعضها بالامر فدل على ان المراد بقوله رخص اذن لا خصوص الرخصة باصطلاح من تاخر عن عهد الصحابة ونوقض ايضا بان الاذن في اكل الخيل لو كان رخصة لاجل المخمصة لكانت الحمر الاهلية اولى بذلك لكثرتها وعزة الخيل حينئذ ولان الخيل ينتفع بها فيما ينتفع بالحمير من الحمل وغيره والحمير لا ينتفع بها فيما ينتفع بالخيل من القتال عليها والواقع كما سياتي صريحا في الباب الذي يليه انه صلى الله عليه وسلم امر باراقة القدور التي طبخت فيها الحمر مع ما كان بهم من الحاجة فدل ذلك على ان الاذن في اكل الخيل

انما كان

انما كان للاباحة العامة لا لخصوص الضرورة واما ما نقل عن ابن عباس ومالك وغيرهما من الاحتجاج للمنع بقوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة فقد تمسك بها اكثر القائلين بالتحريم وقرر ذلك باوجه احدها ان اللام للتعليل فدل على انها لم تخلق لغير ذلك لان العلة المنصوصة تفيد الحصر فاباحة اكلها تقتضي خلاف ظاهر الاية ثانيها عطف البغال والحمير فدل على اشتراكها معها في حكم التحريم فيحتاج من افرد حكمها عن حكم ما عطفت عليه الى دليل ثالثها ان الاية سيقت مساق الامتنان فلو كانت ينتفع بها في الاكل لكان الامتنان به اعظم لانه يتعلق به بقاء البنية بغير واسطة والحكيم لا يمتن بادنى النعم ويترك اعلاها ولا سيما وقد وقع الامتنان بالاكل في المذكورات قبلها رابعها لو ابيح اكلها لفاتت المنفعة بها فيما وقع به الامتنان من الركوب والزينة هذا ملخص ما تمسكوا به من هذه الاية والجواب على سبيل الاجمال ان اية النحل مكية اتفاقا والاذن في اكل الخيل كان بعد الهجرة من مكة باكثر من ست سنين فلو فهم النبي صلى الله عليه وسلم من الاية المنع لما اذن في الاكل وايضا فاية النحل ليست نصا في منع الاكل والحديث صريح في جوازه وايضا على سبيل التنزل فانما يدل ما ذكر على ترك الاكل والترك اعم من ان يكون للتحريم او للتنزيه او خلاف الاولى واذا لم يتعين واحد منها بقي التمسك بالادلة المصرحة بالجواز وعلى سبيل التفصيل اما اولا فلو سلمنا ان اللام للتعليل لم يسلم افادة الحصر في الركوب والزينة فانه ينتفع بالخيل في غيرهما وفي غير الاكل اتفاقا وانما ذكر الركوب والزينة لكونهما اغلب ما يطلب له الخيل ونظيره حديث البقرة المذكور في الصحيحين حين خاطبت راكبها فقالت انا لم نخلق لهذا انما خلقنا للحرث فانه مع كونه اصرح في الحصر لم يقصد به الا الاغلب والا فهي تؤكل وينتفع بها في اشيا غير الحرث اتفاقا وايضا فلو سلم الاستدلال للزم منع حمل الاثقال على الخيل والبغال والحمير ولا قائل به واما ثانيا فدلالة العطف انما هي دلالة اقتران وهي ضعيفة واما ثالثا فالامتنان انما قصد به غالب ما كان يقع به انتفاعهم بالخيل فخوطبوا بما الفوا وعرفوا ولم يكونوا يعرفون اكل الخيل لعزتها في بلادهم بخلاف الانعام فان اكثر انتفاعهم بها كان لحمل الاثقال وللاكل فاقتصر في كل من الصنفين على الامتنان باغلب ما ينتفع به فلو لزم من ذلك الحصر في هذا الشق للزم مثله في الشق الاخر واما رابعا فلو لزم من الاذن في اكلها ان تفنى للزم مثله في البقر وغيرها مما ابيح اكله ووقع الامتنان بمنفعة له اخرى والله اعلم قوله باب لحوم الحمر الانسية القول العام جزم بالحكم في هذا كالقول الذي بعده لكن الراجح في الحمر المنع بخلاف الخيل والانسية بكسر الهمزة وسكون النون منسوبة الى الانس ويقال فيه انسية بفتحتين وزعم ابن الاثير ان في كلام ابي موسى المديني ما يقتضي انها بالضم ثم السكون لقوله الانسية هي التي تالف البيوت والانس ضد الوحشة ولا حجة في ذلك لان ابا موسى انما قاله بفتحتين وقد صرح الجوهري ان الانس بفتحتين ضد الوحشة ولم يقع شيء من روايات الحديث بضم ثم سكون مع احتمال جوازه نعم زيف ابو موسى الرواية بكسر اوله ثم السكون فقال ابن الاثير ان اراد من جهة الرواية فعسى والا فهو ثابت في اللغة ونسبتها الى الانس وقد وقع في حديث ابي ثعلبة وغيره الاهلية بدل الانسية ويؤخذ من التقييد بها جواز اكل الحمر الوحشية وقد تقدم صريحا في حديث ابي قتادة في الحج قوله فيه سلمة هو ابن الاكوع وقد تقدم حديثه موصولا في المغازي مطولا ثم ذكر في الباب احاديث الاول حديث ابن عمر قوله عبدة هو ابن سليمان وعبيد الله هو العمري قوله عن سالم ونافع كذا قال عبد الله بن نمير عن عبيد الله عند مسلم ومحمد بن عبيد عنه كما سبق في المغازي ثم ساقه المصنف من طريق يحيى القطان عن عبيد الله عن نافع وحده وقوله تابعه ابن المبارك وصله المؤلف في المغازي قوله وقال ابو اسامة عن عبيد الله عن سالم وصله في المغازي عن طريقه وفصل في روايته بين اكل الثوم والحمر فبين ان النهي عن الثوم من رواية نافع فقط وهو تفصيل بالغ لكن يحيى القطان حافظ فلعل عبيد الله لم يفصل الا لابي اسامة وكان يحدث به عن سالم ونافع معا مدمجا فاقتصر بعض الرواة عنه على احد شيخيه تمسكا بظاهر الاطلاق الثاني حديث علي ذكره مختصرا وتقدم مطولا في كتاب النكاح الثالث حديث جابر وقد سبق في الباب قبله الرابع والخامس حديث البراء وابن ابي اوفى اورده مختصرا وقد تقدم عنهما اتم سياقا من هذا في المغازي واورده عن ابن ابي اوفى هنا وفي فرض الخمس وفيه زيادة اختلافهم في السبب السادس حديث ابي ثعلبة قوله قال اسحق هو ابن راهويه ويعقوب بن ابراهيم اي ابن سعد وصالح هو ابن كيسان قوله حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم لحوم الحمر الاهلية تابعه الزبيدي وعقيل عن الزهري رواية الزبيدي وصلها النسائي من طريق بقية قال حدثني الزبيدي بلفظ نهى عن اكل كل ذي ناب من السباع وعن لحوم الحمر الاهلية ورواية عقيل وصلها احمد بلفظ الباب وزاد ولحم كل ذي ناب من السباع وسياتي الحديث فيه بعد هذا ووقع عند النسائي من وجه اخر عن ابي ثعلبة فيه قصة ولفظه غزونا مع النبي صلى الله عليه وسلم خيبر والناس جياع فوجدوا الحمر الانسية فذبحوها فامر النبي صلى الله عليه وسلم عبد الرحمن بن عوف فنادى الا ان لحوم الحمر لا تحل الانسية

قوله وتابعه مالك ومعمر والماجشون ويونس وابن إسحق عن الزهري نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن كل ذي ناب من السباع يعني لم يعرضوا
فيه لذكر الحمر فأما حديث مالك فسيأتي موصولا في الباب الذي يليه وأما حديث معمر ويونس فوصلهما الحسن بن سفيان من طريق عبد الله
بن المبارك عنهما معا وأما حديث الماجشون وهو يوسف بن يعقوب بن أبي سلمة فوصله مسلم عن يحيى بن يحيى عنه وأما حديث ابن إسحق
فوصله إسحق بن راهويه عن عبدة بن سليمان ومحمد بن عبيد كلاهما عنه الحديث السابع حديث أنس في النداء بالنهي عن لحوم الحمر ووقع عند
مسلم أن الذي نادى بذلك هو أبو طلحة وعزاه النووي لرواية أبي يعلى فنسب إلى التقصير ووقع عند مسلم أيضا أن بلالا نادى بذلك
وقد تقدم قريبا من عند النسائي أن المنادي بذلك عبد الرحمن بن عوف ولعل عبد الرحمن نادى أولا بالنهي مطلقا ثم نادى أبو طلحة وبلال بزيادة
على ذلك وهو قوله فإنها رجس فأكفئت القدور وإنها لتفور باللحم ووقع في الشرح الكبير للرافعي أن المنادي بذلك خالد بن الوليد
وهو غلط فإنه لم يشهد خيبر وإنما أسلم بعد فتحها قوله جاءه جاء أي فقال أكلت الحمر لم أعرف اسم هذا الرجل ولا الذي بعده ويحتمل أن يكونوا
واحدا فإنه قال أولا أكلت فإما لم يسمعه النبي صلى الله عليه وسلم وإما لم يكن أمر فيها بشيء وكذا في الثانية فلما قال في الثالثة أفنيت الحمر أي
لكثرة ما ذبح منها ليطبخ صادف نزول الأمر بتحريمها ولعل هذا مستند من قال إنما نهى عنها لكونها كانت حمولة الناس كما سيأتي الحديث
الثامن قوله سفيان هو ابن عيينة وعمرو هو ابن دينار قوله قلت لجابر بن زيد هو أبو الشعثاء بمعجمة ومثلثة البصري قوله يزعمون لم
أقف على تسمية أحد منهم وقد تقدم في الباب قبله أن عمرو بن دينار روى ذلك عن محمد بن علي عن جابر بن عبد الله وأن من الرواة من أدخل بينه
عن جابر رجلا وأسقطه قوله قد كان يقول ذلك الحكم بن عمرو الغفاري عندنا بالبصرة زاد الحميدي في مسنده عن سفيان بهذا السند كان
يقول ذلك الحكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخرجه أبو داود من رواية ابن جريج عن عمرو بن دينار مضموما إلى حديث جابر
بن عبد الله في النهي عن لحوم الحمر مرفوعا ولم يصرح برفع حديث الحكم قوله ولكن أبى ذلك البحر ابن عباس وأبى من الإباء أي امتنع والبحر صفة
لابن عباس قيل له لسعة علمه وهو من تقديم الصفة على الموصوف مبالغة في تعظيم الموصوف كأنه صار علما عليه وإنما ذكر تسميته
بعد ذلك لاحتمال خفائه عن بعض الناس ووقع في رواية ابن جريج وأبى ذلك البحر قوله وقرأ قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما في رواية
ابن مردويه وصححه الحاكم من طريق محمد بن شريك عن عمرو بن دينار عن أبي الشعثاء عن ابن عباس قال كان أهل الجاهلية يأكلون أشياء ويتركون
أشياء تقذرا فبعث الله نبيه وأنزل كتابه وأحل حلاله وحرم حرامه فما أحل فيه فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو
عفو وتلا هذه الآية قل لا أجد إلى آخرها والاستدلال بهذا للحل إنما يتم فيما لم يأت فيه نص عن النبي صلى الله عليه وسلم بتحريمه وقد
تواردت الأخبار بذلك والتنصيص على التحريم مقدم على عموم التحليل وعلى القياس وقد تقدم في المغازي عن ابن عباس أنه
توقف في النهي عن الحمر هل كان لمعنى خاص أو للتأبيد ففيه عن الشعبي عنه أنه قال لا أدري أنهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم من أجل أنه
كان حمولة الناس فكره أن تذهب حمولتهم أو حرمها البتة يوم خيبر وهذا التردد أصح من الخبر الذي جاء عنه بالجزم بالعلة المذكورة وكذلك
فيما أخرجه الطبراني وابن ماجه من طريق شقيق بن سلمة عن ابن عباس قال إنما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمر الأهلية مخافة قلة الظهر
وسنده ضعيف وتقدم في المغازي أيضا في حديث ابن أبي أوفى فتحدثنا أنه إنما نهى عنها لأنها لم تخمس وقال بعضهم نهى عنها لأنها كانت
تأكل العذرة قلت وقد أزال هذه الاحتمالات من كونها لم تخمس أو كانت جلالة أو كانت انتهبت حديث أنس المذكور
قبل هذا حيث جاء فيه فإنها رجس وكذا الأمر بغسل الإناء في حديث سلمة قال القرطبي قوله فإنها رجس ظاهر في عود الضمير على
الحمر لأنها المتحدث عنها المأمور بإكفائها من القدور وغسلها وهذا حكم المتنجس فيستفاد منه تحريم أكلها وهو دال على
تحريمها لعينها لا لمعنى خارج وقال ابن دقيق العيد الأمر بإكفاء القدور ظاهر أنه بسبب تحريم لحم الحمر وقد وردت علل أخرى
إن صح رفع شيء منها وجب المصير إليه لكن لا مانع أن يعلل الحكم بأكثر من علة وحديث أبي ثعلبة صريح في التحريم فلا معدل عنه وأما
التعليل بخشية قلة الظهر فأجاب عنه الطحاوي بالمعارضة بالخيل فإن في حديث جابر النهي عن الحمر والإذن في الخيل مقرونا فلو كانت
العلة لأجل الحمولة لكانت الخيل أولى بالمنع لقلتها عندهم وعزتها وشدة حاجتهم إليها والجواب عن آية الأنعام أنها مكية وخبر
التحريم متأخر جدا فهو مقدم وأيضا فنص الآية خبر عن حكم الموجود عند نزولها فإنه حينئذ لم يكن نزل في تحريم المأكول إلا ما ذكر
فيها وليس فيها ما يمنع أن ينزل بعد ذلك غير ما فيها وقد نزل بعدها في المدينة أحكام بتحريم أشياء غير ما ذكر فيها كالخمر في آية المائدة
وفيها أيضا تحريم ما أهل لغير الله به والمنخنقة إلى آخره وكتحريم السباع والحشرات قال النووي قال بتحريم الحمر الأهلية أكثر العلماء

من الصحابة

من الصحابة فمن بعدهم ولم نجد عن أحد من الصحابة في ذلك خلافا لهم إلا عن ابن عباس وعند المالكية ثلاث روايات ثالثها الكراهة
وأما الحديث الذي أخرجه أبو داود عن غالب بن أبجر قال أصابتنا سنة فلم يكن في مالي ما أطعم أهلي إلا سمان حمر فأتيت رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقلت إنك حرمت لحوم الحمر الأهلية وقد أصابتنا سنة قال أطعم أهلك من سمين حمرك فإنما حرمتها من أجل جوال القرية يعني
الجلالة وإسناده ضعيف والمتن شاذ مخالف للأحاديث الصحيحة فالاعتماد عليها وأما الحديث الذي أخرجه الطبراني عن أم نصر
المحاربية أن رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحمر الأهلية فقال أليس ترعى الكلأ وتأكل الشجر قال نعم قال فأصب من لحومها
وأخرجه ابن أبي شيبة من طريق رجل من بني مرة قال سألت فذكر نحوه ففي السندين مقال ولو ثبتا احتمل أن يكون قبل التحريم قال
الطحاوي لولا تواتر الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بتحريم الحمر الأهلية لكان النظر يقتضي حلها لأن كل ما حرم من الأهلي أجمع على تحريمه
إذا كان وحشيا كالخنزير وقد أجمع على حل الحمار الوحشي فكان النظر يقتضي حل الحمار الأهلي قلت وما ادعاه من الإجماع
مردود فإن كثيرا من الحيوان الأهلي مختلف في نظيره من الحيوان الوحشي كالهر وفي الحديث أن الذكاة لا تطهر ما لا يحل أكله وأن
كل شيء تنجس بملاقاة النجاسة يكفي غسله مرة واحدة لإطلاق الأمر بالغسل فإنه يصدق الامتثال بالمرة والأصل أن لا زيادة عليها
وأن الأصل في الأشياء الإباحة لكون الصحابة أقدموا على ذبحها وطبخها كسائر الحيوان من قبل أن يستأمروا مع توفر دواعيهم على
السؤال عما يشكل وأنه ينبغي لأمير الجيش تفقد أحوال رعيته ومن رآه فعل ما لا يسوغ في الشرع أشاع منعه إما بنفسه كأن يخاطبهم
وإما بغيره بأن يأمر مناديا فينادي لئلا يغتر به من رآه فيظنه جائزا قوله باب أكل كل ذي ناب من السباع لم يبت الحكم
بالحكم للاختلاف فيه أو للتفصيل كما سيأتي بيانه قوله من السباع يأتي في الطب بلفظ من السبع وليس المراد حقيقة الإفراد بل هو اسم جنس وفي
رواية ابن عيينة في الطب أيضا عن الزهري قال ولم أسمعه حتى أتيت الشام ولمسلم من رواية يونس عن الزهري ولم أسمع ذلك من علمائنا
بالحجاز حتى حدثني أبو إدريس وكان من فقهاء أهل الشام وكأن الزهري لم يبلغه حديث عبيدة بن سفيان وهو موصول عن أبي هريرة وهو
صحيح أخرجه مسلم من طريقه ولفظه كل ذي ناب من السباع فأكله حرام ولمسلم أيضا من طريق ميمون بن مهران عن ابن عباس نهى رسول الله صلى
الله عليه وسلم عن كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطيور والمخلب بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح اللام بعدها موحدة وهو للطير
كالظفر لغيره لكنه أشد منه وأغلظ وأحد فهو له كالناب للسبع وأخرج الترمذي من حديث جابر بسند لا بأس به قال حرم رسول الله
صلى الله عليه وسلم الحمر الإنسية ولحوم البغال وكل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير ومن حديث العرباض بن سارية مثله وزاد
يوم خيبر قوله تابعه يونس ومعمر وابن عيينة والماجشون عن الزهري تقدم بيان من وصل أحاديثهم في الباب قبله إلا ابن عيينة فقد
أشرت إليه في هذا الباب وبما قال الترمذي العمل على هذا عند أكثر أهل العلم وعن بعضهم لا يحرم وحكى ابن وهب وابن عبد الحكم عن
مالك كالجمهور وقال ابن العربي المشهور عنه الكراهة وقال ابن عبد البر اختلف فيه عن ابن عباس وعائشة وجاء عن ابن عمر من وجه ضعيف
وهو قول الشعبي وسعيد بن جبير واحتجوا بعموم قل لا أجد والجواب أنها مكية وحديث التحريم بعد الهجرة ثم ذكر نحو ما تقدم من
أن نص الآية عدم تحريم غير ما ذكر إذ ذاك فليس فيها نفي ما سيأتي وعن بعضهم أن آية الأنعام خاصة ببهيمة الأنعام لأنه تقدم قبلها
حكاية عن الجاهلية أنهم كانوا يحرمون أشياء من الأزواج الثمانية بآرائهم فنزلت الآية قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما أي من المذكورات إلا
الميتة منها أو الدم المسفوح ولا يرد كون لحم الخنزير ذكر معها لأنه قرنت به علة تحريمه وهو كونه رجسا ونقل إمام الحرمين عن الشافعي
أنه يقول بخصوص السبب إذا ورد في مثل هذه القصة لأنه لم يجعل الآية حاصرة لما يحرم من المأكولات مع ورود صيغة العموم فيها وذلك أنها
وردت في الكفار الذين يحلون الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به ويحرمون كثيرا مما أباحه الشرع فكان الغرض من الآية
إبانة حالهم وأنهم يضادون الحق فكأنه قيل لا حرام إلا ما حللتموه مبالغة في الرد عليهم وحكى القرطبي عن قوم أن آية الأنعام المذكورة
نزلت في حجة الوداع فتكون ناسخة ورد بأنها مكية كما صرح به كثير من العلماء ويؤيده ما تقدم قبلها من الآيات من الرد على مشركي العرب
في تحريمهم ما حرموه من الأنعام وتخصيصهم بعض ذلك بآلهتهم إلى غير ذلك مما سيق للرد عليهم وذلك كله قبل الهجرة إلى المدينة واختلف
القائلون بالتحريم في المراد بما له ناب فقيل إنه ما يتقوى به ويصول على غيره ويصطاد ويعدو بطبعه غالبا كالأسد والفهد والصقر والعقاب
وأما ما لا يعدو كالضبع والثعلب فلا وإلى هذا ذهب الشافعي والليث ومن تبعهما وقد ورد في حل الضبع أحاديث لا بأس بها وأما الثعلب
فورد في تحريمه حديث خزيمة بن جزء عند الترمذي وابن ماجه بسند ضعيف قوله باب جلود الميتة زاد في البيوع قبل أن تدبغ

هناك بالدباغ واطلق هنا فيحمل مطلقه على مقيده قوله عن صالح هو ابن كيسان قوله مر بشاة كذا للاكثر عن الزهري وزاد بعض الرواة
عن الزهري عن ابن عباس عن ميمونة اخرجه مسلم من رواية ابن عيينة والراجح عند الحفاظ من حديث الزهري ليس فيه ميمونة نعم اخرج
مسلم والنسائي من طريق ابن جريج عن عمرو بن دينار عن عطاء عن ابن عباس ان ميمونة اخبرته قوله باهابها بكسر الهمزة وتخفيف الهاء هو الجلد
قبل ان يدبغ او لم يدبغ وجمعه اهب بفتحتين ويجوز بضمتين زاد مسلم من طريق ابن عيينة هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به
واخرج مسلم ايضا من طريق ابن عيينة ايضا عن عمرو بن دينار عن عطاء عن ابن عباس نحوه قال الا اخذوا اهابها فدبغوه فانتفعوا
به وله شاهد من حديث ابن عمر اخرجه الدارقطني وقال حسن قوله قالوا يا رسول الله انها ميتة لم اقف على تعيين القائل قوله قال انما
حرم اكلها قال ابن ابي جمرة فيه مراجعة الامام فيما لا يفهم السامع معنى ما امره به كانهم قالوا كيف تامرنا بالانتفاع بها وقد حرمت
علينا فبين لهم وجه التحريم ويؤخذ منه جواز تخصيص الكتاب بالسنة لان لفظ القران حرمت عليكم الميتة وهو شامل لجميع اجزائها
في كل حال فخصت السنة ذلك بالاكل وفيه حسن مراجعتهم وبلاغتهم في الخطاب لانهم جمعوا معاني كثيرة في كلمة واحدة وهي قولهم انها
ميتة واستدل به الزهري بجواز الانتفاع بجلد الميتة مطلقا سواء دبغ ام لم يدبغ لكن صح التقييد من طرق اخرى بالدباغ وهي
حجة الجمهور واستثنى الشافعي من الميتات الكلب والخنزير وما تولد منهما لنجاسة عينهما عنده ولم يستثن ابو يوسف وداود
شيئا اخذا بعموم الخبر وهي رواية عن مالك وقد اخرج مسلم من حديث ابن عباس رفعه اذا دبغ الاهاب فقد طهر ولفظ الشافعي
والترمذي وغيرهما من هذا الوجه ايما اهاب دبغ فقد طهر واخرج مسلم اسنادها ولم يسق لفظها فاخرجه ابو نعيم في المستخرج
من هذا الوجه باللفظ المذكور وفي لفظ لمسلم من هذا الوجه عن ابن عباس سالنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال دباغه
طهوره وفي رواية للبزار من وجه اخر قال دباغ الاديم طهوره وجزم الرافعي وبعض اهل الاصول ان هذا اللفظ ورد في شاة ميمونة
ولكن لم اقف على ذلك صريحا مع قوة الاحتمال فيه لكون الجميع من رواية ابن عباس وقد تمسك بعضهم بخصوص هذا السبب فقصر الجواز
على الماكول لورود الخبر في الشاة ويتقوى ذلك من حيث النظر بان الدباغ لا يزيد في التطهير على الذكاة وغير الماكول لو ذكي لم يطهر
بالذكاة عند الاكثر فكذلك الدباغ واجاب من عمم بالتمسك بعموم اللفظ فهو اولى من خصوص السبب وبعموم الاذن بالمنفعة ولان
الحيوان طاهر ينتفع به قبل الموت فكان الدباغ بعد الموت قائما مقام الحياة والله اعلم وذهب قوم الى انه لا ينتفع من الميتة بشيء
سواء دبغ الجلد ام لم يدبغ وتمسكوا بحديث عبد الله بن عكيم قال اتانا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل موته ان لا تنتفعوا من
الميتة باهاب ولا عصب اخرجه الشافعي واحمد والاربعة وصححه ابن حبان وحسنه الترمذي وفي رواية للشافعي ولاحمد ولابي داود قبل
موته بشهر قال الترمذي كان احمد يذهب اليه ويقول هذا اخر الامر ثم تركه لما اضطربوا في اسناده وكذا قال الخلال نحوه ورد ابن حبان
على من ادعى فيه الاضطراب وقال سمع ابن عكيم الكتاب يقرا وسمعه من مشايخ من جهينة وهو مردود وبعضهم بكونه كتابا وليس بعلة قادحة
عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا اضطراب واعله بعضهم بالانقطاع صح
وبعضهم بان ابن ابي ليلى رواه عن ابن عكيم لم يسمعه منه لما وقع عند ابي داود عنه انه انطلق وناس معه الى عبد الله بن عكيم قال فدخلوا
وقعدت على الباب فخرجوا الي فاخبروني فهذا يقتضي ان في السند من لم يسم ولكن صح تصريح عبد الرحمن بن ابي ليلى بسماعه من ابن عكيم
فلا اثر لهذه العلة ايضا واقوى ما تمسك به من لم ياخذ بظاهره معارضة الاحاديث الصحيحة له وانها عن سماع وهذا عن كتابة وانها
اصح مخارج واقوى من ذلك الجمع بين الحديثين بحمل الاهاب على الجلد قبل الدباغ وانه بعد الدباغ لا يسمى اهابا انما يسمى قربة وغير ذلك
وقد نقل ذلك عن ائمة اللغة كالنضر بن شميل وهذه طريقة ابن شاهين وابن عبد البر والبيهقي وابعد من جمع بينهما بحمل النهي على جلد
الكلب والخنزير لكونهما لا يدبغان وكذا من حمل النهي على باطن الجلد والاذن على ظاهره وحكى الماوردي عن بعضهم ان النبي صلى
الله عليه وسلم لما مات كان لعبد الله بن عكيم سنة وهو كلام باطل فانه كان رجلا قوله ثنا خطاب بن عثمن هو الفوزي بفتح الفاء وسكون
الواو بعدها زاي ومحمد بن حمير بكسر المهملة وسكون الميم وفتح التحتانية واخطا من قاله بالتصغير وهو قضاعي حمصي وكذا شيخه
والراوي عنه حمصيون ما لهم في البخاري سوى هذا الحديث الا محمد بن حمير فله اخر سبق في الهجرة الى المدينة فاما ثابت فوثقه ابن معين ودحيم
وقال احمد اما انا فاتوقف فيه وساق له ابن عدي ثلاثة احاديث غرائب وقال العقيلي لا يتابع في حديثه واما محمد بن حمير فوثقه ايضا ابن
معين ودحيم وقال ابو حاتم لا يحتج به واما خطاب فوثقه الدارقطني وابن حبان لكن قال ربما اخطا فهذا الحديث من اجل هؤلاء من
المتابعات لا من الاصول والاصل فيه الذي قبله ويستفاد منه خروج الحديث عن الغرابة وقد ادعى الخطيب تفرد هؤلاء الرواة به فقال

بعد ان اخرجه

بعد ان اخرجه من طريق عمرو بن عثمن عن يحيى بن الحرث الحراني حدثنا خطاب بن عثمن به هذا حديث عزيز ضيق المخرج انتهى وقد وجدت لمحمد بن
حمير فيه متابعا اخرجه الطبراني من رواية عبد الملك بن محمد الصنعاني عن ثابت بن عجلان ووجدت لخطاب فيه متابعا اخرجه الاسمعيلي
من رواية علي بن بحر عن محمد بن حمير ولابن عباس حديث اخر في المعنى سبق في الايمان والنذور من طريق عكرمة عنه عن سودة قالت ماتت لنا
شاة فدبغنا مسكها الحديث والمسك بفتح الميم وسكون المهملة الجلد وهذا غير حديث الباب جزما وهو مما يتايد به من زاد ذكر الدباغ
في الحديث وقد اخرجه احمد مطولا من طريق سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس قال ماتت شاة لسودة بنت زمعة فقالت يا رسول الله
ماتت فلانة تعني الشاة فقال فلولا اخذتم مسكها فقالت ناخذ مسك شاة قد ماتت فقال لها انما قال الله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه
الا ان يكون ميتة الاية وانكم لا تطعمونه ان تدبغوه تنتفعوا به قال فارسلت اليها فسلخت مسكها فدبغته فاتخذت منه قربة الحديث
قوله لعنز بفتح المهملة وسكون النون بعدها زاي هي الماعز وهي الانثى من المعز ولا تنافي رواية سماك ماتت شاة لانه يطلق عليها شاة كالضان
قوله باب المسك بكسر الميم الطيب المعروف وقال الكرماني مناسبة ذكره في كتاب الذبائح انه فضلة من الظبي و ومناسبته للباب
الذي قبله وهو جلد الميتة اذا دبغ يطهر مما سانذكره قال الجاحظ هو من دويبة تكون في الصين تصاد لنوافجها وسررها فاذا اصيدت
شدت بعصائب وهي مدلية يجتمع فيها دمها فاذا ذبحت قورت السرة التي عصبت ودفنت في الشعير حتى يستحيل ذلك الدم المختنق هناك جامدا
مسكا ذكيا بعد ان كان لا يرام من النتن ومن ثم قال القفال انها تندبغ بما فيها من المسك فتطهر كما يطهر غيرها من المدبوغات والمشهور
ان غزال المسك كالظبي لكن لونه اسود وله نابان لطيفان ابيضان في فكه الاسفل وان المسك دم يجتمع في سرته في وقت معلوم من السنة
فاذا اجتمع ورم الموضع فمرض الغزال الى ان يسقط منه ويقال ان اهل تلك البلاد يجعلون لها اوتادا في البرية تحتك بها ليسقط ونقل
ابن الصلاح في مشكل الوسيط ان النافجة في جوف الظبية كالانفحة في جوف الجدي وعن علي بن مهدي الطبري الشافعي انها تلقيها من جوفها
كما تلقي الدجاجة البيضة ويمكن الجمع بانها تلقيها من سرتها فتتعلق بها الى ان تحتك قال النووي اجمعوا على ان المسك طاهر يجوز استعماله في
البدن والثوب ويجوز بيعه ونقل اصحابنا عن الشيعة فيه مذهبا باطلا وهو مستثنى من القاعدة ما ابين من حي فهو ميت انتهى وحكى
ابن التين عن ابن شعبان من المالكية ان فارة المسك انما تؤخذ في حال الحياة او بذكاة من لا تصح ذكاته من الكفرة وهي مع ذلك محكوم بطهارتها
لانها تستحيل عن كونها دما حتى تصير مسكا كما يستحيل الدم الى اللحم فيطهر ويحل اكله وليست بحيوان حتى يقال نجست بالموت وانما هي شيء
يحدث بالحيوان كالبيض وقد اجمع المسلمون على طهارة المسك الا ما حكي عن عمر من كراهته وكذا حكى ابن المنذر عن جماعة ثم قال ولا يصح المنع
فيه الا عن عطاء بناء على انه جزء منفصل وقد اخرج مسلم في اثناء حديث عن ابي سعيد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال المسك اطيب الطيب واخرجه
ابو داود مختصرا منه على هذا القدر قوله ما من مكلوم اي مجروح وكلمه بفتح الكاف وسكون اللام يدمى بفتح اوله والميم وقد تقدم
شرح هذا الحديث في كتاب الجهاد قال النووي ظاهر قوله في سبيل الله اختصاصه بمن وقع له ذلك في قتال الكفار لكن يلتحق به من
قتل في حرب البغاة وقطاع الطريق واقامة المعروف لاشتراك الجميع في كونهم شهداء وقال ابن عبد البر اصل الحديث في الكفار ويلتحق
بهم من ذكر في المعنى لقوله صلى الله عليه وسلم من قتل دون ماله فهو شهيد وتوقف بعض المتاخرين في دخول من قاتل دون ماله لانه يقصد
صون ماله بداعية الطبع وقد اشار في الحديث الى اختصاص ذلك بالمخلص حيث قال والله اعلم بمن يكلم في سبيله والجواب انه يمكن فيه
الاخلاص مع ارادة صون المال كان يقصد بقتال من اراد اخذه منه صون الذي يقاتل عن ارتكاب المعصية وامتثال امر الشارع
بالدفع ولا يمحض القصد بصون المال فهو كمن قاتل لتكون كلمة الله هي العليا مع تشوفه الى الغنيمة قال ابن المنذر وجه استدلال
البخاري بهذا الحديث على طهارة المسك وكذا بالذي بعده وقوع تشبيه دم الشهيد به لانه في سياق التكريم والتعظيم فلو كان
نجسا لكان من الخبائث ولم يحسن التمثيل به في هذا المقام وقد تقدم شرح حديث ابي موسى في الجليس الصالح في اوائل البيوع
وقوله فيه يحذيك بضم اوله ومهملة ساكنة وذال معجمة اي يعطيك وزنا ومعنى قوله باب الارنب هي دويبة معروفة تشبه
العناق لكن في رجليها طول بخلاف يديها والارنب اسم جنس للذكر والانثى ويقال للذكر ايضا الخزز وزن عمر بمعجمات وللانثى عكرشة
وللصغير خرنق بكسر المعجمة وسكون الراء وفتح النون بعدها قاف هذا هو المشهور وقال الجاحظ لا يقال ارنب الا للانثى ويقال ان
الارنب شديدة الجبن كثيرة الشبق وانها تكون سنة ذكرا وسنة انثى وانها تحيض وسياتي ذكر من خرجه ويقال انها تنام مفتوحة
العين قوله انفجنا بفاء مفتوحة وجيم ساكنة اي اثرنا وفي رواية مسلم استنفجنا وهو استفعال منه يقال نفج الارنب اذا ثار

وعدوا واستنفج كذلك والنفجة اما اثرته من موضعه ويقال ان الانفاج الاستثار فكان المعنى جعلناها تطلبنا لها فتنفج والاسفا
ايضا ارتفاع الشعر وانتفاشه ووقع في شرح مسلم من نجج بطنه اذا اشقه وتعقبه عياض بانه تصحيف وبانه لا يصح معناه من
سياق الخبر لان فيه انهم سعوا في طلبها بعد ذلك فلو كانوا اشقوا بطنها كيف كانوا يحتاجون الى السعي خلفها قوله بمر الظهران
بفتح الميم وتشديد الراء والظهران بفتح المعجمة بلفظ تثنية الظهر اسم موضع على مرحلة من مكة وقد تسمى باحدى الكلمتين تخفيفا
وهو المكان الذي تسميه عوام المصريين بطن مرو والصواب مر بتشديد الراء قوله فسعى القوم فلغبوا بمعجمة وموحدة اي
تعبوا وزنه ومعناه ووقع بلفظ تعبوا في رواية الكشميهني وتقدم في الهبة بيان ما وقع للداودي فيه من غلط قوله فاخذتها
زاد في الهبة فادركتها فاخذتها ولمسلم فسعيت حتى ادركتها ولابي داود من طريق حماد بن سلمة عن هشام بن زيد وكنت غلاما
حزورا وهو بفتح المهملة والزاي والواو المشددة بعدها راء ويجوز سكون الزاي وتخفيف الواو وهو المراهق قوله الى ابي طلحة
هو زوج امه قوله فذبحها زاد في رواية الطيالسي بمروة وزاد في رواية حماد المذكورة فشويتها قوله فبعث بوركيها او قال
بفخذيها هو شك من الراوي وقد تقدم بيان ذلك في كتاب الهبة ووقع في رواية حماد بعجزها قوله فقبلها اي الهدية وتقدم في
الهبة من هذا الوجه قلت واكل منه قال واكل منه ثم قال قبله وللترمذي من طريق ابي داود الطيالسي بنيه فاكله
قال قبله وهذا التردد لهشام بن زيد وقد جوده ايضا على قوله اكله فكانه توقف في الجزم به وجزم بالقبول وقد اخرج
الدارقطني من حديث عايشة اهدي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ارنب وانا نايمة فخبا لي منها العجز فلما قمت اطعمني وهذا لو صح
لاشعر بانه اكل منها لكن سنده ضعيف ووقع في الهداية للحنفية ان النبي صلى الله عليه وسلم اكل من الارنب حين اهدي اليه مشويا وامر
اصحابه بالاكل منه وكانه تلقاه من حديثين فاوله من حديث الباب وقد ظهر ما فيه والاخر من حديث اخرجه النسائي من طريق موسى
بن طلحة عن ابي هريرة جا اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم بارنب قد شواها فوضعها بين يديه فامسك وامر اصحابه ان ياكلوا ورجاله
ثقات الا انه اختلف فيه على موسى بن طلحة اختلافا كثيرا وفي الجواب جواز اكل الارنب وهو قول العلما كافة الا ما جا في كراهيتها عن
عبد الله بن عمرو من الصحابة وعن عكرمة من التابعين وعن محمد بن ابي ليلى من الفقها واحتجوا بحديث خزيمة بن جزء قلت يا رسول الله ما تقول
في الارنب قال لا اكله ولا احرمه قلت فاني اكل ما لا تحرمه ولم يا رسول الله قال نبيت انها تدمى وسنده ضعيف ولو صح لم يكن فيه دلالة
على الكراهة كما سياتي تقريره في الباب الذي بعده وله شاهد عن عبد الله بن عمر بلفظ جي بها الى النبي صلى الله عليه وسلم فلم ياكلها ولم ينه
عنها وزعم انها تحيض اخرجه ابو داود وله شاهد عن عمر عند اسحق بن راهويه في مسنده وحكى الرافعي عن ابي حنيفة انه حرمها
وغلطه النووي في النقل عن ابي حنيفة وفي الحديث ايضا جواز استثارة الصيد والعدو في طلبه واما ما اخرجه ابو داود والنسائي
من حديث ابن عباس رفعه من اتبع الصيد غفل فهو محمول على من واظب ذلك حتى يشغله عن غيره من المصالح الدينية وغيرها وفيه
ان اخذ الصيد يملك باخذه ولا يشاركه من اثاره معه وفيه هدية الصيد وقبولها من الصايد واهدا الشي اليسير للكبير
القدر اذا علم من حاله الرضى بذلك وفيه ان ولي الصبي يتصرف فيما يملكه الصبي بالمصلحة وفيه استثبات الطالب شيخه عما يقع
في حديثه مما يحتمل انه لم يضبطه كما وقع لهشام بن زيد مع انس رضي الله عنه قوله باب الضب هو دويبة تشبه الحرذون
لكنه اكبر منه ويكنى ابا حسل بمهملتين مكسورة ثم ساكنة ويقال للانثى ضبة وبه سميت القبيلة وبالحجاز من بني جبل يقال له
ضب وللضب دا في عجز البعير ويقال ان لاصل ذكر الضب فرعين ولهذا يقال له ذكران وذكر ابن خالويه ان الضب يعيش
سبعماية سنة وانه لا يشرب الما ويبول في كل اربعين يوما قطرة ولا يسقط له سن ويقال بل اسنانه قطعة واحدة وحكى غيره
ان اكل لحمه يذهب العطش ومن الامثال لا افعل كذا حتى يرد الضب يقوله من اراد ان لا يفعل الشي لان الضب لا يرد بل يكتفي
بالنسيم وبرد الهوى ولا يخرج من جحره في الشتا وذكر المصنف في الباب حديثين الاول حديث ابن عمر الضب لست اكله ولا احرمه
كذا اورده مختصرا وقد اخرجه مسلم من طريق اسمعيل بن جعفر عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر سيل النبي صلى الله عليه وسلم عن الضب
فقال لا اكله ولا احرمه ومن طريق نافع عن ابن عمر سال رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم زاد في رواية عن نافع ايضا وهو على المنبر وهذا
السايل يحتمل ان يكون خزيمة بن جزء فقد اخرج ابن ماجه من حديثه قلت يا رسول الله ما تقول في الضب فقال لا اكله ولا احرمه قال قلت
اني اكل ما لم تحرم وسنده ضعيف وعند مسلم والنسائي من حديث ابي سعيد قال رجل يا رسول الله انا بارض مضبة فما تامرنا قال

ذكر لي انه

ذكر لي ان امة من بني اسرائيل مسخت فلم يامر ولم ينه وقوله مضبة بضم اوله وكسر المعجمة اي كثيرة الضباب وهذا يمكن ان يفسر به ثابت
بن وديعة فقد اخرج ابو داود والنسائي من حديثه قال اصبت ضبابا فشويت منها ضبا فاتيت به رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذ عودا فعد
به اصابعه ثم قال ان امة من بني اسرائيل مسخت دواب في الارض واني لا ادري اي الدواب هي فلم ياكل ولم ينه وسنده صحيح الثاني قوله عن ابي امامة
بن سهل اي ابن حنيف الانصاري له رؤية ولابيه صحبة وتقدم الحديث في اوايل الاطعمة من طريق يونس بن يزيد عن ابن شهاب قال اخبرني ابو امامة
عن عبد الله بن عباس عن خالد بن الوليد في رواية يونس المذكورة ان ابن عباس اخبره ان خالد بن الوليد الذي يقال له سيف الله اخبره وهذا الخبر
مما اختلف فيه على الزهري هل هو من مسند ابن عباس او من مسند خالد وكذا اختلف فيه على مالك فقال الاكثر عن ابن عباس عن خالد وقال يحيى بن بكير في
الموطا وطايفة عن مالك بسنده عن ابن عباس وخالد انهما دخلا وقال يحيى بن يحيى التميمي عن مالك بلفظ عن ابن عباس قال دخلت انا وخالد على النبي
صلى الله عليه وسلم اخرجه مسلم عنه وكذا اخرجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن الزهري بلفظ عن ابن عباس قال اتي النبي صلى الله عليه وسلم ونحن في بيت
ميمونة بضبين مشويين ورواه هشام بن يوسف عن معمر كالجمهور كما تقدم في اوايل الاطعمة والجمع بين هذه الروايات ان ابن عباس كان حاضرا
للقصة في بيت ميمونة خالته كما صرح به في احدى الروايات وكانه استثبت خالد بن الوليد في شي منه لكونه الذي كان باشر السوال عن حكم الضب
وباشر الاكل ايضا فكان ابن عباس ربما رواه عنه ويويد ذلك ان محمد بن المنكدر حدث به عن ابي امامة بن سهل عن ابن عباس قال اتي النبي صلى الله
عليه وسلم وهو في بيت ميمونة وعنده خالد بن الوليد بلحم ضب الحديث اخرجه مسلم وكذا رواه سعيد بن جبير عن ابن عباس فلم يذكر فيه خالدا وقد
تقدم في الاطعمة قوله انه دخل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت ميمونة زاد يونس في روايته وهي خالته وخالة ابن عباس قلت واسم ام خالد
لبابة الصغرى واسم ام ابن عباس لبابة الكبرى وكانت تكنى ام الفضل بابنها الفضل بن عباس وهما اختا ميمونة والثلاث بنات الحرث بن
حزن بفتح المهملة وسكون الزاي الهلالي قوله فاتي بضب محنوذ بمهملة ساكنة ونون مضمومة واخره ذال معجمة اي مشوي بالحجارة المحماة ووقع
في رواية معمر بضب مشوي والمحنوذ اخص والحنيذ بمعناه زاد يونس في روايته قد قدمت به اختها حفيدة وهي بمهملة وفا مصغرة ومضى في رواية
سعيد بن جبير ان ام حفيد بنت الحرث بن حزن خالة ابن عباس اهدت للنبي صلى الله عليه وسلم سمنا واقطا واضبا وفي رواية عوف عن ابي بشر
عن سعيد بن جبير عند الطحاوي وجات ام حفيد بضب وقنفذ وذكر القنفذ فيه غريب وقد قيل في اسمها هزيلة بالتصغير وهي رواية الموطا
من مرسل عطا بن يسار فان كان محفوظا فلعل لها اسمين او اسم ولقب وحكى بعض شراح العمدة في اسمها حميدة بميم وفي كنيتها ام حميد
بميم بغير ها وفي رواية بها وقيل لكن بدل الفا دال وبعين مهملة بدل الحا بغير ها وكلها تصحيفات قوله فاهوى زاد يونس وكان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قل ما يقدم يده لطعام حتى يسمى له واخرج اسحق بن راهويه والبيهقي في الشعب من طريق يزيد بن الحوتكية عن عمر
رضي الله عنه ان اعرابيا جا الى النبي صلى الله عليه وسلم بارنب يهديها اليه وكان النبي صلى الله عليه وسلم لا ياكل من الهدية حتى يامر صاحبها فياكل
منها من اجل الشاة التي اهديت اليه بخيبر الحديث وسنده حسن قوله فقال بعض النسوة اخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم بما يريد
ان ياكل فقالوا هو الضب وفي رواية يونس فقالت امراة من النسوة الحضور اخبرن رسول الله صلى الله عليه وسلم بما قدمتن له هو الضب
يا رسول الله وكان المراة ارادت ان غيرها يخبره فلما لم يخبروا بادرت هي فاخبرت وسياتي في باب اجازة خبر الواحد من طريق الشعبي
عن ابن عمر قال كان ناس من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فيهم سعد يعني ابن ابي وقاص فذهبوا ياكلون من لحم فنادتهم امراة من بعض
ازواج النبي صلى الله عليه وسلم ولمسلم من طريق يزيد بن الاصم عن ابن عباس انه بينما هو عند ميمونة وعندها الفضل بن عباس وخالد بن الوليد
وامراة اخرى اذ قرب اليهم خوان عليه لحم فلما اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان ياكل قالت له ميمونة انه لحم ضب فكف يده وعرف بهذه الرواية
اسم التي ابهمت في الرواية الاخرى وعند الطبراني في الاوسط من وجه اخر صحيح فقالت ميمونة اخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم ما هو قوله
فرفع يده زاد يونس عن الضب ويوخذ منه انه اكل من غير الضب مما كان قد قدم له من غير الضب كما تقدم انه كان فيه غير الضب وقد جا صريحا
في رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس كما تقدم في الاطعمة قال فاكل الاقط وشرب اللبن قوله لم يكن بارض قومي في رواية يزيد بن الاصم هذا
لحم لم اكله قط قال ابن العربي اعترض بعض الناس على هذه اللفظة لم يكن بارض قومي بان الضباب كثيرة بارض الحجاز قال ابن العربي
فان كان اراد تكذيب الخبر فقد كذب هو فانه ليس بارض الحجاز منها شي او ذكرت له بغير اسمها او حدثت بعد ذلك وكذا انكر ابن عبد
البر ومن تبعه ان يكون ببلاد الحجاز شي من الضباب قلت ولا يحتاج الى شي من هذا بل المراد بقوله صلى الله عليه وسلم بارض قومي قريشا
فقط فيختص النفي بمكة وما حولها ولا يمنع ذلك ان تكون موجودة بساير بلاد الحجاز وقد وقع في رواية يزيد بن الاصم عند مسلم دعا ما قرب

بالمدينة فقرب الينا ثلاثة عشر ضبا فآكل وتارك الحديث فهذا يدل على كثرته وحوالينا تلك البلاد **قوله** فاجدني اعافه بعين مهملة وفاء خفيفة
اي اكرهه اكله تقول عفت الشيء اعافه ووقع في رواية سعيد بن جبير فتركهن النبي صلى الله عليه وسلم كالمتقذر لهن ولو كان حراما لما اكلن على
مائدة النبي صلى الله عليه وسلم ولما امر باكلهن كذا اطلق الامر وكانه تلقاه من الاذن المستفاد من التقرير فانه لم يقع في شيء من طرق
حديث ابن عباس بصيغة الامر الا في رواية يزيد بن الاصم عند مسلم فان فيها فقال لهم كلوا فاكل الفضل وخالد والمراة وكذا
في رواية الشعبي عن ابن عمر فقال النبي صلى الله عليه وسلم كلوا واطعموا فانه حلال او قال لا باس به ولكنه ليس طعامي وفي هذا كله بيان سبب
ترك النبي صلى الله عليه وسلم فانه بسبب انه ما اعتاده وقد ورد لذلك سبب آخر اخرجه مالك من مرسل سليمن بن يسار فذكر معنى حديث
ابن عباس وفي آخره فقال النبي صلى الله عليه وسلم كلا يعني لخالد وابن عباس فانني يحضرني من الله حاضرة قال المازري يعني الملائكة وكان
للحم الضب ريح فترك اكله لاجل ريحه كما ترك اكل الثوم مع كونه حلالا قلت وهذا ان صح يمكن ضمه الى الاول ويكون لتركه
الاكل من الضب سببان **قوله** قال خالد فاجتررته بجيم وراءين هذا هو المعروف في كتب الحديث وضبطه بعض شراح المهذب بزاي
قبل الراء وقد غلطه النووي **قوله** ينظر زاد يونس في روايته الي وفي هذا الحديث من الفوائد جواز اكل الضب وحكى عياض عن قوم تحريمه
وعن الحنفية كراهته وانكر ذلك النووي وقال لا اظنه يصح عن احد فان صح فهو محجوج بالنصوص وباجماع من قبله قلت قد نقل ابن
المنذر عن علي فاي اجماع يكون مع مخالفته ونقل الترمذي كراهته عن بعض اهل العلم وقال الطحاوي في معاني الآثار كره قوم
اكل الضب منهم ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد بن الحسن قال واحتج محمد بحديث عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم اهدي له ضب فلم ياكله
فقام عليهم سائل فارادت عائشة ان تعطيه فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم اتعطينه ما لا تاكلين قال الطحاوي ما في
هذا دليل على الكراهة لاحتمال ان يكون عافته فاراد النبي صلى الله عليه وسلم ان لا يكون ما يتقرب به الى الله الا من خير الطعام كما نهى
ان يتصدق بالتمر الردي انتهى وقد جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الضب اخرجه ابو داود بسند حسن فانه من رواية اسمعيل
بن عياش عن ضمضم بن زرعة عن شريح بن عبيد عن ابي راشد الحبراني عن عبد الرحمن بن شبل وحديث ابن عياش عن الشاميين قوي
وهؤلاء شاميون ثقات ولا يغتر بقول الخطابي ليس اسناده بذاك وقول ابن حزم فيه ضعفاء ومجهولون وقول البيهقي تفرد به اسمعيل
بن عياش وليس بحجة وقول ابن الجوزي لا يصح ففي كل ذلك تساهل لا يخفى فان رواية اسمعيل عن الشاميين قوية عند البخاري وقد
صحح الترمذي بعضها وقد اخرج ابو داود من حديث عبد الرحمن بن حسنة نزلنا ارضا كثيرة الضباب الحديث وفيه انهم طبخوا منها
فقال صلى الله عليه وسلم ان امة من بني اسرائيل مسخت دواب في الارض فاخشى ان تكون هذه فاكفئوها اخرجه احمد وصححه ابن حبان والطحاوي
وسنده على شرط الشيخين الا الضحاك فلم يخرجا له وللطحاوي من وجه آخر عن زيد بن وهب ووافقه الحرث بن مالك ويزيد بن ابي
زياد ووكيع في آخره فقيل له ان الناس قد اشتووها واكلوها فلم ياكل ولم ينه عنه والاحاديث الماضية وان دلت على الحل
تصريحا وتلويحا نصا وتقريرا فالجمع بينها وبين هذا حمل النهي فيه على اول الحال عند تجويز ان يكون مما مسخ وحينئذ امر باكفاء القدور
ثم توقف فلم يامر به ولم ينه عنه وحمل الاذن فيه على ثاني الحال لما علم ان الممسوخ لا نسل له ثم بعد ذلك كان يستقذره فلا ياكله
ولا يحرمه واكل على مائدته فدل على الاباحة وتكون الكراهة للتنزيه في حق من يتقذره وتحمل احاديث الاباحة على من لا يتقذره ولا
يلزم من ذلك انه يكره مطلقا وقد افهم كلام ابن العربي انه لا يحل في حق من يتقذره لما يتوقع من اكله من الضرر وهذا لا يختص بهذا ووقع
في حديث يزيد بن الاصم اخبرت ابن عباس بقصة الضب فاكثر القوم حوله حتى قال بعضهم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا آكله ولا انهى عنه ولا
احرمه فقال ابن عباس بئس ما قلتم ما بعث نبي الله الا محرما او محللا اخرجه مسلم قال ابن العربي ظن ابن عباس ان الذي اخبر بقوله
صلى الله عليه وسلم لا آكله اراد لا احله فانكر عليه لان خروجه من قسم الحلال والحرام محال وتعقبه شيخنا في شرح الترمذي بان الشيء
اذا لم يتضح الحاقه بالحلال والحرام يكون من الشبهات فيكون من حكم الشيء قبل ورود الشرع والاصح كما قال النووي انه لا حكم عليها
بحل ولا حرمة قلت وفي كون مسئلة الكتاب من هذا النوع نظر لان هذا انما هو اذا تعارض الحكم على المجتهد اما الشارع اذا
سئل عن واقعة فلا بد ان يذكر فيها الحكم الشرعي وهذا هو الذي اراده ابن العربي وجعل كلام ابن عباس محطا عنه وقد وجدت في الحديث زيادة
لفظة سقطت من رواية مسلم وبها يتجه انكار ابن عباس ويستغنى عن تاويل ابن العربي لا آكله بلا احله وذلك ان ابا بكر بن ابي شيبة
وهو شيخ مسلم فيه اخرجه في مسنده بالسند الذي ساقه به عند مسلم فقال في روايته لا آكله ولا انهى عنه ولا احله ولا احرمه ولعل مسلما

حذفها عمدا

حذفها عمدا لشذوذها لان ذلك لم يقع في شيء من الطرق لا في حديث ابن عباس ولا غيره واشهر من روى عن النبي صلى الله عليه وسلم لا آكله ولا
احرمه ابن عمر كما تقدم وليس في حديثه لا احله بل جاء التصريح عنه بانه حلال فلم تثبت هذه اللفظة وهي قوله لا احله لانها وان كانت من
رواية يزيد بن الاصم وهو ثقة لكنه اخبر بها عن قوم كانوا عند ابن عباس فكانت رواية عن مجهول ولم يقل يزيد بن الاصم انهم اصحابه حتى
يغتفر عدم تسميتهم واستدل بعضهم لمن منع اكله بحديث ابي سعيد عند مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ذكر لي ان امة من بني اسرائيل مسخت
وقد ذكرته وشواهده قبل وقال الطبري ليس في الحديث الجزم بان الضب مما مسخ وانما خشي ان يكون منهم فتوقف عنه وانما قال
ذلك قبل ان يعلم الله تعالى نبيه ان الممسوخ لا ينسل وبهذا اجاب الطحاوي ثم اخرج من طريق المعرور بن سويد عن عبد الله بن مسعود
قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن القردة والخنازير اهي مما مسخ قال ان الله لم يهلك قوما او يمسخ قوما فيجعل لهم نسلا ولا عاقبة
واصل هذا الحديث في مسلم وكانه لم يستحضره من صحيح مسلم ويتعجب من ابن العربي حيث قال قولهم ان الممسوخ لا ينسل دعوى فانه امر
لا يعرف بالعقل وانما طريقه النقل وليس فيه امر يعول عليه كذا قال ثم قال الطحاوي بعد ان اخرجه من طرق ثم اخرج حديث ابن
عمر فثبت بهذه الآثار انه لا باس باكل الضب وبه اقول وقد احتج محمد بن الحسن لاصحابه بحديث عائشة فساقه الطحاوي من طريق حماد
بن سلمة عن حماد بن ابي سليمن عن ابرهيم عن الاسود عن عائشة اهدي للنبي صلى الله عليه وسلم ضب فلم ياكله فقام عليهم سائل فارادت عائشة
ان تعطيه فقال لها اتعطينه ما لا تاكلين قال محمد دل ذلك على كراهيته لنفسه ولغيره وتعقبه الطحاوي باحتمال ان يكون ذلك من جنس
ما قال الله تعالى ولستم باخذيه الا ان تغمضوا فيه ثم ساق الاحاديث الدالة على كراهة التصدق بحشف التمر وقد مر ذكرها في
كتاب الصلاة في باب تعليق القنو في المسجد وبحديث البراء كانوا يحبون في الصدقة باردى تمرهم فنزلت انفقوا من طيبات ما كسبتم
الآية قال فلهذا المعنى كره لعائشة الصدقة بالضب لا لكونه حراما انتهى وهذا يدل على انه فهم عن محمد ان الكراهة فيه للتحريم والمعروف
عن اكثر الحنفية فيه كراهة التنزيه وجنح بعضهم الى التحريم وقال اختلفت الاحاديث وتعذرت معرفة المتقدم فرجحنا جانب التحريم
تقليلا للنسخ انتهى ودعوى التعذر ممنوع لما تقدم والله اعلم ثم قال وعلى تقدير ثبوت كون الضب ممسوخا فذلك لا يقتضي تحريم اكله لان
كونه آدميا قد زال حكمه ولم يبق له اثر اصلا وانما كره صلى الله عليه وسلم الاكل منه لما وقع عليه من سخط الله كما كره الشرب من مياه ثمود
ومسالة جواز اكل الآدمي اذا مسخ حيوانا لم ارها في كتب فقهائنا وفي الحديث ايضا الاعلام بما شك فيه لايضاح حكمه وان مطلق النفرة
وعدم الاستطابة لا يستلزم التحريم وان المنقول عنه صلى الله عليه وسلم انه كان لا يعيب الطعام انما هو فيما صنعه الآدمي لئلا ينكسر
خاطره وينسب الى التقصير فيه واما الذي خلق كذلك فليس نفور الطبع منه ممتنعا وفيه ان وقوع مثل ذلك ليس بمعيب ممن
يقع منه خلافا لبعض المتنطعين وفيه بيان الطباع لتخلف النفوس عن بعض الماكولات وقد يستنبط منه ان اللحم اذا انتن لم يحرم
لان بعض الطباع لا تعافه وفيه دخول اقارب الزوجة بيتها اذا كان باذن الزوج ورضاه وذهل ابن عبد البر هنا ذهولا فاحشا
فقال كان دخول خالد بن الوليد بيت النبي صلى الله عليه وسلم قبل نزول الحجاب وغفل عما ذكره هو ان اسلام خالد كان بين عمرة القضية
والفتح وكان الحجاب قبل ذلك اتفاقا وقد وقع في حديث الباب قال خالد احرام هو يا رسول الله فلو كانت القصة قبل الحجاب
لكانت قبل اسلامه لم يسال عن حلال ولا حرام ولا خاطبه بقوله يا رسول الله وفيه جواز الاكل من بيت القريب والصهر والصديق وكان
خالدا ومن وافقه في الاكل ارادوا جبر قلب التي اهدته او لتحقق حكم الحل او لامتثال قوله صلى الله عليه وسلم كلوا وفهم من لم ياكل
ان الامر فيه للاباحة وفيه انه صلى الله عليه وسلم كان يواكل اصحابه وياكل اللحم حيث تيسر وانه كان لا يعلم من المغيبات الا ما علمه الله
تعالى وفيه وفور عقل ميمونة ام المؤمنين وعظيم نصيحتها للنبي صلى الله عليه وسلم لانها فهمت مظنة نفوره عن اكله بما استقرت منه
فخشيت ان يكون ذلك كذلك فبادرت بالاعلام لاستقذاره لو تصدقت فراستها ويؤخذ منه ان من خشي ان يتقذر شيئا لا ينبغي ان
يدلس له لئلا يتضرر به وقد شوهد ذلك من بعض الناس **قوله باب** اذا وقعت الفارة في السمن الجامد او الذائب
اي هل يفترق الحكم او لا وكانه ترك الجزم بذلك لقوة الاختلاف وقد تقدم في الطهارة ما يدل على انه يختار انه لا ينجس الا
بالتغير ولعل هذا هو السر في ايراده طريق يونس المشعرة بالتفصيل **قوله** عن ميمونة تقدم في اواخر كتاب الوضوء بيان الاختلاف
فيه على الزهري في اثبات ميمونة في الاسناد وعدمه وان الراجح اثباتها فيه وقد تقدم هناك الاختلاف على مالك في وصله وقطعه
قال الترمذي وما حولها هكذا اورده اكثر اصحاب ابن عيينة عنه ووقع في مسند اسحق بن راهويه ومن طريقه اخرجه ابن حبان

بلفظ ان كان جامدا فالقوها وما حولها وكلوه وان كان ذائبا فلا تقربوه وهذه الزيادة في رواية ابن عيينة غريبة وسيأتي القول
فيها قوله قيل لسفيان القائل لسفيان ذلك هو علي بن المديني شيخ البخاري كذلك ذكره في علله قوله فان معمرا يحدث به الى اخره طريق معمر
هذه وصلها ابو داود عن الحسن بن علي الحلواني واحمد بن صالح كلاهما عن عبد الرزاق عن معمر باسناده المذكور الى ابي هريرة ونقل
الترمذي عن البخاري ان هذه الطريق خطا والمحفوظ رواية الزهري من طريق ميمونة وجزم الذهلي بان الطريقين صحيحان
وقد قال ابو داود في روايته عن الحسن بن علي قال الحسن وربما حدث به معمر عن الزهري عن عبيد الله عن ابن عباس عن ميمونة واخرجه
ابو داود ايضا عن احمد بن صالح عن عبد الرزاق عن عبد الرحمن بن بوذويه عن معمر كذلك من طريق ميمونة وكذا اخرجه النسائي
عن خشيش بن اصرم عن عبد الرزاق وذكر الاسمعيلي ان الليث رواه عن الزهري عن سعيد بن المسيب قال بلغنا ان النبي
صلى الله عليه وسلم سئل عن فارة وقعت في سمن جامد الحديث وهذا يدل على ان لرواية الزهري عن سعيد اصلا وكون سفين بن
عيينة لم يحفظه عن الزهري الا من طريق ميمونة لا يقتضي ان لا يكون له عنده اسناد اخر وقد جاء عن الزهري فيه اسناد ثالث
اخرجه الدارقطني من طريق عبد الجبار بن عمر عن الزهري عن سالم عن ابن عمر به وعبد الجبار مختلف فيه قال البيهقي وجاء من
رواية ابن جريج عن الزهري كذلك لكن السند الى ابن جريج ضعيف والمحفوظ انه من قول ابن عمر قوله قال ما سمعت الزهري
القائل هو سفين وقوله ولقد سمعته منه مرارا اي من طريق ميمونة فقط ووقع في رواية الاسمعيلي عن جعفر الفريابي عن علي
بن المديني شيخ البخاري فيه قال سفين كم سمعناه من الزهري يعيده ويبديه قوله عبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد
قوله عن الزهري عن الدابة اي في حكم الدابة تموت في الزيت والسمن وغيره ولا بين الجامد منه والذائب لانه ذكر ذلك في السوال
ثم استدل بالحديث في السمن فاما غير السمن فالحاقه به في القياس عليه واضح واما عدم الفرق بين الذائب والجامد فلانه
لم يذكر في اللفظ الذي استدل به وهذا يقدح في صحة من زاد في هذا الحديث عن الزهري التفرقة بين الجامد والذائب كما ذكر
قبل عن اسحق وهو مشهور من رواية معمر عن الزهري اخرجه ابو داود والنسائي وغيرهما وصححه ابن حبان وغيره على انه اختلف
عن معمر فيه فاخرجه ابن ابي شيبة عن عبد الاعلى عن معمر بغير تفصيل نعم وقع عند النسائي من رواية ابن القسم عن مالك وصف السمن
في الحديث بانه جامد وتقدم التنبيه عليه في الطهارة وكذا وقع عند احمد من رواية الاوزاعي عن الزهري وكذا عند البيهقي من
رواية حجاج بن منهال عن ابن عيينة وكذا اخرجه ابو داود الطيالسي في مسنده عن سفين وتقدم التنبيه على الزيادة التي
وقعت في رواية اسحق بن راهويه عن سفين وانه تفرد بالتفصيل عن سفين دون حفاظ اصحابه مثل احمد والحميدي ومسدد
وغيرهم ووقع التفصيل فيه ايضا من رواية عبد الجبار بن عمر عن الزهري عن سالم عن ابيه وقد تقدم ان الصواب في هذا الاسناد
انه موقوف وهذا الذي يحصل به الحكم فيما ظهر لي بان التقييد عن الزهري عن سالم عن ابيه من قوله والاطلاق من روايته مرفوعا
فانه لو كان عنده مرفوعا ما سوى في فتواه بين الجامد وغير الجامد وليس الزهري ممن يقال في حقه لعله نسي الطريق المفصلة المرفوعة
لانه كان احفظ الناس في عصره فخفاء ذلك عنه في غاية البعد قوله عن حديث عبيد الله بن عبد الله يعني بسنده لكن لم يذكر لنا
هل فيه ميمونة اولا وقد اخرجه الاسمعيلي من طريق نعيم بن حماد عن ابن المبارك فقال فيه عن عبيد الله بن عبد الله عن النبي صلى الله
عليه وسلم فذكره مرسلا واغرب ابو نعيم في المستخرج فساقه من طريق الفربري عن البخاري عن عبدان موصولا بذكر ابن عباس وميمونة
بالمرفوع دون الموقوف وقال اخرجه البخاري عن عبدان وذكر فيه كلاما واستدل بهذا الحديث لاحدى الروايتين عن احمد ان
المائع اذا حلت فيه النجاسة لا ينجس الا بالتغير وهو اختيار البخاري وقول ابن نافع من المالكية وحكي عن مالك وقد اخرج احمد
عن اسمعيل بن علية عن عمارة بن ابي حفصة عن عكرمة عن ابن عباس سئل عن فارة ماتت في سمن قال تؤخذ الفارة وما حولها قلت
ان اثرها كان في السمن كله قال انما كان وهي حية وانما ماتت حيث وجدت ورجاله رجال الصحيح واخرج احمد من وجه اخر وقال
فيه عن جر فيه زيت وقع فيه جرذ وفيه اليس جال في الجر كله قال انما جال وفيه الروح ثم استقر حيث مات وفرق الجمهور بين المائع
والجامد عملا بالتفصيل المتقدم ذكره وقد تمسك ابن العربي بقوله وما حولها على انه كان جامدا قال لانه لو كان مائعا لم يكن له حول
لانه لو نقل من اي جانب مهما نقل لخلفه غيره في الحال فيصير مما حولها فيحتاج الى القائه كله كذا قال واما ذكر السمن والفارة
فلا عمل بمفهومهما وجمد ابن حزم على عادته فخص التفرقة بالفارة فلو وقع غير جنس الفارة من الدواب في مائع لم ينجس الا بالتغير وضابط

المائع

المائع عند الجمهور ان يتراد بسرعة اذا اخذ منه شيء واستدل بقوله فماتت على ان تاثيرها في المائع انما يكون بموتها فيه فلو وقعت فيه
وخرجت بلا موت لم يضره ولم يقع في رواية مالك التقييد بالموت فيلزم من لا يقول بحمل المطلق على المقيد ان يقول بالتنجيس ولو خرجت
وهي في الحياة وقد التزم ابن حزم فخالف الجمهور ايضا قوله القوها وما حولها لم يرد في طريق صحيح تحديد ما يلقى لكن اخرج ابن ابي شيبة
من مرسل عطاء بن يسار انه يكون قدر الكف وسنده جيد لولا ارساله وقد وقع عند الدارقطني من رواية يحيى القطان عن مالك في هذا
الحديث فامر ان يقور ما حولها فيرمى به وهذا اظهر في كونه كان جامدا من قوله وما حولها فيقوى ما تمسك به ابن العربي واما ما اخرجه
الطبراني عن ابي الدرداء مرفوعا من التقدير في الماخوذ منه بثلاث غرفات بالكفين فسنده ضعيف ولو ثبت لكان ظاهرا في المائع
واستدل بقوله في الرواية المفصلة وان كان مائعا فلا تقربوه على انه لا يجوز الانتفاع به في شيء فيحتاج من اجاز الانتفاع به في غير الاكل
كالشافعية واجاز بيعه كالحنفية الى الجواب عن الحديث فانهم احتجوا به في التفرقة بين الجامد والمائع وقد احتج بعضهم بما وقع في رواية
عبد الجبار بن عمر عند البيهقي في حديث ابن عمر ان كان السمن مائعا انتفعوا به ولا تاكلوه وعنده في رواية ابن جريج مثله وقد تقدم ان
الصحيح وقفه وعنده من طريق الثوري عن ايوب عن نافع عن ابن عمر في فارة وقعت في زيت قال استصبحوا به وادهنوا به ادمكم وهذا
السند على شرط الشيخين الا انه موقوف واستدل به على ان الفارة طاهرة العين واغرب ابن العربي فحكى عن الشافعي وابي حنيفة
انها نجسة قوله في رواية مالك سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم هو كذلك في اكثر الروايات بابهام السائل ووقع في رواية الاوزاعي
عند احمد تعيين من سال ولفظه عن ميمونة انها استفتت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن فارة الحديث ومثله في رواية يحيى القطان
عن مالك عند الدارقطني بلفظ عن ابن عباس ان ميمونة استفتت والله اعلم قوله باب العلم بفتحتين والوسم
بفتح الواو وسكون المهملة وفي بعض النسخ بالمعجمة فقيل هو بمعنى الذي بالمهملة وقيل بالمهملة في الوجه وبالمعجمة في سائر الجسد
فعلى هذا فالصواب هنا بالمهملة لقوله في الصورة والمراد بالوسم ان يعلم الشيء بشيء يؤثر فيه تاثيرا بالغا واصله ان يجعل في البهيمة
علامة ليميزها عن غيرها قوله عن حنظلة هو ابن ابي سفين الجمحي وسالم هو ابن عبد الله بن عمر قوله ان تعلم بضم اوله اي يجعل فيها علامة
قوله الصورة في رواية الكشميهني في الموضعين الصور بفتح الواو وبلا هاء جمع صورة والمراد بالصورة الوجه قوله وقال ابن عمر نهى رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان تضرب هو موصول بالسند المذكور بدا بالموقوف وثنى بالمرفوع مستدلا به على ما ذكر من الكراهة لانه
اذا ثبت النهي عن الضرب كان منع الوسم اولى ويحتمل ان يكون اشار الى ما اخرجه مسلم من حديث جابر نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن الضرب في الوجه وعن الوسم في الوجه وفي لفظ له مر على النبي صلى الله عليه وسلم حمار قد وسم في وجهه فقال لعن الله من وسمه
قوله تابعه قتيبة قال حدثنا العنقزي بفتح المهملة والقاف بينهما نون ساكنة وبعد القاف زاي منسوبا الى العنقز وهو نبت طيب
الريح وقال هو المرزنجوش بفتح الميم وسكون الراء وفتح الزاي وسكون النون بعدها جيم مضمومة واخره معجمة وهذا في
تفسير الشيء بمثله في الخفاء والمرزنجوش هو ... وقيل العنقز الريحان وقيل القصب الغض واسم العنقزي عمرو بن محمد الكوفي
وثقه احمد والنسائي وغيرهما وقال ابن حبان في الثقات كان يبيع العنقز وهذه المتابعة لها حكم الوصل عند ابن الصلاح لان
قتيبة من شيوخ البخاري وانما ذكرها للزيادة المحذوف في رواية عبيد الله بن موسى حيث قال ان تضرب فان الضمير في رواية
للصورة لكونها ذكرت اولا وافصح العنقزي في روايته بذلك وقوله عن حنظلة يريد بالسند المذكور وهو عن سالم عن
ابيه وقد اخرج الاسمعيلي الحديث من طريق بشر بن السري ومحمد بن ابي عدي فرقهما كلاهما عن حنظلة بالسند المذكور واللفظ المذكور
لكن لفظ رواية بشر بن السري عن الصورة تضرب واخرجه من طريق وكيع عن حنظلة بلفظ ان تضرب وجوه البهائم ومن وجه اخر
عنه ان تضرب الصورة يعني الوجه واخرجه ايضا من طريق محمد بن بكر البرساني واسحق بن سليمان الرازي كلاهما عن حنظلة قال سمعت
سالما سال عن العلم في الصورة فقال كان ابن عمر يكره ان تعلم الصورة وبلغنا ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان تضرب الصورة
يعني بالصورة الوجه قال الاسمعيلي المسند منه على اضطراب فيه ضرب الصورة واما العلم فانه من قول ابن عمر وكان المعنى فيه الكي
ملـ وهذه الرواية الاخيرة هي المطابقة للفظ الترجمة وعطف الوسم عليها ام عطف تفسيري واما من عطف الاعم
على الاخص واشار الاسمعيلي بالاضطراب الى الرواية الاخيرة حيث وقع فيها وبلغنا فان الظاهر انه من قول سالم فيكون
مرسلا بخلاف الروايات الاخرى فان ظاهرها الاتصال لكن اجتماع العدد الكثير اولى من تقصير من قصر به والحكم لمن وصل

هذا لا يسمى اضطرابا في الاصطلاح لان شرط الاضطراب ان يتعذر الترجيح بعد تعذر الجمع فليس الامر هنا كذلك وجاء ذكر الوسم في الوجه صريحا بحديث جابر مر النبي صلى الله عليه وسلم بحمار قد وسم في وجهه فقال لعن الله من فعل هذا لا يسم احد الوجه ولا يضربن احد الوجه اخرجه عبد الرزاق ومسلم والترمذي وهو شاهد جيد لحديث ابن عمر وتقدم البحث في ضرب وجه الآدمي في كتاب الجهاد في الكلام على حديث ابي هريرة وتقدم قبل ابواب النهي عن صبر البهيمة وعن المثلة قوله عن هشام بن زيد اي ابن انس بن مالك قوله عن انس هو جده قوله باخ لي يحنكه هو اخوه من امه هو عبد الله بن ابي طلحة وسيأتي مطولا في اللباس من وجه آخر قوله في المربد بكسر الميم وسكون الراء وفتح الموحدة بعدها مهملة مكان الابل وكان الغنم ادخلت فيه مع الابل قوله وهو يسم شاة في رواية الكشميهني شاء بالهمز وهو جمع شاة مثل شاه وشياه وسيأتي في الرواية التي في اللباس بلفظ وهو يسم الظهر فصادف اول دخول انس وهو يسم شاة ورآه يسم غير ذلك وقد تقدم في العقيقة بيان شيء من هذا قوله حسبته قال في آذانها القائل شعبة والضمير لهشام بن زيد ووقع مبينا في رواية مسلم قوله في آذانها هذا محل الترجمة وهو العدول عن الوسم في الوجه الى الوسم في الاذن فيستفاد منه ان الاذن ليست من الوجه وفيه حجة للجمهور في جواز وسم البهائم بالكي وخالف الحنفية تمسكا بعموم النهي عن التعذيب بالنار ومنهم من ادعى نسخ وسم البهائم وجعل الجمهور مخصوصا من عموم النهي والله اعلم قوله باب اذا اصاب قوم غنيمة بفتح اوله وزن عظيمة فذبح بعضهم غنما او ابلا بغير امر اصحابهم لم يؤكل لحديث رافع عن النبي اشار البخاري الى ان سبب منع الاكل من الغنم التي طبخت في القصة التي ذكرها رافع بن خديج كونها لم تقسم وقد تقدم البحث في ذلك في باب التسمية على الذبيحة وقوله فيه وسأحدثكم عن ذلك جزم النووي بانه من جملة المرفوع وهو من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وهو الظاهر من السياق وجزم ابو الحسن بن القطان في كتاب بيان الوهم والايهام بانه مدرج من قول رافع بن خديج راوي الخبر وذكر ما حاصله ان اكثر الرواة عن سعيد ومسروق اوردوه على ظاهر الرفع وان ابا الاحوص قال في روايته عنه بعد قوله او ظفر قال رافع وسأحدثكم عن ذلك ونسبت ذلك لرواية ابي داود وهو عجيب فان ابا داود اخرجه عن مسدد وليس في شيء من نسخ السنن قوله قال رافع وانما فيه كما عند المصنف هنا بدونها وفي نسخ ابي داود فيه مسدد ما هو في البخاري فيه هنا وقد اورده البخاري في الباب الذي بعد هذا بلفظ غير السن والظفر فان السن عظم الى آخره وهو ظاهر جدا في ان الجميع مرفوع قوله وقال طاوس وعكرمة في ذبيحة السارق اطرحوه وصله عبد الرزاق من وجهين عنهما بلفظ انهما سئلا عن ذلك فكرهاها ونهيا عنها وتقدم بيان الحكم في ذلك في باب ذبيحة المرأة ثم ذكر المصنف حديث رافع بن خديج وقد تقدم شرحه مستوفى قبل قوله باب اذا ند بعير لقوم فرماه بعضهم بسهم واراد اصلاحهم فهو جائز في رواية الكشميهني اصلاحه ولكريمة صلاحه بغير الف بالافراد اي البعير وضمير الجمع للقوم ثم ذكر المصنف حديث رافع بن خديج وقد تقدم البحث فيه في الذي قبله ومضى في باب ذبيحة المرأة بحث في خصوص هذه الترجمة وقوله في هذه الرواية ما انهر الدم او نهر الدم شك من الراوي والصواب انهر كما لغيره وقد الزم الاسماعيلي التناقض في هذه الترجمة والتي قبلها واشار الى عدم الفرق بين الصورتين في الجامع ان كلا منهما متعد بالتذكية واجيب بان الذين ذبحوا في القصة الاولى ذبحوا ما لم يقسم ليختصوا به فعوقبوا بحرمانه اذ ذاك حتى يقسم والذي رمى البعير اراد ابقاء منفعته لمالكه فافترقا وقال ابن المنير هذه الترجمة على ان ذبح غير المالك اذا كان بطريق التعدي كما في القصة الاولى فاسد وان ذبح غير المالك اذا كان بطريق الاصلاح للمالك خشية ان تفوت عليه المنفعة ليس بفاسد قوله باب اذا اكل المضطر من الميتة وكأنه اشار الى الخلاف في ذلك وهو في موضعين احدهما في الحالة التي يصح الوصف بالاضطرار فيها ليباح الاكل والثاني في مقدار ما يؤكل فاما الاول فهو ان يصل به الجوع الى حد الهلاك او الى مرض يفضي اليه هذا قول الجمهور وعن بعض المالكية تحديد ذلك بثلاثة ايام قال ابن ابي جمرة الحكمة في ذلك ان في الميتة سمية شديدة فلو اكلها ابتداء لاهلكته فشرع له ان يجوع ليصير في بدنه بالجوع سمية هي اشد من سمية الميتة فاذا اكل منها حينئذ لا يتضرر انتهى وهذا ان ثبت حسن بالغ في الحسن واما الثاني فذكره في تفسير قوله تعالى غير متجانف لاثم وقد فسره قتادة بالمتعدي وهو تفسير معنى وقال غيره الاثم ان يأكل فوق سد الرمق وقيل فوق العادة وهو الراجح

لاطلاق

لاطلاق الآية ثم محل جواز الشبع ان لا يتوقع غير الميتة عن قرب فان توقع امتنع ان قوي على الجوع الى ان يجده وذكر امام الحرمين ان المراد بالشبع ما يسد الجوع لا الامتلاء حتى لا يبقى لطعام آخر مساغ فان ذلك حرام واستشكل بما في حديث جابر في قصة العنبر حيث قال ابو عبيدة وقد اضطررتم فكلوا فاكلنا حتى سمنا وقد تقدم البحث فيه مبسوطا قوله لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم الى فلا اثم عليه كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة ما حذف وقوله غير باغ اي في اكل الميتة وقال لو اطرقته ان يتوب ثم يأكل وجوزه بعضهم مطلقا قوله وقال فمن اضطر في مخمصة اي مجاعة غير متجانف اي مائل قوله وقوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه ان كنتم بآياته مؤمنين زاد في رواية كريمة الآية التي بعدها الى قوله ما اضطررتم اليه وفي نسخة الى بالمعتدين وبه يظهر مناسبة ذكر ذلك هنا واطلاق الاضطرار هنا تمسك به من اجاز اكل الميتة للعاصي وحمل الجمهور المطلق على المقيد في الآيتين الاخيرتين قوله وقوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما ساق في رواية كريمة الى آخر الآية وهو قوله غفور رحيم وبذلك يظهر ايضا وجه المناسبة وهو قوله فمن اضطر وقال ابن عباس مهراقا اي قال ابن عباس في المسفوح المهراق وهو موصول عند الطبري من طريق علي بن ابي طلحة عنه قوله وقوله فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا كذا ثبت هنا لكريمة والاصيلي وسقط للباقين وساق في نسخة الصغاني الى قوله غفور رحيم ثم قال فالله غفور رحيم قال الكرماني وغيره عقد البخاري هذه الترجمة ولم يذكر فيها حديثا اشارة الى ان الذي ورد فيها ليس فيه شيء على شرطه فاكتفى بما ساق فيها من الآيات ويحتمل ان يكون بيض فانضم بعض ذلك الى بعض عند تبييض الكتاب قلت والثاني اوجه والذي يظهر انه الباب على شرطه حديث جابر في قصة العنبر فلعله قصد ان يذكره طريقا اخرى خاتمة اشتمل كتاب الذبائح والصيد من الاحاديث المرفوعة على ثلاثة وتسعين حديثا المعلق منها احد وعشرون حديثا والبقية موصولة المكرر منها فيه وفيما مضى تسعة وسبعون حديثا والخالص اربعة عشر حديثا وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث ابن عمر في النهي عن ان تصبر البهيمة وحديث ابن عباس فيه وحديث عبد الله بن يزيد في النهي عن المثلة وحديث ابن عباس والحكم بن عمرو في الحمر الاهلية وحديث ابن عمر في النهي عن ضرب الصورة وفيه من الآثار عن الصحابة فمن بعدهم اربعة واربعون اثرا والله اعلم قوله كتاب الاضاحي قوله باب سنة الاضحية كذا لابي ذر والنسفي ولغيرهما سنة الاضاحي وهي جمع اضحية بضم الهمزة ويجوز كسرها ويجوز حذف الهمزة فتفتح الضاد والجمع ضحايا وهي اضحاة والجمع اضحى وبه سمي يوم الاضحى وهو يذكر ويؤنث وكأن تسميتها اشتقت من اسم الوقت الذي تشرع فيه وكأنه ترجم بالسنة اشارة الى مخالفة من قال بوجوبها قال ابن حزم لا يصح عن احد من الصحابة انها واجبة وصح انها غير واجبة عن الجمهور ولا خلاف في كونها من شرائع الدين وهي عند الشافعية والجمهور سنة مؤكدة على الكفاية وفي وجه للشافعية من فروض الكفاية وعن ابي حنيفة يجب على المقيم الموسر وعن مالك مثله في رواية لكن لم يقيد بالمقيم ونقل عن الاوزاعي وربيعة والليث مثله وخالف ابو يوسف من الحنفية واشهب من المالكية فوافقا الجمهور وقال احمد يكره تركها مع القدرة وعنه واجبة وعن محمد بن الحسن هي سنة غير مرخص في تركها قال الطحاوي وبه نأخذ وليس في الآثار ما يدل على وجوبها انتهى واقرب ما يتمسك به للوجوب حديث ابي هريرة رفعه من وجد سعة فلم يضح فلا يقربن مصلانا اخرجه ابن ماجه واحمد ورجاله ثقات لكن اختلف في رفعه ووقفه والموقوف اشبه بالصواب قاله الطحاوي وغيره ومع ذلك فليس صريحا في الايجاب قوله وقال ابن عمر هي سنة ومعروف وصله حماد بن سلمة في مصنفه بسند جيد الى ابن عمر

وللترمذي محسنا من طريق جبلة بن سحيم ان رجلا سال ابن عمر

عن الاضحية اهي واجبة فقال ضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون بعده قال الترمذي العمل على هذا عند اهل العلم ان الاضحية ليست بواجبة وكأنه فهم من كون ابن عمر لم يقل في الجواب نعم انه لا يقول بالوجوب فان الفعل المجرد لا يدل على ذلك وكأنه اشار بقوله والمسلمون الى انها ليست من الخصائص وكان ابن عمر حريصا على اتباع افعال النبي صلى الله عليه وسلم فلذلك لم يصرح بعدم الوجوب وقد احتج من قال بالوجوب بما ورد في حديث مخنف بن سليم رفعه على كل اهل بيت اضحية وقد اخرجه احمد والاربعة بسند قوي ولا حجة فيه لان الصيغة ليست صريحة في الوجوب المطلق وقد ذكر معها العتيرة وليست بواجبة عند من قال بوجوب الاضحية واستدل من قال بعدم الوجوب بحديث ابن عباس كتب علي النحر ولم يكتب عليكم وهو حديث ضعيف اخرجه احمد وابو يعلى والطبراني والدارقطني وصححه الحاكم فذهل وقد استوعبت طرقه ورجاله في الخصائص من تخريج احاديث الرافعي وسيأتي شيء من المباحث في وجوب الاضحية في الكلام على حديث البراء في قصة ابي بردة بن نيار بعد ابواب ثم ذكر المصنف حديث البراء وانس في امر من ذبح قبل الصلاة بالاعادة

وسيأتي شرحها مستوفى بعد ابواب وقوله في حديث البراء ان اول ما نبدأ به في يومنا هذا ان نصلي ثم نرجع فننحر وقع في بعض الروايات
في يومنا هذا نصلي بحذف ان وعليها شرح الكرماني فقال هو مثل تسمع بالمعيدي خير من ان تراه وهو على تنزيل الفعل منزلة المصدر
والمراد بالسنة هنا في الحديثين معا الطريقة لا السنة بالاصطلاح التي تقابل الوجوب والطريقة اعم من ان تكون للوجوب او للندب
فاذا لم يقم دليل الوجوب بقي الندب وهو وجه ايرادها في هذه الترجمة وقد استدل من قال بالوجوب بوقوع الامر فيهما بالاعادة
واجيب بان المقصود بيان شرط الاضحية المشروعة فهو كما لو قال لمن صلى راتبة الضحى مثلا قبل طلوع الشمس اذا طلعت الشمس فاعد صلاتك
وقوله في حديث البراء وليس من النسك في شيء النسك يراد به الذبيحة ويستعمل في نوع خاص من الدماء المراقة ويستعمل بمعنى العبادة وهو
اعم يقال فلان ناسك اي عابد وقد استعمل في حديث البراء بالمعنى الثالث وبالمعنى الاول ايضا في قوله في الطريق الاخرى من نسك قبل الصلاة
فلا نسك له اي من ذبح قبل الصلاة فلا ذبح له اي لا يقع عن الاضحية وقوله فيه وقال مطرف يعني ابن طريف بالطاء المهملة وزن عظيم وعامر
هو الشعبي وقد تقدمت رواية مطرف موصولة في العيدين وتأتي ايضا بعد ثمانية ابواب قوله اسمعيل هو ابن علية وايوب هو السختياني
ومحمد هو ابن سيرين والاسناد كلهم بصريون قوله باب ـ قسمة الامام الاضاحي بين الناس اي بنفسه او بامره قوله هشام هو
الدستوائي ويحيى هو ابن ابي كثير قوله عن بعجة في رواية مسلم من طريق معاوية بن سلام عن يحيى اخبرني بعجة بن عبد الله وهو بفتح الموحدة
وسكون المهملة بعدها جيم واسم جده بدر وهو تابعي معروف ماله في البخاري الا هذا الحديث وقد ازالت رواية مسلم ما يخشى من
تدليس يحيى بن ابي كثير قوله عن عقبة في رواية مسلم المذكورة ان عقبة بن عامر اخبره قوله فقسم النبي صلى الله عليه وسلم بين اصحابه ضحايا
سيأتي بعد اربعة ابواب ان عقبة هو الذي باشر القسمة وتقدم في الشركة باب وكالة الشريك الشريك في القسمة واورده فيه واشار الى
ان عقبة كان له في تلك الغنم نصيب باعتبار انها كانت من الغنائم وكذا كان للنبي صلى الله عليه وسلم فيها نصيب ومع ذلك فوكله في قسمتها
وقدمت له هناك توجيها اخر وهذا التوجيه اقوى منه وقال ابن المنير يحتمل ان يكون المراد بانه اطلق عليها ضحايا باعتبار ما يؤل اليه
الامر ويحتمل ان يكون عينها للاضحية ثم قسمها بينهم ليحوز كل واحد نصيبه فيؤخذ منه جواز قسمة لحم الاضحية بين الورثة ولا يكون
ذلك بيعا وهي مسئلة خلاف للمالكية قال وما اورى البخاري مع دقة نظره قصد بالترجمة الا هذا كذا قال قوله فصارت لعقبة بن عامر
جذعة بفتح الجيم والذال المعجمة هو وصف لسن معين من بهيمة الانعام فمن الضأن ما اكمل السنة وهو قول الجمهور وقيل دونها ثم
اختلف في تقديره فقيل ابن ستة اشهر وقيل ثمانية وقيل عشرة وحكى الترمذي عن وكيع انه ابن ستة اشهر او سبعة اشهر وعن ابن الاعرابي
ان ابن الشابين يجذع لستة اشهر الى سبعة وابن الهرمين يجذع لثمانية الى عشرة قال والضأن اسرع اجذاعا من المعز واما الجذع
من المعز فهو ما دخل في السنة الثانية ومن البقر ما اكمل الثالثة ومن الابل ما دخل في الخامسة وسيأتي بيان المراد بها هنا قريبا وانها كانت
من المعز بعد اربعة ابواب قوله باب ـ الاضحية للمسافر والنساء فيه اشارة الى خلاف من قال ان المسافر لا اضحية عليه وقد تقدم
في اول الباب واشارة الى خلاف من قال ان النساء لا اضحية عليهن ويحتمل ان يشير الى خلاف من منع مباشرتهن التضحية فقد جاء عن
مالك كراهة مباشرة المرأة الحائض للتضحية قوله سفيان هو ابن عيينة ولم يسمع مسدد من سفيان الثوري قوله عن عبد الرحمن بن القاسم
في رواية علي بن عبد الله عن سفيان سمعت عبد الرحمن وقد تقدمت في كتاب الحيض قوله بسرف بفتح المهملة وكسر الراء مكان معروف خارج
مكة قوله انفست قيده الاصيلي وغيره بالضم اي حضت ويجوز الفتح وقيل هو في الحيض بالفتح فقط وفي النفاس بالفتح والضم قوله قالت
فلما كنا بمنى اتيت بلحم بقر تقدم في الحج من وجه اخر عن عائشة اخص من هذا وتقدم شرحه مبينا هناك وقوله ضحى النبي صلى الله عليه وسلم عن
ازواجه بالبقر ظاهر في ان الذبح المذكور كان على سبيل الاضحية وحاول ابن التين تأويله ليوافق مذهبه فقال المراد انه ذبحها وقت ذبح
الاضحية وهو ضحى يوم النحر قال وان حمل على ظاهره فيكون تطوعا لا على انها سنة الاضحية كذا قال ولا يخفى بعده واستدل به الجمهور على ان
ضحية الرجل تجزي عنه وعن اهل بيته وخالف في ذلك الحنفية وادعى الطحاوي انه مخصوص او منسوخ ولم يأت لذلك بدليل قال القرطبي لم
ينقل ان النبي صلى الله عليه وسلم امر كل واحدة من نسائه باضحية مع تكرار سني الضحايا ومع تعددهن والعادة تقتضي نقل ذلك لو
وقع كما نقل غير ذلك من الجزئيات ويؤيده ما اخرج مالك وابن ماجه والترمذي وصححه من طريق عطاء بن يسار سألت ابا ايوب كيف
كانت الضحايا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كان الرجل يضحي بالشاة عنه وعن اهل بيته فيأكلون ويطعمون حتى تباهى الناس كما ترى
قوله باب ـ ما يشتهى من اللحم يوم النحر اي اباحة العادة بالالتذاذ باكل اللحم يوم العيد وقال الله تعالى ليذكروا اسم الله

في ايام

في ايام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام قوله صدقة هو ابن الفضل وابن علية هو اسمعيل بن ابراهيم بن مقسم قوله فقام رجل هو
ابو بردة بن نيار كما في حديث البراء قوله ان هذا اليوم يشتهى فيه اللحم في رواية داود بن ابي هند عن الشعبي عند مسلم فقال رسول الله ان
هذا يوم اللحم فيه مكروه وفي لفظ له مقروم وهو بسكون القاف قال عياض رويناه في مسلم من طريق الفارسي والسجزي مكروه
ومن طريق العذري مقروم وقد صوب بعضهم هذه الرواية الثانية وقال معناه يشتهى فيه اللحم يقال قرمت الى اللحم وقرمته اذا
اشتهيته فهو موافق للرواية الاخرى ان هذا يوم يشتهى فيه اللحم قال عياض وقال بعض شيوخنا صواب الرواية اللحم فيه مكروه
بفتح الحاء وهو اشتهاء اللحم والمعنى ترك الذبح والتضحية وبقاء اهله فيه بلا لحم حتى يشتهوه مكروه قال وقال لي الاستاذ ابو عبد الله
بن سليمان معناه ذبح ما لا يجزي في الاضحية مما هو لحم انتهى وبالغ ابن العربي فقال الرواية بسكون الحاء هنا غلط وانما هو اللحم بالتحريك
يقال لحم الرجل بكسر الحاء يلحم بفتحها اذا كان يشتهي اللحم واما القرطبي في المفهم فقال تكلف بعضهم ما لا يصح رواية اي اللحم بالتحريك ولا
معنى وهو قول الاخر معنى المكروه انه مخالف للسنة قال وهو كلام من لم يتأمل سياق الحديث فان هذا التاويل لا يلايمه اذ لا يستقيم ان
يقول ان هذا اليوم اللحم فيه مخالف للسنة واني عجلت لاطعم اهلي قال واقرب ما يتكلف لهذه الرواية ان معناه اللحم فيه مكروه التاخير
فحذف لفظ التاخير لدلالة قوله عجلت وقال النووي ذكر الحافظ ابو موسى ان معناه هذا يوم طلب اللحم فيه مكروه شاق قال وهو معنى
حسن ـ يعني طلبه من الناس كالصديق والجار فاختار هو ان لا يحتاج اهله الى ذلك فاغناهم بما ذبحه عن الطلب ووقع في رواية منصور
عن الشعبي كما مضى في العيدين وعرفت ان اليوم يوم اكل وشرب فاحببت ان تكون شاتي اول ما يذبح في بيتي ويظهر لي ان بهذه الرواية
يحصل الجمع بين الروايتين المتقدمتين وان وصف اللحم بكونه مشتهى وبكونه مكروها لا تناقض فيه وانما هو باعتبارين فمن حيث ان العادة
جرت فيه بالذبح فالنفس تتشوق له يكون مشتهى ومن حيث توارد الجميع عليه حتى يكثر يصير مملولا فاطلقت عليه الكراهة لذلك
فحيث وصفه بكونه مشتهى اراد ابتداء حاله وحيث وصفه بكونه مكروها اراد انتهاءه ومن ثم استعجل في الذبح ليفوز بتحصيل الصفة الاولى
عند اهله وجيرانه ووقع في رواية فراس عن الشعبي عند مسلم فقال خالي يا رسول الله قد نسكت عن ابن لي وقد استشكل هذا وظهر
لي ان مراده انه ضحى لاجل المعنى الذي ذكره في اهله وجيرانه فخص ولده بالذكر لانه اخص بذلك عنده حتى يستغني ولده بما عنده
عن التشوف الى ما عند غيره ـ وذكر جيرانه في رواية عاصم عند مسلم واني عجلت فيه نسيكتي لاطعم اهلي وجيراني واهل
داري قوله فلا ادري ابلغت الرخصة من سواه ام لا قد وقع في حديث البراء اختصاصه بذلك كما سيأتي بعد ابواب ويأتي البحث فيه
وكان انسا لم يسمع ذلك وقد روى ابن عون عن الشعبي حديث البراء وعن ابن سيرين حديث انس فكان اذا حدث بحديث البراء يقف عند
قوله ولن تجزي عن احد بعدك ويحدث بقول انس لا ادري ابلغت الرخصة غيره ام لا ولعله استشكل الخصوصية بذلك لما جاء من ثبوت
ذلك لغير ابي بردة كما سيأتي بيانه قريبا قوله ثم انكفأ مهموز اي مال يقال كفأت الاناء اذا امليته والمراد انه رجع عن مكان الخطبة الى
مكان الذبح قوله وقام الناس كذا هنا وفي الرواية الاتية في باب من ذبح قبل الصلاة اعاد فتمسك به ابن التين في ان من ذبح
قبل الامام لا يجزيه وسيأتي البحث فيه قوله الى غنيمة بعين معجمة ونون مصغر فتوزعوها او قال فتجزعوها شك من الراوي
والاول بالزاي من التوزيع وهو التفرقة اي تفرقوها والثاني بالجيم والزاي ايضا من الجزع وهو القطع اي اقتسموها حصصا وليس
المراد انهم اقتسموها بعد الذبح فاخذ كل واحد قطعة من اللحم وانما المراد اخذ حصة من الغنم والقطعة تطلق على الحصة من كل شيء
فبهذا التقرير يكون المعنى واحدا وان كان ظاهره في الاصل الاختلاف قوله باب ـ من قال الاضحى يوم النحر قال ابن المنير
اخذه من اضافة اليوم الى النحر حيث قال اليس يوم النحر واللام للجنس فلا يبقى نحر الا في ذلك اليوم قال والجواب على مذهب
الجماعة ان المراد النحر الكامل واللام تستعمل كثيرا للكمال كقوله الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب ـ واختصاص
النحر باليوم العاشر قول حميد بن عبد الرحمن ومحمد بن سيرين وداود الظاهري وعن سعيد بن جبير وابي الشعثاء مثله الا
في منى فيجوز ثلاثة ايام ويمكن ان يتمسك لذلك بحديث عبد الله بن عمرو بن العاص رفعه امرت بيوم الاضحى عيدا جعله الله لهذه الامة
الحديث صححه ابن حبان وقال القرطبي التمسك باضافة النحر الى اليوم الاول ضعيف مع قوله تعالى ليذكروا اسم الله في ايام معلومات
على ما رزقهم من بهيمة الانعام ويحتمل ان يكون المراد ان ايام النحر اربعة او الثلاثة لكل واحد منها اسم يخصه فالاضحى هو اليوم
العاشر والذي يليه يوم القر والذي يليه يوم النفر الاول والرابع يوم النفر الثاني قال ابن التين مراده انه يوم ينحر فيه الاضحا

في جميع الاقطار وقيل مراده لا ذبح الا فيه خاصة يعني كما تقدم نقله عن مرة قاله قال وزاد مالك ومذبح ايضا في يومين
بعده وزاد الشافعي اليوم الرابع قال وقيل يوم عشرة ايام ولم نعزه لقائل وقيل الى اخر الشهر وهو عن عمر بن عبد العزيز وابي
سلمة بن عبد الرحمن وسليمان بن يسار وغيرهم وقال ابن حزم متمسكا بعدم ورود نص بالتقييد واخرج ما رواه ابن
ابي شيبة من طريق ابي سلمة بن عبد الرحمن وسليمان بن يسار قالا عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله قال وهذا اسناد صحيح اليهما لكنه
مرسل فيلزم من يحتج بالمرسل ان يقول به قلت —— وسيأتي عن ابي امامة بن سهل في الباب الذي يليه شيء من ذلك ومثل قول
مالك قال الثوري وابو حنيفة واحمد ومثل قول الشافعي قال الاوزاعي قال ابن بطال تبعا للطحاوي ولم ينقل عن الصحابة
غير هذين القولين وعن قتادة ستة ايام بعد العاشر وحجة الجمهور حديث جبير بن مطعم رفعه فجاج منى منحر وفي كل ايام
التشريق ذبح اخرجه احمد لكن في سنده انقطاع ووصله الدارقطني ورجاله ثقات والمتفق عليه انها تشرع ليلا كما تشرع نهارا
الا رواية عن مالك وعن احمد ايضا ثم ذكر المصنف حديث محمد وهو ابن سيرين عن ابن ابي بكرة وهو عبد الرحمن وقد تقدم
شرحه في العلم وفي باب الخطبة ايام منى من كتاب الحج شيء منه وكذا في تفسير براءة قوله ثلاث متواليات الى قوله ورجب
مضر هذا هو الصواب وهو عدها من سنتين ومنهم من عدها من سنة واحدة فبدا بالمحرم لكن الاول اليق لبيان
المتوالية وشذ من اسقط رجبا وابدله شوال زاعما ان بذلك تتوالى الاشهر الحرم وان ذلك المراد بقوله تعالى فسيحوا
في الارض اربعة اشهر حكاه ابن التين قوله قال محمد واحسبه هو ابن سيرين كانه شك في هذه اللفظة وقد ثبت في رواية غيره
وكذا قوله وكان محمد اذا ذكره في رواية الكشميهني ذكره قوله ان يكون اوعى له من بعض من سمعه كذا للاكثر بالواو اي اكثر
وعيا له وتفهما فيه ووقع في رواية الاصيلي والمستملي ادعى بالدال من الرعاية ورجحها بعض الشراح وقال صاحب المطالع
وهم وقوله قال الا هل بلغت القائل هو النبي صلى الله عليه وسلم وهو بقية الحديث ولكن الراوي فصل بين قوله بعض من سمعه
وبين قوله الا هل بلغت بكلام ابن سيرين المذكور قوله باب —— الاضحى والنحر بالمصلى قال ابن بطال هو سنة للامام
خاصة عند مالك قال مالك فيما رواه ابن وهب انما يفعل ذلك لئلا يذبح احد قبله زاد المهلب وليذبحوا بعده على يقين وليتعلموا
منه صفة الذبح وذكر فيه المؤلف حديث ابن عمر من وجهين احدهما موقوف والاخر مرفوع كان النبي صلى الله عليه وسلم يذبح وينحر
بالمصلى فدلالة الحديث المرفوع المصرح بذلك وقال ابن التين هو مذهب مالك ان الامام يبرز اضحيته للمصلى فيذبح هناك
وبالغ بعض اصحابه وهو ابو مصعب فقال من لم يفعل ذلك لم يؤتم به وقال ابن العربي قال ابو حنيفة ومالك لا يذبح حتى
يذبح الامام ان كان ممن يذبح قال ولم ار له دليلا قوله باب —— ضحية النبي صلى الله عليه وسلم بكبشين اقرنين اي لكل
منهما قرنان معتدلان والكبش فحل الضأن في اي سن كان واختلف في ابتدائه فقيل اذا اثنى وقيل اذا اربع قوله
ويذكر سمينين اي في صفة الكبشين وهي في بعض طرق حديث انس من رواية شعبة عن قتادة عنه اخرجه ابو عوانة في صحيحه
من طريق حجاج بن محمد عن شعبة وقد ساقه المصنف في الباب من طريق شعبة عنه وليس فيه سمينين وهو المحفوظ عن شعبة
وله طريق اخرى اخرجها عبد الرزاق في مصنفه عن الثوري عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن ابي سلمة عن عائشة او عن ابي هريرة
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد ان يضحي اشترى كبشين عظيمين سمينين اقرنين املحين موجوئين فذبح
احدهما عن محمد وآل محمد والاخر عن امته من شهد لله بالتوحيد وله بالبلاغ وقد اخرجه ابن ماجه من طريق عبد الرزاق لكن وقع
في النسخة ثمينين بمثلثة اوله بدل السين والاول اولى وابن عقيل المذكور في سنده مختلف فيه وقد اختلف عليه في
اسناده فقال زهير بن محمد وشريك وعبيد الله بن عمرو كلهم عنه عن علي بن الحسين عن ابي رافع وقال الثوري كما ترى ويحتمل
ان يكون له في هذا الحديث طريقان وليس في روايته في حديث ابي رافع سمينين واخرج ابو داود من وجه اخر عن جابر ذبح
النبي صلى الله عليه وسلم كبشين اقرنين املحين موجوئين قال الخطابي الموجوء يعني بضم الجيم وبالهمز منزوع الانثيين والوجاء الخصاء
وفيه جواز الخصي في الضحية وقد كرهه بعض اهل العلم لنقص العضو لكن ليس هذا عيبا لان الخصاء يفيد اللحم طيبا وينفي عنه
الزهومة وسوء الرائحة وقال ابن العربي حديث ابي سعيد يعني الذي اخرجه الترمذي بلفظ ضحى بكبش فحيل اي كامل
الخلقة لم تقطع انثياه يرد رواية موجوئين وتعقب —— باحتمال ان يكون وقع ذلك في وقتين وقال يحيى بن سعيد

سمعت

سمعت ابا امامة بن سهل قال كنا نسمن الاضحية بالمدينة وكان المسلمون يسمنون وصله ابو نعيم في المستخرج من طريق
احمد بن حنبل عن عباد بن العوام اخبرني يحيى بن سعيد وهو الانصاري ولفظه كان المسلمون يشتري احدهم الاضحية فيسمنها
فيذبحها في اخر ذي الحجة قال احمد هذا الحديث عجيب قال ابن التين كان بعض المالكية يكره تسمين الاضحية لئلا يتشبه باليهود
وقول ابي امامة احق قاله الداودي قوله كان النبي صلى الله عليه وسلم يضحي بكبشين وانا اضحي بكبشين هكذا في هذه الطريق وقائل
ذلك هو انس بينه النسائي في روايته وهذه الرواية مختصرة ورواية ابي قلابة المذكورة عقبها مبينة لكن في هذه زيادة قول
انس انه كان يضحي بكبشين للاتباع وفيها ايضا اشعار بالمداومة على ذلك فيتمسك به من قال الضأن في الاضحية افضل
في رواية ابي قلابة الى كبشين اقرنين املحين فذبحهما بيده الاملح بالمهملة هو الذي فيه سواد وبياض والبياض اكثر ويقال هو
الاغبر وهو قول الاصمعي وزاد الخطابي هو الابيض الذي في خلل صوفه طبقات سود ويقال الابيض الخالص قاله ابن الاعرابي
وبه تمسك الشافعية في تفضيل الابيض في الاضحية وقيل الذي يعلوه حمرة وقيل الذي ينظر في سواد ويأكل في سواد ويمشي
في سواد ويبرك في سواد اي ان موضع هذه منه سواد وما عدا ذلك ابيض وحكى ذلك الماوردي عن عائشة وهو غريب ولعله
اراد الحديث الذي جاء عنها لكن ليس فيه وصفه بالاملح وسيأتي قريبا ان مسلما اخرجه فان ثبت فلعله كان في مرة اخرى واختلف
في اختيار هذه الصفة فقيل لحسن منظره وقيل لشحمه وكثرة لحمه واستدل به على اختيار العدد في الاضحية ومن ثم قال
الشافعية ان الاضحية بسبع شياه افضل من البعير لان الدم المراق فيها اكثر والثواب يزيد بحسبه وان من اراد ان يضحي
باكثر من واحد يعجله وحكى الروياني من الشافعية استحباب التفريق على ايام النحر قال النووي هذا ارفق بالمساكين لكنه
خلاف السنة كذا قال والحديث دال على اختيار التثنية ولا يلزم منه ان من اراد ان يضحي بعدد فضحى اول يوم باثنين ثم
فرق البقية على ايام النحر ان يكون مخالفا للسنة وفيه ان الذكر في الاضحية افضل من الانثى وهو قول احمد وعنه رواية
ان الانثى اولى وحكى الرافعي فيه قولين عن الشافعي احدهما عن نصه في البويطي الذكر لان لحمه اطيب وهذا هو الاصح
والثاني ان الانثى اولى قال الرافعي وانما يذكر ذلك في جزاء الصيد عند التقويم والانثى اكثر قيمة فلا تفدى بالذكر او
اراد الانثى التي لم تلد وقال ابن العربي الاصح افضلية الذكور على الاناث في الضحايا وقيل هما سواء وفيه استحباب التضحية بالاقرن وانه افضل من
الاجم مع الاتفاق على جواز التضحية بالاجم وهو الذي لا قرن له واختلفوا في مكسور القرن وفيه استحباب مباشرة
المضحي الذبح بنفسه واستدل به على مشروعية استحسان الاضحية صفة ولونا قال الماوردي ان اجتمع حسن المنظر مع
طيب المخبر في اللحم فهو افضل وان انفردا فطيب المخبر اولى من حسن المنظر وقال اكثر الشافعية افضلها البيضاء ثم الصفراء
ثم العفراء ثم الحمراء ثم البلقاء ثم السوداء وسيأتي بقية فوائد حديث انس بعد ابواب قوله فذبحهما بيده سيأتي البحث فيه قريبا قوله
وقال اسماعيل وحاتم بن وردان عن ايوب عن محمد بن سيرين عن انس يعني انهما خالفا عبد الوهاب الثقفي في شيخ ايوب
فقال هو ابو قلابة وقالا محمد بن سيرين فاما حديث اسماعيل وهو ابن علية فقد وصله المؤلف بعد اربعة ابواب واما حديث
وهو مصير منه الى ان الطريقين صحيحان وهو كذلك لاختلاف سياقهما واما حديث حاتم بن وردان فوصله مسلم من طريقه
قوله تابعه وهيب عن ايوب كذا وقع في رواية ابي ذر وقدمها الباقون فتابعه وهيب على رواية اسماعيل وحاتم وهو
الصواب لان وهيبا انما رواه عن ايوب عن ابي قلابة متابعا لعبد الوهاب الثقفي وقد وصله الاسماعيلي من طريقه كذلك
قال ابن التين انما قال اولا قال اسماعيل وقال ثانيا تابعه وهيب لان القول يستعمل على سبيل المذاكرة والمتابعة تستعمل
عند النقل والتحمل قلت —— لو كان هذا على اطلاقه لم يخرج البخاري طريق اسماعيل من الاصول ولم ينحصر التعليق
الجازم في المذاكرة بل الذي قاله ان البخاري لا يستعمل ذلك الا في المذاكرة لا مستند له قوله الليث عن يزيد هو ابن ابي
حبيب بينه المصنف في كتاب الشركة قوله اعطاه غنما هو اعم من الضأن والمعز قوله بين اصحابه يحتمل ان يكون الضمير
للنبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون لعقبة فعلى الاول فيحتمل ان يكون الغنم ملكا للنبي صلى الله عليه وسلم وامر بقسمتها بينهم
تبرعا ويحتمل ان يكون من الفيء واليه جنح القرطبي حيث قال في الحديث ان الامام ينبغي له ان يفرق الضحايا على من لم يقدر
عليها من بيت مال المسلمين وقال ابن بطال ان كان قسمها بين الاغنياء فهي من الفيء وان كان خص بها الفقراء فهي من الزكاة

وقد ترجم البخاري في الشركة باب قسم الغنم والعدل فيها وكأنه فهم ان النبي صلى الله عليه وسلم بين لعقبة ما يعطيه لكل واحد
منهم وهو لا يأمر الا بالعدل والا لو كان وكل ذلك لرأيه لعسر عليه لان الغنم لا تتأتى فيها قسمة الاجزاء واما قسمة التعديل
فتحتاج الى الرد لان استواء قسمتها على التحرير بعيد قلت ويحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم ضحى بها عنهم ووقعت
القسمة في اللحم فتكون القسمة قسمة الاجزاء كما تقدم ترجيحه عن ابن المنير قبل ابواب قوله فبقي عتود بفتح المهملة وضم المثناة
الخفيفة وهو من اولاد المعز ما قوي ورعى واتى عليه حول والجمع اعتدة وعتدان وتدغم التاء في الدال فيقال عدان وقال
ابن بطال العتود الجذع من المعز ابن خمسة اشهر وهذا يبين المراد بقوله في الرواية الاخرى عن عقبة كما مضى قريبا جذعة وانها
كانت من المعز وزعم ابن حزم ان العتود لا يقال الا للجذع من المعز وتعقبه بعض الشراح بما وقع في كلام صاحب المحكم ان
العتود الجدي الذي استكرش وقيل الذي بلغ السفاد وقيل هو الذي اجذع قوله فقال ضح به انت زاد البيهقي في روايته من
طريق يحيى بن بكير عن الليث ولا رخصة لاحد فيها بعدك وسأذكر البحث في هذه الزيادة في الباب الذي بعده ان شاء الله تعالى
واستدل به على اجزاء الاضحية بالشاة الواحدة وكان المصنف اراد بايراد حديث عقبة في هذه الترجمة وهي تضحية النبي صلى
الله عليه وسلم بكبشين الاستدلال على ان ذلك ليس على الوجوب بل على الاختيار فمن ذبح واحدة اجزأت عنه ومن زاد فهو
خير والافضل الاتباع في الاضحية بكبشين ومن نظر الى كثرة اللحم قال كالشافعي الافضل الابل ثم الضأن ثم البقر
قال ابن العربي ووافق الشافعي اشهب من المالكية ولا تعدل بفعل النبي صلى الله عليه وسلم شيء لكن يمكن التمسك بقول ابن عمر الماضي
قريبا كان يذبح وينحر بالمصلى اي فانه يشمل الابل وغيرها قال لكنه عموم والتمسك بالصريح اولى وهو الكبش قلت
قد اخرج البيهقي من حديث ابن عمر كان النبي صلى الله عليه وسلم يضحي بالمدينة بالجزور احيانا وبالكبش اذا لم يجد جزورا فلو كان
ثابتا لكان نصا في موضع النزاع لكن في سنده عبد الله بن نافع وفيه مقال وسيأتي حديث عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم ضحى
عن نسائه بالبقر في باب من ذبح ضحية غيره وقد ثبت في حديث عروة عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بكبش اقرن
يطأ في سواد وينظر في سواد ويبرك في سواد فاضجعه ثم ذبحه ثم قال بسم الله اللهم تقبل من محمد وآل محمد ومن امة
محمد ثم ضحى اخرجه مسلم قال الخطابي قوله يطأ في سواد الى آخره يريد ان اظلافه وموضع البرك منه وما احاط بملاحظ عينيه
من وجهه اسود وسائر بدنه ابيض قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لابي بردة ضح بالجذع من المعز ولن تجزي
عن احد بعدك اشار بذلك الى ان الضمير في قول النبي صلى الله عليه وسلم في الرواية التي ساقها اذبحها للجذعة التي تقدمت في قوله
الاضحى ان عندي داجنا جذعة من المعز قوله مطرف هو ابن طريف بمهملة وزن عظيم وعامر هو الشعبي قوله ضحى خال لي يقال
له ابو بردة في رواية زبيد عن الشعبي في اول الاضاحي ابو بردة ابن نيار وهو بكسر النون وتخفيف الياء المثناة من تحت وآخره
راء واسمه هانئ واسم جده عمرو بن عبيد وهو بلوي من حلفاء الانصار وقد قيل ان اسمه الحارث بن عمرو وقيل مالك بن هبيرة
والاول هو الاصح واخرج ابن منده من طريق جابر الجعفي عن الشعبي عن البراء قال كان اسم خالي قليلا فسماه النبي صلى الله عليه وسلم كثيرا
وقال يا كثير انما نسكنا بعد صلاتنا ثم ذكر حديث الباب بطوله وجابر ضعيف وابو بردة ممن شهد العقبة وبدرا والمشاهد
وعاش الى سنة اثنتين وقيل خمس واربعين وله في البخاري حديث سيأتي في الحدود قوله شاتك شاة لحم اي ليست اضحية بل هو لحم
ينتفع به كما وقع في رواية زبيد فانما هو لحم يقدمه لاهله وسيأتي في باب الذبح بعد الصلاة وفي رواية فراس عند مسلم قال شاة
عجلته لاهلك وقد استشكلت الاضافة في قوله شاة لحم وذلك ان الاضافة قسمان معنوية ولفظية فالمعنوية اما مقدرة
بمن كخاتم حديد او باللام كغلام زيد او بفي كضرب اليوم معناه ضرب في اليوم واما اللفظية فهي صفة مضافة الى معمولها
كضارب زيد وحسن الوجه ولا يصح شيء من الاقسام الخمسة في شاة لحم قال الفاكهي والذي يظهر لي ان ابا بردة لما اعتقد ان شاته
شاة اضحية اوقع صلى الله عليه وسلم في الجواب قوله شاة لحم موقع قوله شاة غير اضحية قوله ان عندي داجنا الداجن التي تألف
البيوت وتستأنس وليس لها سن معين ولما صار هذا الاسم علما على ما يألف البيوت اضمحل الوصف عنه فاستوى فيه
المذكر والمؤنث والجذعة تقدم بيانها وقد تبين في هذه الرواية انها من المعز ووقع في الرواية الاخرى كما سيأتي بيانه فان عندنا
عناقا وفي رواية اخرى عناق لبن والعناق بفتح العين وتخفيف النون الانثى من ولد المعز عند اهل اللغة ولم يصب الداودي

في زعمه

في زعمه ان العناق هي التي استحقت ان تحمل وانها تطلق على الذكر والانثى وانه بين بقوله لبن انها انثى قال ابن التين غلط
في نقل اللغة وفي تأويل الحديث فان معنى عناق لبن انها صغيرة ترضع امها ووقع عند الطبراني من طريق سهل بن ابي حثمة ان ابا بردة
ذبح ذبيحته بسحر فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال انما الاضحية ما ذبح بعد الصلاة اذهب فضح فقال ما عندي الا جذعة من المعز
الحديث قلت وسيأتي بيان ذلك عند ذكر التعاليق التي ذكرها المصنف عقب هذه الرواية وزاد في رواية اخرى هي احب الي
من شاتين وفي رواية لمسلم من شاتي لحم والمعنى انها اطيب لحما وانفع للآكلين لسمنها ونفاستها وقد استشكل هذا بما ذكر في العتق
ان عتق نفسين افضل من عتق نفس واحدة ولو كانت النفس منهما اجيب بالفرق بين الاضحية والعتق ان الاضحية يطلب
فيها كثرة اللحم فتكون الواحدة السمينة اولى من الهزيلتين والعتق يطلب فيه التقرب الى الله بفك الرقبة فيكون عتق الاثنين
اولى من عتق الواحدة نعم ان عرض للواحد وصف يقتضي رفعته على غيره كالعلم وانواع الفضل المتعدي فقد جزم بعض المحققين
بانه اولى لعموم نفعه للمسلمين ووقع في الرواية الاخرى التي في آخر الباب وهي خير من مسنة وحكى ابن التين عن الداودي ان المسنة
التي سقطت اسنانها للبدل وقال اهل اللغة المسن الثني الذي يلقي سنه ويكون في ذات الخف في السنة السادسة وفي ذات
الظلف والحافر في السنة الثالثة فهو ثني ومسن قوله قال اذبحها ولا تصلح لغيرك في رواية فراس الآتية في باب من ذبح قبل الامام
اذبحها قال نعم ثم لا تجزي عن احد بعدك ولمسلم من هذا الوجه ولن تجزي الى آخره وكذا في رواية ابي جحيفة عن البراء كما في اول
هذا الباب وليس تجزي عن احد بعدك وفي حديث سهل بن ابي حثمة وليست فيها رخصة لاحد بعدك قوله تجزي بفتح اوله
غير مهموز اي تقضي يقال جزا فلان عني كذا اي قضى ومنه لا تجزي نفس عن نفس شيئا اي لا تقضي عنها قال ابن بري الفقهاء يقولون
لا تجزئ بالضم والهمز في موضع لا تقضي والصواب بالفتح وترك الهمز قال لكن يجوز الضم والهمز بمعنى الكفاية يقال اجزأ عنك
وقال صاحب الاساس بنو تميم يقولون البدنة تجزي عن سبعة بضم اوله واهل الحجاز تجزي بفتح اوله وبهما قرئ لا تجزي نفس عن
نفس شيئا وفي هذا تعقب على من نقل الاتفاق على منع ضم اوله وفي هذا الحديث تخصيص ابي بردة باجزاء الجذع من المعز في الاضحية
لكن وقع في عدة احاديث التصريح بنظير ذلك لغير ابي بردة ففي حديث عقبة بن عامر كما تقدم قريبا ولا رخصة فيها لاحد بعدك
قال البيهقي ان كانت هذه الزيادة محفوظة كان هذا رخصة لعقبة كما رخص لابي بردة قلت وفي هذا الجمع نظر لان في كل
منهما صيغة عموم فايهما تقدم على الآخر اقتضى انتفاء الوقوع للثاني واقرب ما يقال فيه ان ذلك صدر لكل منهما في وقت واحد
او تكون خصوصية الاول نسخت بثبوت الخصوصية للثاني ولا مانع من ذلك لانه لم يقع في السياق استمرار المنع لغيره صريحا وقد
انفصل ابن التين وتبعه القرطبي عن هذا الاشكال باحتمال ان يكون العتود كان كبير السن بحيث يجزي لكنه قال ذلك تبعا
ان الزيادة التي في آخره لم تقع له ولا يتم مراده مع وجودها مع مصادمته لقول اهل اللغة في العتود وتمسك بعض المتأخرين
بكلام ابن التين فضعف الزيادة وليس بجيد فانها خارجة من مخرج الصحيح فانها عند البيهقي من طريق ابي عبد الله البوشنجي
احد الائمة الكبار في الحفظ والفقه وسائر فنون العلم رواها عن يحيى بن بكير عن الليث بالسند الذي ساقه البخاري ولكني رأيت
الحديث في المتفق للجوزقي من طريق عبيد بن عبد الواحد ومن طريق احمد بن ابراهيم بن ملحان كلاهما عن يحيى بن بكير وليست الزيادة
فيه فهذا هو السر في قول البيهقي ان كانت محفوظة فكأنه لما رأى التفرد خشي ان يكون دخل على راويها حديث في حديث وقد وقع
في كلام بعضهم ان الذين ثبتت لهم الرخصة اربعة او خمسة واستشكل الجمع وليس مشكلا فان الاحاديث التي وردت في ذلك ليس فيها
التصريح بالنفي الا في قصة ابي بردة في الصحيحين وفي قصة عقبة بن عامر في البيهقي واما ما عدا ذلك فقد اخرج ابو داود واحمد وصححه ابن
حبان من حديث زيد بن خالد ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطاه عتودا جذعا فقال ضح به فقلت انه جذع افاضحي به قال نعم ضح به فضحيت
به لفظ احمد وفي صحيح ابن حبان وابن ماجه من طريق عباد بن تميم عن عويمر بن اشقر انه ذبح اضحيته قبل ان يغدو يوم الاضحى فامره النبي
صلى الله عليه وسلم ان يعيد اضحية اخرى وفي الكبير والاوسط من حديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى سعد بن ابي وقاص
جذعا من المعز فامره ان يضحي به واخرجه الحاكم من حديث عائشة وفي سنده ضعف ولابي يعلى والحاكم من حديث ابي هريرة ان رجلا
قال يا رسول الله هذا جذع من الضأن مهزول وهذا جذع من المعز سمين وهو خيرهما افاضحي به قال ضح به فان لله الخير وفي
سنده ضعف والحق انه لا منافاة بين هذه الاحاديث وبين حديثي ابي بردة وعقبة لاحتمال ان يكون ذلك في ابتداء

الامر ثم تقرر الشرع بان الجذع من المعز لا يجزي واختص ابو برده وعقبه بالرخصه في ذلك وانما قلت ذلك لان بعض الناس
زعم ان هولا شاركوا عقبه وابا برده في ذلك والمشاركه انما وقعت في مطلق الاجزا لا في خصوص منع الغير ومنهم من زاد
فيهم عويمر بن اشقر وليس في حديثه الا مطلق الاعاده لكونه ذبح قبل الصلاه قوله واما ما اخرجه ابن ماجه من حديث ابي
زيد الانصاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لرجل من الانصار اذبحها ولن تجزي جذعه عن احد بعدك فهذا يحمل على
انه ابو برده بن نيار فانه من الانصار وكذا ما اخرجه ابو يعلى والطبراني من حديث ابي جحيفه ان رجلا ذبح قبل الصلاه فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجزي عنك قال ان عندي جذعه فقال لا تجزي عنك ولا تجزي بعد فلم يثبت الاجزا لاحد ونفيه
عن الغير الا لابي برده وعقبه وان تعذر الجمع الذي قدمته فحديث ابي برده اصح مخرجا والله اعلم قال الفاكهي ينبغي
النظر في اختصاص ابي برده بهذا الحكم وكشف السر فيه واجيب بان الماوردي قال ان فيه وجهين احدهما ان ذلك
كان قبل استقرار الشرع فاستثني والثاني انه علم من طاعته وخلوص نيته ما ميزه عمن سواه وفي الاول
نظر لانه لو كان سابقا لامتنع وقوع ذلك لغيره بعد التصريح بعدم الاجزا لغيره والغرض ثبوت الاجزا لعدد غيره
كما تقدم وفي الحديث ان الجذع من المعز لا يجزي وهو قول الجمهور وعن عطا وصاحبه الاوزاعي يجوز مطلقا وهو وجه
لبعض الشافعيه حكاه الرافعي وقال النووي هو شاذ او غلط واغرب عياض فحكى الاجماع على عدم الاجزا قيل والاجزا
مصادم للنص ولكن يحتمل ان يكون قايله قيد ذلك بمن لم يجد غيره ويكون معنى نفي الاجزا عن غير من اذن له في ذلك
محمولا على من وجد واما الجذع من الضان فقال الترمذي ان العمل عليه عند اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم
لكن حكى غيره عن ابن عمر والزهري ان الجذع لا يجزي مطلقا سوا كان من الضان ام غيره وممن حكاه عن ابن عمر ابن
المنذر في الاشراف وبه قال ابن حزم وعزاه لجماعه من السلف واطنب في الرد على من اجازه ويحتمل ان يكون ذلك ايضا مقيدا
بمن لم يجد وقد صح فيه حديث جابر رفعه لا تذبحوا الا مسنه الا ان تعسر عليكم فتذبحوا جذعه من الضان اخرجه مسلم
وابو داود والنسايي وغيرهم لكن نقل النووي عن الجمهور انهم حملوه على الافضل والتقدير يستحب لكم ان لا تذبحوا
الا مسنه فان عجزتم فاذبحوا جذعه من الضان قال وليس فيه تصريح بمنع الجذعه من الضان وانها لا تجزي قال وقد اجمعت
الامه على ان الحديث ليس على ظاهره لان الجمهور يجوزون الجذع من الضان مع وجود غيره وعدمه وابن عمر والزهري
يمنعانه مع وجود غيره وعدمه فتعين تاويله ويدل للجمهور الاحاديث الماضيه قريبا وكذا حديث ام هلال
بنت هلال عن ابيها رفعه يجوز الجذع من الضان اضحيه اخرجه ابن ماجه وحديث رجل من بني سليم يقال له مجاشع ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال ان الجذع يوفي مما يوفي منه الثني اخرجه ابو داود وابن ماجه واخرجه النسايي من وجه اخر لكن لم يسم الصحابي
بل وقع عنده انه رجل من مزينه وحديث معاذ بن عبد الله بن خبيب عن عقبه بن عامر ضحينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
بجذاع من الضان اخرجه النسايي بسند قوي وحديث ابي هريره رفعه نعمت الاضحيه الجذع من الضان اخرجه الترمذي وفي سنده
ضعف واختلف القايلون باجزا الجذع من الضان وهم الجمهور في سنه على آرا احدها انه ما اكمل سنه ودخل في الثانيه
وهو الاصح عند الشافعيه وهو الاشهر عند اهل اللغه ثانيها نصف سنه وهو قول الحنفيه والحنابله ثالثها سبعه
اشهر حكاه صاحب الهدايه من الحنفيه عن الزعفراني رابعها سته او سبعه حكاه الترمذي عن وكيع خامسها التفرقه
بين ما تولد بين شابين فيكون له نصف سنه او بين هرمين فيكون ابن ثمانيه سادسها ابن عشره
سابعها لا يجزي حتى يكون عظيما حكاه ابن العربي وقال انه مذهب باطل كذا قال وقد قال صاحب الهدايه اذا
كانت عظيمه بحيث لو خلطت بالثنيات اشتبهت على الناظر من بعيد اجزات وقال العبادي من الشافعيه لو اجذع
قبل السنه اي سقطت اسنانه اجزا كالو تمت السنه قبل ان يجذع ويكون ذلك كالبلوغ اما بالسن واما
بالاحتلام وهكذا قال البغوي الجذع ما استكمل سنه او اجذع قبلها والله اعلم قوله ثم قال من ذبح قبل الصلاه
اي صلاه العيد فانما ذبح لنفسه اي وليس اضحيه ومن ذبح بعد الصلاه فقد تم نسكه اي عبادته واصاب سنه
المسلمين اي طريقتهم هكذا وقع في هذه الروايه ان هذا الكلام وقع بعد قصه ابي برده بن نيار والذي في معظم

الروايات

الروايات كما سياتي قريبا من روايه زبيد عن الشعبي ان هذا الكلام من النبي صلى الله عليه وسلم وقع في الخطبه بعد الصلاه وان خطاب
ابي برده بما وقع له كان قبل ذلك وهو المعتمد ولفظه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يخطب فقال ان اول ما نبدا به من يومنا هذا ان
نصلي ثم نرجع فننحر فمن فعل هذا فقد اصاب سنتنا فقال ابو برده يا رسول الله ذبحت قبل ان اصلي وتقدم في العيدين
من طريق منصور عن الشعبي عن البرا قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الاضحى بعد الصلاه فقال من صلى صلاتنا
ونسك نسكنا فقد اصاب النسك ومن نسك قبل الصلاه فانه لا نسك له فقال ابو برده فذكر الحديث وسياتي بيان الحكم
في هذا قريبا في باب من ذبح قبل الصلاه اعاد ان شا الله تعالى واستدل به على وجوب الاضحيه على من التزم الاضحيه فافسد
ما يضحي به ورده الطحاوي بانه لو كان كذلك لتعرض الى قيمه الاولى ليلزم بمثلها فلما لم يعتبر ذلك دل على ان الامر بالاعاده
كان على جهه الندب وفيه بيان ما يجزي من الاضحيه لا على وجوب الاعاده وفي الحديث من الفوايد غير ما تقدم ان
المرجع في الاحكام انما هو الى النبي صلى الله عليه وسلم وانه قد يخص بعض امته بحكم ويمنع غيره منه ولو كان بغير عذر وان خطابه
للواحد يعم جميع المكلفين حتى يظهر دليل الخصوصيه لان السياق يشعر بان قوله لابي برده ضح به اي بالجذع لو كان
يفهم منه تخصيصه بذلك لما احتاج الى ان يقول له ولن تجزي عن احد بعدك ويحتمل ان يكون فايده ذلك قطع الحاق
غيره به في الحكم المذكور لان ذلك ماخوذ من مجرد اللفظ وهو قوي واستدل بقوله اذبح مكانها اخرى وفي لفظ اعد نسكا
وفي لفظ اعد نسكا وفي لفظ ضح بها وغير ذلك من الالفاظ المصرحه بالامر بالاضحيه على وجوب الاضحيه قال القرطبي في
المفهم ولا حجه في شي من ذلك وانما المقصود بيان كيفيه مشروعيه الاضحيه لمن اراد ان يفعلها او من اوقعها على غير
الوجه المشروع خطا او جهلا فبين له وجه تدارك ما فرط منه وهذا معنى قوله لا تجزي عن احد بعدك اي لا يحصل له مقصود
القربه ولا الثواب كما يقال في صلاه النفل لا تجزي الا بطهاره وستر عوره قال وقد استدل بعضهم للوجوب
بان الاضحيه من شريعه ابرهيم الخليل وقد امرنا باتباعه ولا حجه فيه لانا نقول بموجبه ويلزمهم الدليل على انها كانت
في شريعه ابرهيم واجبه ولا سبيل الى علم ذلك ولا دلاله في قصه الذبيح للخصوصيه التي فيها والله اعلم وفيه ان
الامام يعلم الناس في خطبه العيد احكام النحر وفيه جواز الاكتفا في الاضحيه بالشاه الواحده عن الرجل وعن اهل
بيته وبه قال الجمهور وقد تقدمت الاشاره اليه قبل وعن ابي حنيفه والثوري يكره وقال الطحاوي لا يجوز ان يضحي بشاه
واحده عن اثنين وادعى نسخ ما دل عليه حديث عايشه الاتي في باب من ذبح ضحيه غيره وتعقب بان النسخ لا يثبت
بالاحتمال قال الشيخ ابو محمد بن ابي جمره وفيه ان العمل وان وافق نيه حسنه لم يصح الا اذا وقع على وفق الشرع وفيه
جواز اكل اللحم يوم العيد من غير لحم الاضحيه لقوله انما هو لحم قدمه لاهله وفيه كرم الرب سبحانه لكونه شرع لعبيده
الاضحيه مع ما لهم فيها من الشهوه بالاكل والادخار ومع ذلك فاثبت لهم الاجر في الذبح ثم من تصدق اثيب والا
لم ياثم قوله تابعه عبيده عن الشعبي وابرهيم وتابعه وكيع عن حريث عن الشعبي اما عبيده فهو بصيغه التصغير
وهو ابن معتب بضم اوله وفتح المهمله وتشديد المثناه وكسرها بعدها موحده الضبي وروايته عن الشعبي يعني عن
البرا بهذه القصه واما قوله وابرهيم فيعني النخعي وهذا من طريق ابرهيم منقطع وليس لعبيده في البخاري سوى
هذا الموضع الواحد واما متابعه حريث وهو بصيغه التصغير وهو ابن ابي مطر واسمه عمرو الاسدي الكوفي وما له ايضا
في البخاري سوى هذا الموضع وقد وصلها ابو الشيخ في كتاب الاضاحي من طريق سهل بن عثمان العسكري عن وكيع عن حريث عن
الشعبي عن البرا ان خاله سال فذكر الحديث وفيه عندي جذعه من المعز او ثنيا وفي هذا تعقب على الدارقطني في
الافراد حيث زعم ان عبيد الله بن موسى تفرد به عن حريث وسياقه من طريق بلفظ قال فعندي جذعه من سمينه
قوله وقال عاصم وداود عن الشعبي عناق لبن اما عاصم فهو ابن سليمان الاحول وقد وصله مسلم من طريق عبد الواحد ابن
زياد عنه عن الشعبي عن البرا بلفظ خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم نحر فقال لا يضحين احد حتى يصلي فقال
رجل عندي عناق لبن وقال في اخره ولا تجزي جذعه عن احد بعدك واما داود فهو ابن ابي هند فوصله مسلم ايضا من
طريق هشيم عنه عن الشعبي عن البرا بلفظ ان خاله ابا برده بن نيار ذبح قبل ان يذبح النبي صلى الله عليه وسلم الحديث وفيه

لا اطعم اهلي وجيراني واهل داري فقال اعد نسكا فقال ان عندي عناق لبن هي خير من شاتي لحم قال هي خير نسيكتك ولا تجزي
جذعة عن احد بعدك قوله قال زبيد وفراس عن الشعبي عندي جذعة اما رواية زبيد وهو بالزاي بعدها الموحدة مصغر فوصلها
المؤلف في اول الاضاحي كذلك واما رواية فراس وهو بكسر الفاء وتخفيف الراء واخره مهملة ابن يحيى فوصلها ايضا المؤلف في باب
من ذبح قبل الصلاة اعاد قوله وقال ابو الاحوص حدثنا منصور عناق جذعة هو بالتنوين فيهما ورواية منصور هذه وهو
ابن المعتمر وصلها المؤلف من الوجه المذكور عنه عن الشعبي عن البراء في العيدين قوله وقال ابن عون عن عامر عناق جذع
عناق لبن يعني ان في روايته عن الشعبي عن البراء باللفظين جميعا لفظ عاصم ومن تابعه ولفظ منصور ومن تابعه وقد وصله
المؤلف رواية ابن عون في كتاب الايمان والنذور من طريق معاذ بن معاذ عن ابن عون باللفظ المذكور قوله عن سلمة هو ابن
كهيل وصرح احمد في روايته عن محمد بن جعفر بهذا الاسناد وابو جحيفة هو الصحابي المشهور قوله ذبح ابو بردة هو ابن نيار الماضي ذكره
قوله ابدلها بموحدة وفتح اوله وقد تقدم بيانه في قوله اذبح مكانها اخرى قوله قال شعبة واحسبه قال هي خير من مسنة في رواية
ابي عامر العقدي عن شعبة عند مسلم هي خير من مسنة ولم يشك قوله اجعلها مكانها اذبحها وقد تمسك بهذا الامر من ادعى
وجوب الاضحية ولا دلالة فيه لانه ولو كان ظاهر الامر الوجوب الا ان قرينة افساد الاولى تقتضي ان يكون الامر بالاعادة لتحصيل
المقصود وهو اعم من ان يكون في الاصل واجبا او مندوبا وقال الشافعي يحتمل ان يكون الامر بالاعادة للوجوب ويحتمل ان يكون الامر
بالاعادة للاشارة الى ان التضحية قبل الصلاة لا تقع اضحية فامره بالاعادة ليكون في عداد من ضحى فلما احتمل ذلك وجدنا الدلالة
على عدم الوجوب في حديث ام سلمة المرفوع اذا دخل العشر فاراد احدكم ان يضحي قال فلو كانت الاضحية واجبة لم يكل ذلك الى
الارادة واجاب من قال بالوجوب بان التعليق على الارادة لا يمنع القول بالوجوب فهو كما لو قيل من اراد الحج فليكثر من الزاد
فان ذلك لا يدل على ان الحج لا يجب وتعقب بانه لا يلزم من كون ذلك لا يدل على عدم الوجوب ثبوت الوجوب بمجرد الامر
بالاعادة لما تقدم من احتمال ارادة الكمال وهو الظاهر والله اعلم قوله قال ابو حاتم بن وردان الى اخره تقدم ذكر من وصله
في الباب الذي قبله ولم يسق مسلم لفظه لكنه قال بمثل حديثهما يعني رواية اسمعيل بن علية عن ايوب ورواية هشام عن محمد
بن سيرين قوله باب من ذبح الاضاحي بيده اي وهل يشترط ذلك او هو الاولى وقد اتفقوا على جواز التوكيل
فيها للقادر لكن عند المالكية رواية بعدم الاجزاء مع القدرة وعند اكثرهم يكره لكن يستحب ان يشهدها ويكره ان يستنيب
حائضا او صبيا او كتابيا واولهم اولى ثم ما يليه قوله ضحى كذا في رواية شعبة بصيغة الفعل الماضي وكذا في رواية ابي عوانة الاتية
قريبا عن قتادة وفي رواية همام الاتية قريبا ايضا عن قتادة كان يضحي وهي اظهر في المداومة على ذلك قوله بكبشين املحين زاد في
رواية ابي قلابة قبل باب قوله واضعا قدمه على صفاحهما اي على صفاح كل منهما عند ذبحه والصفاح بكسر الصاد المهملة وتخفيف
الفاء واخره حاء مهملة الجوانب والمراد الجانب الواحد من وجه الاضحية وانما ثنى اشارة الى انه فعل ذلك في كل منهما فهو من اضافة الجمع
الى المثنى بارادة التوزيع قوله يسمي ويكبر في رواية ابي عوانة وسمى وكبر والاول اظهر في وقوع ذلك عند الذبح وفي الحديث غير ما تقدم
مشروعية التسمية عند الذبح وقد تقدم في الذبائح بيان من اشترطها في صفة الذبح وفيه استحباب التكبير مع التسمية واستحباب
وضع الرجل على صفحة عنق الاضحية الايمن واتفقوا على ان اضجاعها يكون على الجانب الايسر فيضع رجله على الجانب الايمن ليكون
اسهل على الذابح في اخذ السكين وامساك راسها بيده اليسار قوله باب من ذبح ضحية غيره اراد بهذه الترجمة بيان
ان التي قبلها ليست للاشتراط قوله واعان رجل ابن عمر في بدنته اي عند ذبحها وهذا وصله عبد الرزاق عن ابن عيينة عن
عمرو بن دينار قال رايت ابن عمر ينحر بدنة بمنى وهي باركة معقولة ورجل يمسك بحبل في راسها وابن عمر يطعن قال ابن المنير هذا الاثر
لا يطابق الترجمة الا من جهة ان الاستعانة اذا كانت مشروعة التحقت بها الاستنابة ويحتمل في نحو قصة ابن عمر حديث مرفوع اخرجه
احمد من حديث رجل من الانصار ان النبي صلى الله عليه وسلم اضجع اضحيته فقال له اعني على اضحيتي فاعانه قوله
وامر ابو موسى بناته ان يضحين بايديهن وصله الحاكم في المستدرك ووقع لنا بعلو في جزء لوين كلاهما من طريق المسيب بن رافع
ان ابا موسى كان يامر بناته ان يذبحن نسائكهن بايديهن وسنده صحيح قال ابن التين فيه جواز ذبيحة المراة ونقل محمد عن مالك
كراهته قلت وقد سبق في الذبائح مبينا وهذا الاثر مباين للترجمة فيحتمل ان يكون محله في الترجمة التي قبلها او اراد ان

الامر في ذلك على اختيار المضحي وعند الشافعية الاولى للمراة ان توكل في ذبح اضحيتها ولا تباشر الذبح بنفسها ثم ذكر المصنف حديث
عائشة لما حاضت بسرف وفيه هذا امر كتبه الله على بنات ادم وفي اخره وضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نسائه بالبقر ولمسلم من حديث
جابر نحر النبي صلى الله عليه وسلم عن نسائه بقرة في حجته قوله باب الذبح بعد الصلاة ذكر فيه حديث البراء في قصة ابي بردة وقد
تقدم شرحه قريبا وساذكر ما يتعلق بهذه الترجمة في التي بعدها وقوله فيه ولن تجزي او توفي شك من الراوي ومعنى توفي اي تكمل الثواب
وعند احمد من طريق يزيد بن البراء عن ابيه ولن تفي بغير واو ولا شك يقال وفى اذا اجزا فهو بمعنى تجزي بفتح اوله قوله باب
من ذبح قبل الصلاة اعاد اي اعاد الذبح ذكر فيه ثلاثة احاديث الاول حديث انس قوله فيه وذكر هنة بفتح الهاء والنون الخفيفة
بعدها هاء تانيث اي حاجة بجيرانه الى اللحم قوله فكان النبي صلى الله عليه وسلم عذره بتخفيف الذال المعجمة من العذر اي قبل عذره ولكن
لم يجعل ما فعله كافيا ولذلك امره بالاعادة قال ابن دقيق العيد فيه دليل على ان المامورات اذا وقعت على خلاف مقتضى الامر
لم يعذر فيها بالجهل والفرق بين المامورات والمنهيات ان المقصود من المامورات اقامة مصالحها وذلك لا يحصل الا بالفعل
والمقصود من المنهيات الكف عنها بسبب مفاسدها ومع الجهل والنسيان لم يقصد المكلف فعلها فيعذر قوله وعندي
جذعة هو معطوف على كلام الرجل الذي عنى عنه الراوي بقوله وذكر هنة من جيرانه تقديره هذا يوم يشتهى فيه اللحم وذكر اي
حاجة قد بحث قبل الصلاة وعندي جذعة وقد تقدمت مباحثه قبل ثلاثة ابواب الثاني حديث جندب بن سفيان اورده مختصرا
وتقدم في الذبائح من طريق ابي عوانة عن الاسود بن قيس اتم منه واوله صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اضحاة فاذا اناس
ذبحوا ضحاياهم قبل الصلاة الحديث قوله ومن لم يذبح فليذبح في رواية ابي عوانة ومن كان لم يذبح حتى صلينا فليذبح على اسم الله
وفي رواية لمسلم فليذبح باسم الله اي فليذبح قائلا باسم الله او مسميا والمجرور متعلق بمحذوف وهو حال من الضمير في قوله
فليذبح وهذا اولى ما حمل عليه الحديث وصححه النووي ويؤيده ما تقدم في حديث انس وسمى وكبر وقال عياض يحتمل ان يكون
معناه فليذبح لله والباء تجيء بمعنى اللام ويحتمل ان يكون معناه بتسمية الله ويحتمل ان يكون معناه متبركا باسمه كما يقال
سر على بركة الله ويحتمل ان يكون معناه فليذبح بسنة الله قال واما كراهة بعضهم ان يقال افعل كذا على اسم الله لان اسمه على
كل شيء فضعيف قلت ويحتمل وجها خامسا ان يكون معنى قوله باسم الله مطلق الاذن في الذبح حينئذ لان السياق
يقتضي المنع قبل ذلك والاذن بعد ذلك كما يقال للمستاذن باسم الله اي ادخل وقد استدل بهذا الامر في قوله فليذبح مكانها
اخرى من قال بوجوب الاضحية قال ابن دقيق العيد صيغة من في قوله من ذبح صيغة عموم في حق كل من ذبح قبل ان يصلي وقد جاءت
لتاسيس قاعدة وتنزيل صيغة العموم اذا وردت لذلك على الصورة النادرة يستنكر فاذا بعد تخصيصه بمن نذر اضحية معينة
بقي التردد هل الاولى حمله على من سبقت له اضحية معينة او حمله على ابتداء اضحية من غير سبق تعيين فعلى الاول يكون حجة لمن
قال بالوجوب على من اشترى الاضحية كالمالكية فان الضحية عندهم تجب بالتزام اللسان ونية الشراء ونية الذبح وعلى الثاني
يكون حجة لمن اوجب الضحية مطلقا لكن حصل الانفصال عمن لم يقل بالوجوب بالادلة الدالة على عدم الوجوب فيكون الامر
للندب واستدل به من اشترط تقدم الذبح من الامام بعد صلاته وخطبته لان قوله من ذبح قبل ان يصلي فليذبح مكانها اخرى
انما صدر منه بعد صلاته وخطبته وذبحه فكانه قال من ذبح قبل فعل هذه الامور فليعد اي فلا تعتد بما ذبحه قال ابن دقيق العيد
وهذا استدلال غير مستقيم لمخالفته التقييد بلفظ الصلاة والتعقيب بالفاء الحديث الثالث حديث البراء اورده من
طريق فراس بن يحيى عن الشعبي وقد تقدمت مباحثه قريبا قوله من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا المراد من كان على دين الاسلام
فلا يذبح اي الاضحية قوله حتى ينصرف تمسك به الشافعية في ان اول وقت الاضحية قدر فراغ الصلاة والخطبة وانما شرطوا فراغ
الخطيب لان الخطبتين مقصودتان مع الصلاة في هذه العبادة فيعتبر مقدار الصلاة والخطبتين على اخف ما يجزي
بعد طلوع الشمس فاذا ذبح بعد ذلك اجزاه الذبح عن الاضحية سواء صلى العيد ام لا وسواء ذبح الامام اضحيته ام لا ويستوي
في ذلك اهل المصر والحاضر والبادي ونقل الطحاوي عن مالك والاوزاعي والشافعي لا تجوز اضحية قبل ان يذبح الامام وهو معروف
عن مالك والاوزاعي لا الشافعي قال القرطبي ظواهر الاحاديث تدل على تعليق الذبح بالصلاة لكن لما راى الشافعي ان من لا
صلاة عيد عليه مخاطب بالتضحية حمل الصلاة على وقتها وقال ابو حنيفة والليث لا ذبح قبل الصلاة ويجوز بعدها ولو لم يذبح

الامام وهو خاص باهل الامصار فاما اهل القرى والبوادى فيدخل وقت الاضحيه فى حقهم اذا طلع الفجر الثانى وقال مالك يذبحون اذا
نحر اقرب ايمة القرى اليهم فان نحروا قبل اجزاهم وقال عطا وربيعه يذبح اهل القرى بعد طلوع الشمس وقال احمد واسحق اذا
فرغ الامام من الصلاة جازت الاضحيه وهو وجه للشافعيه قوى من حيث الدليل وان ضعفه بعضهم ومثله قول الثورى يجوز
بعد صلاة الامام قبل خطبته وفى اثنايها ويحتمل ان يكون قوله حتى ينصرف من الصلاة كما فى الروايات الاخرى واصرح من
ذلك ما وقع عند احمد من طريق يزيد بن البراء عن ابيه رفعه انما الذبح بعد الصلاة ووقع فى حديث جندب عند مسلم من ذبح
قبل ان يصلى فليذبح مكانها اخرى قال ابن دقيق العيد هذا اللفظ اظهر فى اعتبار فعل الصلاة من حديث البراء اى حيث
جا فيه من ذبح قبل الصلاة قال لكن ان اجريناه على ظاهره اقتضى انه لا تجزى الاضحيه فى حق من لم يصل العيد فان ذهب
اليه احد فهو اسعد الناس بظاهر هذا الحديث والا وجب الخروج عن هذا الظاهر فى هذه الصوره ويبقى ما عداها فى محل
البحث وتعقب بانه قد وقع فى صحيح مسلم فى روايه اخرى قبل ان يصلى او يصلى بالشك قال النووى الاولى بالياء والثانيه بالنون
وهو شك من الراوى فعلى هذا اذا كان بلفظ يصلى ساوى لفظ حديث البراء فى تعليق الحكم بفعل الصلاة قلت وقد وقع
عند البخارى فى حديث جندب فى الذبائح بمثل لفظ البراء وهو خلاف ما توهمه سياق صاحب العمده فانه ساقه على لفظ مسلم وهو
ظاهر فى اعتبار فعل الصلاة فان اطلاق لفظ الصلاة واراده وقتها خلاف الظاهر واظهر من ذلك قوله قبل ان نصلى بالنون
وكذا قوله قبل ان ينصرف سوا قلنا من الصلاة ام الخطبه وادعى بعض الشافعيه ان معنى قوله صلى الله عليه وسلم من ذبح قبل ان
يصلى فليذبح مكانها اخرى اى بعد ان يتوجه من مكان هذا القول لانه خاطب بذلك من حضره فكانه قال من ذبح قبل فعل هذا
من الصلاة والخطبه فليذبح اخرى اى لا يعتد بما ذبحه ولا يخفى ما فيه واورد الطحاوى ما اخرجه مسلم من حديث ابن جريج عن
ابى الزبير عن جابر ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى يوم النحر بالمدينه فتقدم رجال فنحروا وظنوا ان النبى صلى الله عليه وسلم قد نحر
فامرهم ان يعيدوا قال ورواه حماد بن سلمه عن ابى الزبير عن جابر بلفظ ان رجلا ذبح قبل ان يصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنهى
ان يذبح احد قبل الصلاة وصححه ابن حبان ويشهد لذلك قوله فى حديث البراء ان اول ما نصنع ان نبدا بالصلاة ثم نرجع فننحر
فانه دال على ان وقت الذبح يدخل بعد فعل الصلاة ولا يشترط التاخير الى نحر الامام ويويده من طريق النظر ان الامام
لو لم ينحر لم يكن ذلك مسقطا عن الناس مشروعيه النحر ولو ان الامام نحر قبل ان يصلى لم يجزه نحره فدل على انه هو والناس
فى وقت الاضحيه سوا وقال المهلب انما كره الذبح قبل الامام لئلا يشتغل الناس بالذبح عن الصلاة قوله فقام ابو برده بن نيار وقال
يا رسول الله فعلت اى ذبحت قبل الصلاة ووقع عند مسلم من هذا الوجه نسكت عن ابن لى وقد تقدم توجيهه قوله هى خير من مسنتين
كذا وقع هنا بالتثنيه وهى مبالغه ووقع فى روايه غيره من مسنه بالافراد وتقدم توجيهه ايضا قوله وقال عامر هى خير نسيكتيه
وفيه ضم الحقيقه الى المجاز بلفظ واحد فان النسك هى التى اجزت عنه وهى الثانيه والاولى لم تجز عنه لكن اطلق عليها نسيكه
لانه نحرها على انها نسيكه او نحرها فى وقت النسيكه وانما كانت خيرهما لانها اجزات عن الاضحيه بخلاف الاولى وفى الاولى اجر
فى الجمله باعتبار القصد الجميل ووقع عند مسلم من هذا الوجه قال ضح بها فانها خير نسيكه ونقل ابن التين عن الشيخ ابى الحسن يعنى
ابن القصار انه استدل بتسميتها نسيكه على انه لا يجوز بيعها ولو ذبحت قبل الصلاة ولا يخفى وجه الضعف عليه قوله باب
وضع القدم على صفح الذبيحه ذكر فيه حديث انس وضع رجله على صفاحهما وقد تقدمت مباحثه قريبا قوله باب
التكبير عند الذبح ذكر فيه حديث انس ايضا وقد تقدم قوله باب اذا بعث بهديه ليذبح لم يحرم عليه شى ذكر فيه حديث عايشه
وقد تقدمت مباحثه فى كتاب الحج واحمد بن محمد شيخه هو المروزى وعبد الله هو ابن المبارك واسمعيل هو ابن ابى خالد وقوله فيه ان
رجلا بعث هديه هو زياد بن ابى سفيان وقد تقدم نقله عن ابن عباس وغيره وقوله فسمعت تصفيقها من ورا الحجاب اى ضربت احدى
يديها على الاخرى تعجبا او تاسفا على وقوع ذلك واستدل الداودى بقولها هذا على ان الحديث الذى رواه ميمونه مرفوعا اذا دخل
عشر ذى الحجه فمن اراد ان يضحى فلا ياخذ من شعره ولا من اظفاره يكون منسوخا بحديث عايشه او ناسخا قال ابن التين ولا يحتاج
الى ذلك لان عايشه انما انكرت ان يصير من بعث هديه محرما بمجرد بعثه ولم تتعرض الى ما يستحب فى العشر خاصه من اجتناب
ازاله الشعر والظفر ثم قال لكن عموم الحديث يدل على ما قال الداودى وقد استدل به الشافعى على اباحه ذلك فى عشر ذى الحجه قال
والحديث المذكور اخرجه مسلم وابو داود والترمذى والنسائى قلت هو من حديث ام سلمه لا من حديث ميمونه فوهم الداودى
فى النقل وفى الاحتجاج ايضا فانه لا يلزم من دلالته على عدم اشتراط ما يجتنبه المحرم على المضحى ان لا يستحب فعل ما ورد به الخبر المذكور
لغير المحرم والله اعلم قوله باب ما يوكل من لحوم الاضاحى اى من غير تقييد بثلث او نصف او ما يتزود منها اى
للسفر وفى الحضر وبيان ان التقييد بثلاثة ايام اما منسوخ واما خاص بسبب فيه احاديث الاول حديث جابر قوله لحوم الاضاحى
تقدم البحث فى قوله الى المدينه فى باب ما كان السلف يدخرون من كتاب الاطعمه قوله وقال غير مره لحوم الهدى فاعل قال هو
سفين بن عيينه وقايل ذلك الراوى عنه على بن عبد الله وهو ابن المدينى بين ان سفين كان تاره يقول لحوم الاضاحى ومرارا يقول
لحوم الهدى ووقع فى روايه الكشميهنى هنا وقال غيره وهو تصحيف وقد تقدم فى الباب المذكور من روايه اخرى عن سفيان لحوم الهدى
الثانى اسمعيل هو ابن ابى اويس وسليمن هو ابن بلال ويحيى بن سعيد هو الانصارى والقسم هو ابن محمد بن ابى بكر الصديق وابن خباب
بمعجمه وموحدتين الاولى ثقيله اسمه عبد الله والاسناد كلهم مدنيون وفيه ثلاثه من التابعين فى نسق يحيى والقسم وشيخه وفيه صحابيان
ابو سعيد وقتاده بن النعمان قوله فقدم اى من سفر فقدم بضم القاف وتشديد الدال المكسوره اى وضع بين يديه قوله قال اخروه
فعل امر من التاخير لا اذوقه اى لا اكل منه قوله قال ثم قمت فخرجت قد تقدم فى غزوه بدر من كتاب المغازى من روايه الليث عن يحيى
بن سعيد بهذا الاسناد بلفظ ان ابا سعيد قدم من سفر فقدم اليه اهله لحما من لحوم الاضاحى فقال ما انا باكله حتى اسال قوله حتى
اتى اخى ابا قتاده وكان اخاه لامه كذا لابى ذر ووافقه الاصيلى والقابسى فى روايتهما عن ابى زيد المروزى وابى احمد الجرجانى
وهو وهم وقال ابن قرقول حتى اتى اخى قتاده وهو الصواب وقد تقدم فى روايه الليث فانطلق الى اخيه لامه قتاده بن النعمان وزعم بعض
من لم يمعن النظر فى ذلك انه وقع فى كل النسخ ابا قتاده وليس كما زعم وقد نبه على اختلاف الرواه فى ذلك ابو على الجيانى فى تقييده وتبعه عياض
واخرون وام ابى سعيد وقتاده المذكوره انيسه بنت ابى خارجه عمرو بن قيس بن مالك من بنى عدى بن النجار ذكر ذلك ابن سعد قوله
حدث بعدك امر زاد الليث نقض لما كانوا ينهون عنه من اكل لحوم الاضاحى بعد ثلاثه ايام وقد اخرج احمد من روايه محمد بن اسحق قال حدثنى
محمد بن على بن حسين عن عبد الله بن خباب مطولا ولفظه عن ابى سعيد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نهانا ان ناكل لحوم نسكنا فوق
ثلاث قال فخرجت فى سفر ثم قدمت على اهلى وذلك بعد الاضحى باتتنى صاحبتى بسلق قد جعلت فيه قديدا فقالت هذا من ضحايانا فقلت
لها اولم ينهنا قالت انه قد رخص للناس بعد ذلك فلم اصدقها حتى بعثت الى اخى قتاده بن النعمان فذكره وفيه قد ارخص رسول الله
صلى الله عليه وسلم للمسلمين فى ذلك واخرج النسائى وصححه ابن حبان من طريق زينب بنت كعب عن ابى سعيد فقلب المتن جعل راوى الحديث ابا سعيد
والممتنع من الاكل قتاده بن النعمان وما فى الصحيحين اصح واخرج احمد من وجه اخر بحمل القصه لابى قتاده وانه سال قتاده بن النعمان
عن ذلك ايضا وفيه ان النبى صلى الله عليه وسلم قام فى حجه فقال انى كنت امرتكم ان لا تاكلوا الاضاحى فوق ثلاثه ايام ليسعكم وانى احله
لكم فكلوا منه ما شيتم الحديث فيبين فى هذا الحديث وقت الاحلال وانه كان فى حجه الوداع وكان ابا سعيد ما سمع ذلك ويبين فيه
ايضا السبب فى التقييد وانه ليحصل التوسعه بلحوم الاضاحى لمن لم يضح الثالث حديث سلمه ابن الاكوع وهو من ثلاثياته قوله
فلما كان العام المقبل قالوا يا رسول الله نفعل كما فعلنا فى العام الماضى يستفاد منه ان النهى كان سنه تسع لما دل عليه الذى قبله
ان الاذن كان سنه عشر قال ابن المنير وجه قولهم هل نفعل كما كنا نفعل مع ان النهى يقتضى الاستمرار انهم فهموا ان ذلك النهى ورد على
سبب خاص فلما احتمل عندهم عموم النهى او خصوصه من اجل السبب سالوا فارشدهم الى انه خاص بذلك العام من اجل السبب المذكور
وقوله كلوا واطعموا تمسك به من قال بوجوب الاكل من الاضحيه ولا حجه فيه لانه امر بعد الحظر فيكون للاباحه واستدل به على ان العام
اذا ورد على سبب خاص ضعفت دلالته العموم حتى لا يبقى على اصالته لكن لا يقتصر فيه على السبب قوله وادخروا بالمهمله واصله من ذخر
بالمعجمه دخلت عليها تا الافتعال ثم ادغمت ومنه قوله تعالى وادكر بعد امه وتوخذ من الاذن فى الادخار الجواز خلافا لمن
كرهه وقد ورد فى الادخار كان يدخر لاهله قوت سنه وفى روايه كان لا يدخر للغد والاول فى الصحيحين والثانى فى مسلم والجمع بينهما
انه كان لا يدخر لنفسه ويدخر لعياله او ان كان ذلك باختلاف الحال فيتركه عند حاجه الناس اليه ويفعله عند عدم الحاجه قوله
كان بالناس جهد بالفتح اى مشقه من جهه قحط السنه قوله فاردت ان تعينوا فيها كذا هنا من الاعانه وفى روايه مسلم عن محمد
بن المثنى عن ابى عاصم شيخ البخارى فيه فاردت ان يفشو فيهم وللاسمعيلى عن ابى يعلى عن ابى خيثمه عن ابى عاصم فاردت ان يفشو

فيهم كلوا واطعموا وادخروا قال عياض الضمير في تعينوا فيها للمشقة المفهومة من الجهد او من الشدة او من السنة لانها سبب الجهد
وفي تفشوا فيهم اي في الناس المحتاجين اليها قال في المشارق ورواية البخاري اوجه وقال في شرح مسلم ورواية مسلم اشبه قلت
قد عرفت ان مخرج الحديث واحد ومداره على ابي عاصم وانه قاله تارة هكذا وتارة قال هكذا والمعنى في كل صحيح فلا وجه للترجيح الحديث
الرابع حديث عائشة قوله اسمعيل بن عبد الله هو ابن ابي اويس الذي روى عنه حديث ابي سعيد وقوله حدثني اخي هو ابو بكر عبد الحميد وسليمن
هو ابن بلال ويحيى بن سعيد هو الانصاري فاسمعيل في حديث ابي سعيد يروي عن سليمن بن بلال بغير واسطة وفي حديث عائشة هذا
يروي عنه بواسطة وقد تكرر له هذا في عدة احاديث وذلك يرشد الى انه كان لا يدلس قوله الضحية بفتح المعجمة وكسر الحاء المهملة قوله
نملح منه اي من لحم الاضحية في رواية الكشميهني منها اي الاضحية قوله فنقدم بسكون القاف وفتح الدال من القدوم وهو في رواية
بفتح القاف وتشديد الدال اي نضعه بين يديه وهو اوجه قوله فقال لا تاكلوا اي منه هذا صريح في النهي عنه ووقع في رواية الموطا
من طريق عابس بن ربيعة عن عائشة انها سئلت اكان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الاضاحي فقالت لا لم ... انما نفت
نهي التحريم لا مطلق النهي ويؤيده قوله في هذه الرواية وليست بعزيمة قوله وليست بعزيمة ولكن اراد ان يطعم منه بضم النون وسكون
الطا اي نطعم غيرنا وقال الاسمعيلي بعد ان اخرج هذا الحديث عن علي بن العباس عن البخاري بسنده الى قوله بالمدينة كان الزيادة
من قوله بالمدينة الى اخره من كلام يحيى بن سعيد قلت بل هو من جملة الحديث فقد اخرجه ابو نعيم من وجه اخر عن البخاري بتمامه
وتقدم في الاطعمة من طريق عابس بن ربيعة قلت لعائشة انهى النبي صلى الله عليه وسلم ان يؤكل من لحوم الاضاحي فوق ثلاث قالت ما
فعله الا في عام جاع الناس فيه فاراد ان يطعم الغني الفقير وللطحاوي من هذا الوجه اكان يحرم لحوم الاضاحي فوق ثلاث قالت
لا ولكنه لم يضح منهم الا القليل ففعل ليطعم من ضحى منهم من لم يضح وفي رواية مسلم من طريق عبد الله بن ابي بكر بن حزم عن عمرة
انما نهيتكم من اجل الدافة التي دفت فكلوا وتصدقوا وادخروا واول الحديث عند مسلم دف ناس من اهل البادية حضرة الاضحى
في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ادخروا لثلاث وتصدقوا بما بقي فلما كان بعد ذلك قيل يا رسول الله لقد كان الناس
ينتفعون من ضحاياهم فقال انما نهيتكم من اجل الدافة التي دفت فكلوا وتصدقوا وادخروا قال الخطابي الدف بفتح المهملة
والفاء الثقيلة السير السريع والدافة من يطرا من المحتاجين واستدل باطلاق هذه الاحاديث على انه لا تقييد في القدر
الذي يجزي من الاطعام ويستحب للمضحي ان ياكل من الاضحية شيا ويطعم الباقي صدقة وهدية وعن الشافعي يستحب قسمتها اثلاثا
لقوله كلوا وتصدقوا واطعموا قال ابن عبد البر وكان غيره يقول يستحب ان ياكل النصف ويطعم النصف وقد اخرج ابو الشيخ
في كتاب الاضاحي من طريق عطاء بن يسار عن ابي هريرة رفعه من ضحى فلياكل من اضحيته ورجاله ثقات لكن قال ابو حاتم الرازي
الصواب عن عطاء مرسل قال النووي مذهب الجمهور انه لا يجب الاكل من الاضحية وانما الامر فيه للاذن وذهب بعض السلف الى
الاخذ بظاهر الامر وحكاه الماوردي عن ابي الطيب بن سلمة من الشافعية واما الصدقة منها فالصحيح انه يجب التصدق من الاضحية
بما يقع عليه الاسم والاكمل ان يتصدق بمعظمها الحديث الخامس والسادس والسابع احاديث ابي عبيد عن عمر ثم
عن عثمن ثم عن علي قوله عبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد وابو عبيد مولى ابن ازهر اي عبد الرحمن بن ازهر بن عوف ابن
اخي عبد الرحمن بن عوف وابو عبيد اسمه سعد بن عبيد قوله قد نهاكم عن صيام هذين اليومين تقدمت مباحثه في اواخر كتاب
الصيام واستدل به على ان النهي عن الشيء اذا اتحدت جهته لم يجز فعله كصوم يوم العيد فانه لا ينفك عن الصوم ولا يتحقق
فيه جهتان فلا يصح بخلاف ما اذا تعددت الجهة كالصلاة في الدار المغصوبة فان الصلاة يتحقق في غير المغصوب فتصح في
المغصوب مع التحريم والله اعلم قوله قال ابو عبيد هو موصول بالسند المذكور قوله ثم شهدت العيد لم يبين كونه اضحى او فطرا
والظاهر انه الاضحى الذي قدمه في حديثه عن عمر فيكون اللام فيه للعهد قوله قد اجتمع لكم فيه عيدان اي يوم الاضحى ويوم الجمعة
قوله وكان ذلك يوم الجمعة اي يوم العيد قوله من اهل العوالي جمع العالية وهي قرى معروفة بالمدينة قوله فلينتظر اي يتاخر الى ان يصلي الجمعة
وهو ان يرجع فقد اذنت له استدل به من قال بسقوط الجمعة عن من صلى العيد اذا وافق العيد يوم الجمعة وهو محكي عن احمد واجيب
بان قوله اذنت له ليس فيه تصريح بعدم العود وايضا فظاهر الحديث في كونهم من اهل العوالي انهم لم يكونوا ممن تجب عليهم الجمعة
لبعد منازلهم عن المسجد وقد ورد في اصل المسئلة حديث مرفوع قوله ثم شهدته اي العيد ودل السياق على ان المراد به الاضحى وهو

يؤيد

يؤيد ما تقدم في حديث عثمن واصرح من ذلك ما وقع في رواية عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن ابي عبيد انه سمع عليا يقول يوم الاضحى
وللنسائي من طريق غندر عن معمر بسنده شهدت عليا في يوم عيد بدا بالصلاة قبل الخطبة بلا اذان ولا اقامة ثم قال سمعت فذكر المرفوع
قوله نهاكم ان تاكلوا لحوم نسككم فوق ثلاث زاد عبد الرزاق في روايته فلا تاكلوها بعدها قال القرطبي اختلف في اول الثلاث التي كان
الادخار فيها جائزا فقيل اولها يوم النحر فمن ضحى فيه جاز له ان يمسك يومين بعده ومن ضحى بعده امسك ما بقي له من الثلاثة وقيل اولها
يوم يضحي فلو ضحى في اخر ايام النحر جاز له ان يمسك ثلاثا بعدها ويحتمل ان يوخذ من قوله فوق ثلاث ان لا يحسب اليوم الذي يقع فيه
النحر من الثلاث وتعتبر الليلة التي تليه وما بعدها قلت ويؤيده ما في حديث جابر كنا لا ناكل من لحوم بدننا فوق ثلاث منى
يعني وليها بعد ايام النحر لاهل النفر الثاني قال الشافعي لعل عليا لم يبلغه النسخ وقال غيره يحتمل ان يكون الوقت الذي قال فيه علي
ذلك كان بالناس حاجة كما وقع في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وبذلك جزم ابن حزم فقال انما خطب علي بالمدينة في الوقت الذي كان عثمن محصورا
فيه وكان اهل البوادي قد الجاتهم الفتنة الى المدينة فاصابهم الجهد فلذلك قال علي ما قال قلت اما كون علي خطب به وعثمن
محصور فاخرجه الطحاوي من طريق الليث عن عقيل عن الزهري في هذا الحديث ولفظه صليت مع علي العيد وعثمن محصور واما
الحمل المذكور فلما اخرج احمد والطحاوي ايضا من طريق مخارق بن سليم عن علي رفعه اني كنت نهيتكم عن لحوم الاضاحي فوق ثلاث
فادخروا ما بدا لكم ثم جمع الطحاوي بنحو ما تقدم وكذلك يجاب عما اخرج احمد من طريق ام سليمان قالت دخلت على عائشة فسالتها
عن لحوم الاضاحي فقالت كان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عنها ثم رخص فيها فقدم علي من السفر فاتته فاطمة بلحم من ضحاياها فقال
اولم ننه عنه قالت انه قد رخص فيها فهذا علي قد اطلع على الرخصة ومع ذلك خطب بالمنع فطريق الجمع ما ذكرته وقد جزم به الشافعي
في الرسالة في اخر باب العلل في الحديث فقال ما نصه فاذا دفت الدافة ثبت النهي عن امساك لحوم الضحايا بعد ثلاث وان لم
تدف دافة فالرخصة ثابتة بالاكل والتزود والادخار والصدقة قال الشافعي يحتمل ان يكون النهي عن امساك لحوم الاضاحي بعد
ثلاث منسوخا في كل حال قلت وبهذا الثاني اخذ المتاخرون من الشافعية فقال الرافعي الظاهر انه لا يحرم اليوم
بحال وتبعه النووي فقال في شرح المهذب الصواب المعروف انه لا يحرم الادخار اليوم بحال وحكى في شرح مسلم عن جمهور العلماء
انه من نسخ السنة بالسنة قال والصحيح نسخ النهي مطلقا وانه لم يبق تحريم ولا كراهة فيباح اليوم الادخار فوق ثلاث والاكل
الى متى شاء انتهى وانما رجح ذلك لانه يلزم من القول بالتحريم اذا دفت الدافة ايجاب الاطعام وقد قامت الادلة عند الشافعية
انه لا يجب في المال حق سوى الزكاة ونقل ابن عبد البر ما يوافق ما نقله النووي فقال لا خلاف بين فقهاء المسلمين في اجازة
اكل لحوم الاضاحي بعد ثلاث وان النهي عن ذلك منسوخ كذا اطلق وليس بجيد فقد قال القرطبي حديث سلمة وعائشة نص على
ان المنع كان لعلة فلما ارتفعت ارتفع لارتفاع موجبه فتعين الاخذ به وبعود الحكم تعود العلة فلو قدم على اهل بلد ناس
محتاجون في زمن الاضحى ولم يكن عند اهل ذلك البلد سعة يسدون بها فاقتهم الا الضحايا لتعين عليهم ان لا يدخروها
فوق ثلاث قلت والتقييد بالثلاث واقعة حال والا فلو لم تستد الخلة الا بتفرقة الجميع لزم على هذا التقرير عدم الامساك
ولو ليلة واحدة وقد حكى الرافعي عن بعض الشافعية ان التحريم كان لعلة فلما زالت زال الحكم لكن لا يلزم عود الحكم عند عود العلة
واستبعدوه وليس بعيدا لان صاحبه قد نظر الى ان الخلة لم تستد يومئذ الا بما ذكر فاما الان فان الخلة تستد بغير لحم الاضحية فلا
يعود الحكم الا لو فرض ان الخلة لا تستد الا بلحم الاضحية وهذا في غاية الندور وحكى البيهقي عن الشافعي ان النهي عن اكل لحوم الاضاحي
فوق ثلاث كان في الاصل للتنزيه قال وهو كالامر في قوله تعالى فكلوا منها واطعموا القانع وحكاه الرافعي عن ابي علي الطبري احتمالا وقال
المهلب انه الصحيح لقول عائشة وليس بعزيمة والله اعلم واستدل بهذه الاحاديث على ان النهي عن الاكل فوق ثلاث خاص بصاحب
الاضحية فاما من اهدي له او تصدق عليه فلا لمفهوم قوله من اضحيته وقد جاء في حديث الزبير بن العوام عند احمد وابي يعلى ما يفيد ذلك
ولفظه قلت يا نبي الله ارايت قد نهى المسلمون ان ياكلوا من لحم نسكهم فوق ثلاث فكيف نصنع بما اهدي لنا قال اما ما اهدي اليكم فشانكم
به فهذا نص في الهدية واما الصدقة فلان الفقير لا حجر عليه في التصرف فيما يهدى له لان المقصد ان تقع المواساة من الغني للفقير وقد
حصلت قوله وعن معمر عن الزهري عن ابي عبيد نحوه هذا ظاهره انه معطوف على السند المذكور فيكون من رواية حبان بن موسى عن
ابن المبارك عن معمر وبهذا جزم ابو العباس الطرقي في الاطراف وهو مقتضى صنيع المزي لكن اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق الحسن بن

سفيان عن حبان بن موسى فساق رواية يونس بتمامها ثم أخرجه من رواية يزيد بن زريع عن معمر قال أخرجه البخاري عقب
رواية ابن المبارك عن يونس قلت فاحتمل على هذا أن تكون رواية معمر معلقة وقد بينت ما فيها من فائدة زائدة قبل وبين
أن الإسماعيلي أخرجه عن الحسن بن سفيان عن حبان مسندا ومن طريق ابن وهب عن يونس ومالك كلاهما عن ابن شهاب به ثم قال البخاري
وعن معمر عن الزهري نحوه ولم يذكر الخبر أي لم يوصل السند إلى معمر الحديث الثاني قوله محمد بن عبد الرحيم هو المعروف بصاعقة وابن أخي
ابن شهاب اسمه محمد بن عبد الله بن مسلم وسالم هو ابن عبد الله بن عمر قوله كلوا من الأضاحي ثلاثا أي فقط ولمسلم من طريق معمر نهى أن تؤكل
لحوم الأضاحي بعد ثلاث وله من طريق نافع عن ابن عمر لا يأكل أحد من أضحيته فوق ثلاثة أيام قوله وكان عبد الله أي ابن عمر يأكل بالزيت
سيأتي بيانه قوله حين ينفر من منى هذا هو الصواب ووقع في رواية الكشميهني وحده حتى بدل حين وهو تصحيف يفسد المعنى فإن
المراد أن ابن عمر كان لا يأكل من لحم الأضحية بعد ثلاث فكان إذا انقضت ثلاث منى ائتدم بالزيت ولا يأكل اللحم تمسكا بالأمر المذكور
ويدل عليه قوله في آخر الحديث من أجل لحوم الهدي وكأنه أيضا لم يبلغه الإذن بعد المنع وعلى رواية الكشميهني ينعكس الأمر
ويصير المعنى كان يأكل بالزيت إلى أن ينفر فإذا نفر أكل بغير الزيت فيدخل فيه لحم الأضحية وأما تعبيره في الحديث بالهدي
فيحتمل أن يكون ابن عمر كان يسوي بين لحم الهدي ولحم الأضحية في الحكم ويحتمل أن يكون أطلق على لحم الأضحية لحم الهدي لمناسبة أنه
كان بمنى وفي هذه الأحاديث من الفوائد غير ما تقدم نسخ الأثقل بالأخف لأن النهي عن ادخار لحم الأضحية بعد ثلاث مما يثقل
على المضحين والإذن في الادخار أخف منه وفيه رد على من يقول إن النسخ لا يثبت إلا بالأثقل للأخف وعكسه ابن العربي زاعما
أن الإذن في الادخار نسخ بالنهي وتعقب بأن الادخار كان مباحا بالبراءة الأصلية فالنهي عنه ليس نسخا وعلى تقدير أن يكون
نسخا ففيه نسخ الكتاب بالسنة لأن في الكتاب الإذن في أكلها من غير تقييد لقوله تعالى فكلوا منها وأطعموا ويمكن أن يقال إنه تخصيص
لا نسخ وهو الأظهر خاتمة اشتمل كتاب الأضاحي من الأحاديث المرفوعة على أربعة وأربعين حديثا المعلق منها خمسة عشر والبقية موصولة
المكرر منها فيه وفيما مضى تسعة وثلاثون حديثا والخالص خمسة وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث قتادة بن النعمان في الباب
الأخير وسوى زيادة معلقة في حديث أنس وهي قوله بكبشين سمينين فإن أصل الحديث عند مسلم سوى قوله سمينين وفيه من
الآثار عن الصحابة فمن بعدهم سبعة آثار والله أعلم قوله كتاب الأشربة وقول الله تعالى إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام
رجس الآية كذا للأكثر وساق الباقون إلى المفلحون كذا ذكر الآية وأربعة أحاديث تتعلق بتحريم الخمر وذلك أن الأشربة منها ما يحل
وما يحرم فينظر في حكم كل منها ثم في الآداب المتعلقة بالشرب فبدأ بتبيين المحرم منها لقلته بالنسبة إلى الحلال فإذا عرف ما
يحرم كان ما عداه حلالا وقد بينت في تفسير المائدة الوقت الذي نزلت فيه الآية المذكورة وأنه كان في عام الفتح قبل الفتح ثم
رأيت الدمياطي في سيرته جزم بأن تحريم الخمر كان سنة الحديبية والحديبية كانت سنة ست وذكر ابن إسحاق أنه كان في وقعة بني النضير
وهي بعد أحد وذلك سنة أربع على الراجح وفيه نظر لأن أنسا كان ساقيا في الباب الذي بعده كان الساقي يوم حرمت وأنه لما سمع المنادي
بتحريم الخمر بادر فأراقها فلو كان ذلك سنة أربع لكان أنس يصغر عن ذلك وكأن المصنف لمح بذكر الآية إلى بيان السبب في نزولها
وقد مضى بيانه في تفسير المائدة أيضا من حديث عمر وأبي هريرة وغيرهما وأخرج النسائي والبيهقي بسند صحيح عن ابن عباس إنما نزل تحريم
الخمر في قبيلتين من الأنصار شربوا فلما ثمل القوم عبث بعضهم ببعض فلما أن صحوا جعل الرجل يرى في وجهه ورأسه الأثر فيقول
صنع هذا أخي فلان وكانوا إخوة ليس في قلوبهم ضغائن فيقول والله لو كان بي رحيما ما صنع بي هذا حتى وقعت في قلوبهم الضغائن
فأنزل الله عز وجل هذه الآية يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر إلى منتهون فقال ناس من المتكلفين هي رجس وهي في بطن فلان
وقد قتل يوم أحد فأنزل الله تعالى ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات إلى المحسنين ووقعت هذه الزيادة في حديث أنس
في البخاري كما مضى في المائدة ووقعت أيضا في حديث البراء عند الترمذي وصححه ومن حديث ابن عباس عند أحمد لما حرمت الخمر قال
ناس يا رسول الله أصحابنا الذين ماتوا وهم يشربونها وسنده صحيح وعند البزار من حديث جابر أن الذي سأل عن ذلك اليهود وفي حديث
أبي هريرة الذي ذكرته في تفسير المائدة نحو الأول وزاد في آخره قال النبي صلى الله عليه وسلم لو حرم عليهم لتركوه كما تركتم قال أبو بكر
الرازي في أحكام القرآن يستفاد تحريم الخمر من هذه الآية من تسميتها رجسا وقد سمي به ما أجمع على تحريمه وهو لحم الخنزير ومن قوله
من عمل الشيطان لأن مهما كان من عمل الشيطان حرم تناوله ومن الأمر بالاجتناب وهو للوجوب وما وجب اجتنابه حرم تناوله

ومن الفلاح

ومن الفلاح المرتب على الاجتناب ومن كون الشرب سببا للعداوة والبغضاء بين المؤمنين وتعاطي ما يوقع ذلك حرام ومن كونها تصد عن
ذكر الله وعن الصلاة ومن ختام الآية بقوله تعالى فهل أنتم منتهون فإنه استفهام معناه الردع والزجر ولهذا قال عمر لما سمعها انتهينا انتهينا
وسبقه إلى نحو ذلك الطبري وأخرج الطبري وابن مردويه وصححه الحاكم من طريق طلحة بن مصرف عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال لما نزل تحريم الخمر
مشى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بعضهم إلى بعض فقالوا حرمت الخمر وجعلت عدلا للشرك يشير إلى قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إنما
الخمر الآية فإن الأنصاب والأزلام من عمل المشركين بتزيين الشيطان فنسب العمل إليه وقال أبو الليث السمرقندي المعنى أنه
لما نزل فيهما أنهما رجس من عمل الشيطان وأمر باجتنابهما عادلت قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الأوثان وذكر أبو جعفر
النحاس أن بعضهم استدل لتحريم الخمر بقوله تعالى قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وقد
قال تعالى في الخمر والميسر فيهما إثم كبير ومنافع للناس فلما أخبر أن في الخمر إثما كبيرا ثم صرح بتحريم الإثم ثبت تحريم الخمر بذلك قال وقول
من قال إن الخمر تسمى الإثم لم يجد له أصلا في الحديث ولا في اللغة ولا دلالة أيضا في قول الشاعر شربت الإثم حتى ضل عقلي كذاك الإثم يذهب بالعقول ٥
فإنه أطلق الإثم على الخمر مجازا بمعنى أنه ينشأ عنها الإثم واللغوي أثبت الخمر وأثبت أبو حاتم السجستاني وابن قتيبة وغيرهما من
التذكير وتعال لها الخمرة أثبته فيها جماعة من أهل اللغة منهم الجوهري وقال ابن مالك في المثلث الخمرة هي الخمر في اللغة وهل سميت الخمر لأنها تغطي
العقل تخامره أي تخالطه أو لأنها تخمر أي تغطى حتى تغلي أو لأنها تخمر أي تترك كما يقال للعجين اختمر أقوال سيأتي بسطها عند شرح قول
ابن عمر رضي الله عنه والخمر ما خامر العقل إن شاء الله تعالى الحديث الأول حديث ابن عمر من طريق مالك عن نافع عنه وهو من أصح الأسانيد
قوله من شرب الخمر في الدنيا ثم لم يتب منها حرمها في الآخرة حرمها بضم المهملة وكسر الراء الخفيفة من الحرمان زاد مسلم عن القعنبي عن مالك
في آخره لم يسقها وله من طريق أيوب عن نافع بلفظ فمات وهو مدمنها لم يشربها في الآخرة وزاد مسلم في أول الحديث مرفوعا كل مسكر
خمر وكل مسكر حرام وأورد هذه الزيادة مستقلة أيضا من رواية موسى بن عقبة وعبيد الله بن عمر كلاهما عن نافع وسيأتي الكلام عليها في
باب الخمر من العسل ويأتي كلام ابن بطال فيها في آخر الباب وقوله ثم لم يتب منها أي من شربها بحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه قال
الخطابي والبغوي في شرح السنة معنى الحديث لا يدخل الجنة لأن الخمر شراب أهل الجنة فإذا حرم شربها دل على أنه لا يدخل الجنة لأن الله تعالى أخبر
أن في الجنة أنهار الخمر لذة للشاربين وأنهم لا يصدعون عنها ولا ينزفون فلو دخلها وقد علم أن فيها خمرا أو أنه حرمها عقوبة له لزم وقوع الهم
والحزن له والجنة لا هم فيها ولا حزن وإن لم يعلم بوجودها في الجنة ولا أنه حرمها عقوبة له لم يكن عليه في فقدها ألم فلهذا قال بعض من تكلم
أنه لا يدخل الجنة أصلا قال وهو مذهب غير مرضي قال ويحمل الحديث عند أهل السنة على أنه لا يدخلها ولا يشرب الخمر فيها إلا إن عفا الله عنه
كما في بقية الكبائر وهو في المشيئة فعلى هذا فمعنى الحديث جزاؤه في الآخرة أن يحرمها لحرمانه دخول الجنة إلا إن عفا الله عنه قال وجائز أن
يدخل الجنة بالعفو ثم لا يشرب فيها خمرا ولا تشتهيها نفسه وإن علم بوجودها فيها ويؤيده حديث أبي سعيد مرفوعا من لبس الحرير في
الدنيا لم يلبسه في الآخرة وإن دخل الجنة لبسه أهل الجنة ولم يلبسه هو قلت أخرجه الطيالسي وصححه ابن حبان وقريب منه حديث عبد
الله بن عمرو رفعه من مات من أمتي وهو يشرب الخمر حرم الله عليه شربها في الجنة أخرجه أحمد بسند حسن وقد لخص عياض كلام ابن عبد البر وزاد
احتمالا آخر وهو أن المراد بحرمانه شربها أنه يحبس عن الجنة مدة إذا أراد الله عقوبته ومثله الحديث الآخر لم يرح رائحة الجنة قال ومن
قال لا يشربها في الجنة بأن ينساها أو لا يشتهيها يقول ليس عليه في ذلك حسرة ولا يكون ترك شهوته إياها عقوبة في حقه بل هو نقص نعيم بالنسبة
إلى من هو أتم نعيما منه كما تختلف درجاتهم ولا يلحق من هو أنقص درجة حينئذ بمن هو أعلى درجة منه استغناء بما أعطي واغتباطا به
وقال ابن العربي ظاهر الحديثين أنه لا يشرب الخمر في الجنة ولا يلبس الحرير فيها وذلك لأنه استعجل ما أمر بتأخيره ووعد به فحرمه عند
ميقاته كالوارث إذا قتل مورثه فإنه يحرم ميراثه لاستعجاله وبهذا قال نفر من الصحابة ومن العلماء وهو موضع احتمال وموقف إشكال
والله أعلم كيف يكون الحال وفصل بعض المتأخرين بين من يشربها مستحلا فهو الذي لا يشربها أصلا لأنه لا يدخل الجنة أصلا وعدم الدخول
يستلزم حرمانها ومن شربها عالما بتحريمها فهو محل الخلاف وهو الذي يحرم شربها مدة ولو في حال تعذيبه إن عذب أو المعنى أن
ذلك جزاؤه إن جوزي والله أعلم وفي الحديث أن التوبة تكفر المعاصي الكبائر وهو في التوبة من الكفر قطعي وفي غيره من الذنوب خلاف
بين أهل السنة هل هو قطعي أو ظني قال النووي الأقوى أنه ظني وقال القرطبي من استقرأ الشريعة علم أن الله يقبل توبة الصادقين
قطعا وللتوبة الصادقة شروط سيأتي البحث فيها في كتاب الرقاق ويمكن أن يستدل بحديث الباب على صحة التوبة من بعض الذنوب دون

بعض رواة الحديث ذلك وفيه ان الوعيد هنا لمن شرب الخمر وان لم يحصل له السكر لانه رتب الوعيد في الحديث على مجرد الشرب من
غير قيد وهو مجمع عليه في الخمر المتخذة من عصير العنب وكذا فيما يسكر من غيرها واما ما لا يسكر من غيرها فالامر فيه كذلك
عند الجمهور كما سياتي بيانه ويوخذ من قوله ثم لم يتب منها ان التوبة مشروعة في جميع العمر ما لم يصل الى الغرغرة لما دل عليه ثم من التراخي
وليست المبادرة اليها شرطا في قبولها والله اعلم قوله الحديث الثاني حديث ابي هريرة قوله بايلياء بكسر الهمزة وسكون التحتانية وكسر
اللام وفتح التحتانية الخفيفة مع المد هي مدينة بيت المقدس وهو ظاهر في ان عرض ذلك عليه صلى الله عليه وسلم وهو ببيت المقدس لكن وقع في
رواية الليث التي تاتي الاشارة اليها ان ايليا وليست صريحة في ذلك لجواز ان يريد بعضهم ليلة الاسرى محله وقد تقدم بيان ذلك مع
بقية شرحه في اول الكلام على حديث الاسراء قبل الهجرة الى المدينة وقوله فيه لو اخذت الخمر غوت امتك هو من الزجر قال ابن المنير يحتمل
ان يكون صلى الله عليه وسلم نفر من الخمر لانه تفرس انها ستحرم لانها كانت حينئذ مباحة ولا مانع من افتراق مباحين مشتركين في اصل
الاباحة في ان احدهما سيحرم والاخر تستمر اباحته قلت ويحتمل ان يكون نفر منها لكونه لم يعتد شربها فوافق بطبعه ما سيقع من
تحريمها بعد حفظا من الله تعالى له ورعاية واختار اللبن لكونه مالوفا له سهلا طيبا طاهرا سائغا للشاربين سليم العاقبة بخلاف الخمر في جميع ذلك والمراد
بالفطرة هنا الاستقامة على الدين الحق وفي الحديث مشروعية الحمد عند حصول ما يحمد ودفع ما يحذر وقوله غوت امتك يحتمل ان يكون اخذه
من طريق الفال او تقدم عنده علم بترتب كل من الامرين وهو اظهر قوله تابعه معمر وابن الهاد وعثمن بن عمر عن الزهري يعني بسنده ووقع في
غير رواية ابي ذر زيادة الزبيدي مع المذكورين بعد عثمن بن عمر فاما متابعة معمر فوصلها المولف في قصة موسى من احاديث الانبياء وفي
الحديث ذكر موسى وعيسى وصفتهما وليس فيه ذكر ايليا وفيه اشرب ايهما شيت فاخذت اللبن فشربته واما رواية ابن الهاد وهو يزيد
بن عبد الله بن اسامة بن الهاد الليثي نسب لجد ابيه فوصلها النسائي وابو عوانة والطبراني في الاوسط من طريق الليث عنه عن عبد الوهاب بن
بخت عن ابن شهاب وهو الزهري قال الطبراني تفرد به يزيد بن الهاد عن عبد الوهاب فعلى هذا فقد سقط ذكر عبد الوهاب من الاصل بين
ابن الهاد وابن شهاب على ان ابن الهاد قد روى عن الزهري احاديث غير هذا بغير واسطة منها ما تقدم في تفسير المايدة قال البخاري فيه
وقال يزيد بن الهاد عن الزهري فذكره وصله احمد وغيره من طريق ابن الهاد عن الزهري بغير واسطة واما رواية الزبيدي فوصلها النسائي
وابن حبان والطبراني في مسند الشاميين من طريق محمد بن حرب عنه لكن ليس فيه ذكر ايليا ايضا واما رواية عثمن بن عمر فوصلها تمام
الرازي في فوايده من طريق ابراهيم بن المنذر عن عمر بن عثمن بن عمر عن ابيه عن الزهري واما ما ذكره المزي في الاطراف عن الحاكم انه قال
اراد البخاري بقوله تابعه ابن الهاد وعثمن بن عمر عن الزهري حديث ابن الهاد عن عبد الوهاب وحديث عثمن بن عمر بن فارس عن يونس كلاهما
عن الزهري قلت وليس كما ظن انه عثمن بن عمر بن فارس الراوي عن يونس بن يزيد وليس به وانما هو عثمن بن عمر بن موسى
بن عبيد الله بن معمر التيمي وليس لعثمن بن عمر بن فارس ولد اسمه عمر يروي عنه وانما هو ولد التيمي كما ذكرته في فوايد تمام وهو مدني وقد ذكر
عثمن الدارمي انه سال يحيى بن معين عن عمر بن عثمن بن عمر المدني عن ابيه عن الزهري فقال لا اعرفه ولا اعرف اباه قلت وقد عرفهما
غيره وذكر الزبير بن بكار في النسب عثمن بن عمر المذكور فقال انه ولي قضاء المدينة في زمن مروان بن محمد ثم ولي القضاء للمنصور
ومات معه بالعراق وذكره ابن حبان في الثقات واكثر الدارقطني من ذكره في العلل عند ذكره للاحاديث التي تختلف رواتها عن الزهري
وكثيرا ما يرجح روايته عن الزهري في السياق للحديث الثالث حديث انس قوله هشام هو الدستوائي قوله لا يحدثكم احد غيري
كان انس حدث به في اواخر عمره فاطلق ذلك او كان يعلم انه ما سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم الا من كان قد مات قوله ويشرب الخمر في
رواية الكشميهني وشرب الخمر بالاضافة ورواية الجماعة اولى للمشاكلة قوله حتى يكون لخمسين في رواية الكشميهني حتى يكون خمسون امراة
قيمهن رجل واحد وسياتي شرح الحديث مستوفى في كتاب العلم والمراد ان من اشراط الساعة كثرة شرب الخمر كساير ما ذكر في الحديث
الحديث الرابع حديث ابي هريرة لا يزني الزاني حين يزني وهو مومن ووقع في اكثر الروايات هنا لا يزني حين يزني بحذف الفاعل
فقدره بعض الشراح الرجل المومن او الزاني وقد بينت هذه الرواية تعيين الاحتمال الثاني قوله ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مومن
قال ابن بطال هذا اشد ما ورد في شرب الخمر وبه تعلق الخوارج فكفروا مرتكب الكبيرة عامدا عالما بالتحريم وحمل اهل السنة الايمان
هنا على الكامل لان العاصي يصير انقص حالا في الايمان ممن لا يعصي ويحتمل ان يكون المراد ان فاعل ذلك يوول امره الى ذهاب
الايمان كما وقع في حديث عثمن الذي اوله اجتنبوا الخمر فانها ام الخبايث وفيه انها لا يجتمع هي والايمان الا واوشك احدهما ان يخرج

زعم الحاكم وافقه المزي عثمن بن عمر

صاحبه اخرجه البيهقي مرفوعا وموقوفا وصححه ابن حبان مرفوعا قال ابن بطال وانما ادخل البخاري هذه الاحاديث المشتملة على الوعيد
الشديد في هذا الباب ليكون عوضا عن حديث ابن عمر كل مسكر حرام وانما لم يذكره في هذا الباب لكونه روي موقوفا كذا قال وفيه
نظر لان الوعيد قد دار ايضا على مطلق التحريم وقد ذكر البخاري ما يودي معنى حديث ابن عمر كما سياتي قريبا قوله قال ابن شهاب هو
موصول بالسند المذكور قوله ان ابا بكر اخبره هو والد عبد الملك شيخ ابن شهاب فيه قوله ثم يقول كان ابو بكر هو ابن عبد الرحمن المذكور
والمعنى انه كان يزيد ذلك في حديث ابي هريرة وقد مضى بيان ذلك عند ذكر شرح الحديث في كتاب المظالم وياتي مزيد لذلك في كتاب الحدود
ان شاء الله تعالى قوله باب الخمر من العنب وغيره كذا في شرح ابن بطال ولم ار لفظ وغيره في شيء من نسخ الصحيح ولا المستخرجات
ولا الشروح سواه قال ابن المنير غرض البخاري الرد على الكوفيين اذ فرقوا بين ماء العنب وغيره فلم يحرموا من غيره الا القدر المسكر
خاصة وزعموا ان الخمر ماء العنب خاصة قال لكن في استدلاله بقول ابن عمر يعني الذي اورده في الباب حرمت الخمر وما بالمدينة منها شيء على
ان الانبذة التي كانت يومئذ تسمى خمرا نظر بل هو بان يدل على ان الخمر من العنب خاصة اجدر لانه قال وما منها بالمدينة شيء يعني الخمر
وقد كانت الانبذة من غير العنب موجودة حينئذ بالمدينة فدل على ان الانبذة ليست خمرا الا ان يقال ان كلام ابن عمر يتنزل على جواب
من قال لا خمر الا من العنب فيقال له لقد حرمت الخمر وما بالمدينة من خمر العنب شيء بل كان الموجود بها من الاشربة ما يصنع من
البسر والتمر ونحو ذلك وفهم الصحابة من تحريم الخمر تحريم ذلك كله ولولا ذلك ما بادروا الى اراقتها قلت ويحتمل ان يكون
مراد البخاري بهذه الترجمة وما بعدها ان الخمر يطلق على ما يتخذ من عصير العنب ويطلق على نبيذ البسر والتمر ويطلق على
ما يتخذ من العسل فعقد لكل واحد منها بابا ولم يرد حصر التسمية في العنب بدليل ما اورده بعده ويحتمل ان يريد بالترجمة الاولى
الحقيقة وبما عداها المجاز والاول اظهر من تصرفه وحاصله انه اراد بيان الاشياء التي وردت فيها الاخبار على شرطه لما يتخذ منه
الخمر فبدا بالعنب لكونه المتفق عليه ثم اردفه بالبسر والتمر والحديث الذي اورده عن انس ظاهر في ان المراد جدا ثم ثلث بالعسل اشارة
الى ان ذلك لا يختص بالتمر والبسر ثم اتى بترجمة عامة لذلك وغيره وهي الخمر ما خامر العقل والله اعلم وفيه اشارة الى ضعف الحديث
الذي جاء عن ابي هريرة مرفوعا الخمر من هاتين الشجرتين النخلة والعنبة او ان ليس المراد به الحصر فيهما والمجمع على تحريمه عصير العنب
اذا اشتد فانه يحرم تناول قليله وكثيره بالاتفاق وحكى ابن قتيبة عن قوم من مجان اهل الكلام ان النهي عنها للكراهة وهو
قول مهجور لا يلتفت الى قائله وحكى ابو جعفر النحاس عن قوم ان الحرام ما اجمعوا عليه وما اختلفوا فيه ليس بحرام قال وهذا
عظيم من القول يلزم منه القول بحل كل شيء اختلف في تحريمه ولو كان مستند الخلاف واهيا ونقل الطحاوي في اختلاف العلماء عن ابي
حنيفة الخمر حرام قليلها وكثيرها والسكر من غيرها حرام وليس كتحريم الخمر والنبيذ المطبوخ لا باس به من اي شيء كان وانما
يحرم منه القدح الذي يسكر وعن ابي يوسف لا باس بالنقيع من كل شيء وان غلا الا الزبيب والتمر قال وكذا حكاه محمد عن ابي حنيفة
وعن محمد ما اسكر كثيره فاحب الي ان لا اشربه ولا احرمه وقال الثوري اكره نقيع التمر ونقيع الزبيب اذا غلا ونقيع العسل لا باس
به قوله حدثنا الحسن بن الصباح هو البزاز اخره راء ومحمد بن سابق من شيوخ البخاري وقد حدث عنه بواسطة كهذا قوله حدثنا مالك
هو ابن مغول كان شيخ البخاري حدث به عنه قال حدثنا مالك ولم ينسبه فربما التبس بمالك بن انس وقد اخرج الاسماعيلي الحديث
المذكور من طريق محمد بن اسحق الصغاني عن محمد بن سابق فقال عن مالك بن مغول قوله وما بالمدينة منها شيء يحتمل ان يكون ابن
عمر نفى ذلك بمقتضى ما علم او اراد المبالغة من اجل قلتها حينئذ بالمدينة فاطلق النفي كما يقال فلان ليس بشيء مبالغة ويويده
قول انس المذكور في الباب وما نجد خمر الاعناب الا قليلا ويحتمل ان يكون مراد ابن عمر وما بالمدينة منها شيء اي يعصر وقد تقدم
في تفسير المايدة من وجه اخر عن ابن عمر قال نزل تحريم الخمر وان بالمدينة يومئذ لخمسة اشربة ما فيها شراب العنب ويحمل على ما
كان يصنع بها لا على ما يجلب اليها واما قول عمر في ثالث احاديث الباب نزل تحريم الخمر وهي من خمسة فمعناه انها كانت حينئذ تصنع
من الخمسة المذكورة في البلاد لا في خصوص المدينة كما سياتي تقريره بعد بابين مع شرحه قوله عن يونس هو ابن عبيد البصري قوله وعامة
خمرنا البسر والتمر اي النبيذ الذي يصير خمرا كان اكثر ما يتخذ من البسر والتمر قال الكرماني قوله البسر والتمر مجاز عن الشراب
الذي يصنع منهما وهو عكس اراد اي لعصر خمرا او فيه حذف تقديره عامة اصل خمرنا او مادته وسياتي في الباب الذي بعده من
وجه اخر عن انس قال ان الخمر حرمت والخمر يومئذ البسر والتمر والحذف فيه ظاهر واخرج النسائي وصححه الحاكم من رواية مختار

بن دثار عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الزبيب والتمر هو الخمر وسنده صحيح وظاهره الحصر لكن المراد المبالغة وهو بالنسبة الى ما
كان حينئذ بالمدينة موجودا كما تقدم في حديث انس وقيل مراد انس الرد على من خص اسم الخمر بما يتخذ من العنب وقيل مراده ان التحريم
لا يختص بالخمر المتخذة من العنب بل يشركها في التحريم كل شراب مسكر وهذا اظهر والله اعلم قوله يحيى هو ابن سعيد القطان وابو
حيان هو يحيى بن سعيد التيمي وعامر هو الشعبي قوله قام عمر على المنبر فقال اما بعد نزل تحريم الخمر يأتي من هذا الوجه مختصرا ويأتي
بعد قليل مطولا قال ابن مالك فيه جواز حذف الفاء في جواب اما بعد قلت لا حجة فيه لان هذه رواية مسدد هنا وسياق ما
عن احمد بن ابي رجاء عن يحيى القطان بلفظ خطب عمر على المنبر فقال انه قد نزل تحريم الخمر ليس فيه اما بعد واخرجه الاسمعيلي هنا من
طريق محمد بن ابي بكر المقدمي عن يحيى بن سعيد القطان شيخ مسدد فيه بلفظ اما بعد فان الخمر فظهر ان حذف الفاء واثباتها من تصرف
الرواة قوله باب نزل تحريم الخمر وهي من البسر والتمر اي تصنع او تتخذ وذكر فيه حديث انس من رواية اسحق بن ابي طلحة عنه اتم سياقا
من رواية ثابت عنه المتقدمة في الباب قبله كنت اسقي ابا عبيدة هو ابن الجراح وابا طلحة هو زيد بن سهل زوج ام سليم ام انس
وابي بن كعب كذا اقتصر في هذه الرواية على هؤلاء الثلاثة فاما ابو طلحة فلكون القصة كانت في منزله كما مضى في التفسير من طريق ثابت
عن انس كنت ساقي القوم في منزل ابي طلحة واما ابو عبيدة فلان النبي صلى الله عليه وسلم اخى بينه وبين ابي طلحة كما اخرجه مسلم من وجه اخر
عن انس واما ابي بن كعب فكان كبير الانصار وعالمهم ووقع في رواية عبد العزيز بن صهيب عن انس في تفسير المائدة اني لقائم اسقي
ابا طلحة وفلانا وفلانا كذا وقع بالابهام وسمي في رواية مسلم منهم ابا ايوب وسيأتي بعد ابواب من رواية هشام عن قتادة عن انس اني
لاسقي ابا طلحة وابا دجانة وسهيل بن بيضا وابو دجانة بضم المهملة وتخفيف الجيم وبعد الالف نون اسمه سماك بن خرشة بمعجمتين
بينهما را مفتوحات ولمسلم من طريق سعيد عن قتادة نحوه وسمى فيهم معاذ بن جبل ولاحمد عن يحيى القطان عن حميد عن انس كنت اسقي
ابا عبيدة وابي بن كعب وسهيل بن بيضا ونفرا من الصحابة عند ابي طلحة ووقع عند عبد الرزاق عن معمر عن ثابت وقتادة وغيرهما عن
انس ان القوم كانوا احد عشر رجلا وقد حصل من الطرق التي اوردتها تسمية سبعة منهم وابهمهم في رواية سليمن التيمي عن انس وهي
في هذا الباب ولفظه كنت قائما على الحي اسقيهم عمومتي وقوله عمومتي في موضع خفض على البدل من قوله الحي واطلق عليهم عمومته
لانهم كانوا اسن منه ولان اكثرهم من الانصار ومن المستغربات ما اورده ابن مردويه في تفسيره من طريق عيسى بن طهمان عن
انس ان ابا بكر وعمر كانا فيهم وهو منكر مع نظافة سنده وما اظنه الا غلطا وقد اخرج ابو نعيم في الحلية في ترجمة شعبة من حديث عائشة
قالت حرم ابو بكر الخمر على نفسه فلم يشربها في جاهلية ولا اسلام ويحتمل ان كان محفوظا ان يكون ابو بكر وعمر زارا ابا طلحة في ذلك
اليوم ولم يشربا معهم ثم وجدت عند البزار من وجه اخر عن انس قال كنت ساقي القوم وكان في القوم رجل يقال له ابو بكر فلما شرب قال
يحيى بالسلام ام بكر الابيات فدخل علينا رجل من المسلمين فقال قد نزل تحريم الخمر الحديث وابو بكر هذا يقال له ابن شغوب فظن بعضهم
انه ابو بكر الصديق وليس كذلك لكن قرينة عمر تدل على عدم الغلط في وصف الصديق فحصلنا على تسمية عشرة وقد قدمت في غزوة بدر
من المغازي ترجمة ابي بكر بن شغوب المذكور وفي كتاب مكة للفاكهي من طريق مرسل ما يشيد ذلك قوله من فضيخ زهو وتمر اما الفضيخ فهو
بفا ومعجمتين وزن عظيم اسم للبسر اذا شدخ ونبذ واما الزهو فبفتح الزاي وسكون الهاء بعدها واو وهو البسر الذي يحمر او يصفر
قبل ان يترطب وقد يطلق الفضيخ على خليط البسر والرطب كما يطلق على خليط البسر والتمر وكما يطلق على البسر وحده وعلى التمر وحده
كما في الرواية التي اخر الباب وعند احمد من طريق قتادة عن انس وما خمرهم يومئذ الا البسر والتمر مخلوطين ووقع عند مسلم من طريق
قتادة عن انس اسقيهم من مزادة فيها خليط بسر وتمر قوله فجاءهم ات لم اقف على اسمه ووقع في رواية حميد عن انس عند احمد بعد قوله
اسقيهم حتى كاد الشراب يأخذ فيهم ولابن مردويه حتى اسرعت فيهم ولابن ابي عاصم حتى مالت رؤسهم فدخل داخل ومضى في المظالم
من طريق ثابت عن انس فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم مناديا فنادى ولمسلم من هذا الوجه فاذا مناد ينادي ان الخمر قد حرمت وله
من رواية سعيد عن قتادة عن انس نحوه وزاد فقال لي ابو طلحة اخرج فانظر ما هذا الصوت ومضى في التفسير من طريق عبد العزيز بن
صهيب عن انس بلفظ اذ جاء رجل فقال هل بلغكم الخبر قالوا وما ذاك قال قد حرمت الخمر وهذا الرجل يحتمل ان يكون هو المنادي ويحتمل
ان يكون غيره سمع المنادي فدخل اليهم فاخبرهم وقد اخرج ابن مردويه من طريق بكر بن عبد الله عن انس قال لما حرمت الخمر دخلت على
اناس من اصحابي وهي بين ايديهم فضربتها برجلي وقلت نزل تحريم الخمر ويحتمل ان يكون انس خرج فاستخبر الرجل لكن اخرجه من

وجه

وجه اخر ان الرجل مر على الباب فذكر ان تحريمها ومن وجه اخر انا فلان من عند نبيكم قال قد حرمت الخمر فقلنا ما تقول فقال
سمعته من النبي صلى الله عليه وسلم الساعة ومن عنده اتيتكم قوله فقال ابو طلحة قم يا انس فهرقها بفتح الهاء وكسر الراء وسكون القاف اي الا
ارقها ابدل الهمزة هاء وكذا قوله فهرقتها وقد يستعمل هذه الكلمة بالهمزة والهاء معا وهو نادر وتقدم بسطه في الطهارة ووقع في
رواية ثابت عن انس في التفسير بلفظ فاهرقها ومن رواية عبد العزيز بن صهيب فقالوا ارق هذه القلال يا انس وهو محمول على
ان المخاطب له بذلك ابو طلحة ورضي الباقون بذلك فنسب الامر بالاراقة اليهم جميعا ووقع في الرواية الثانية في الباب اكفئها وهو بكسر
الفاء مهموز بمعنى ارقها واصل الاكفاء الامالة ووقع في باب اجازة خبر الواحد من رواية اخرى عن مالك في هذا الحديث فقم الى هذه الجرار
فاكسرها قال انس فقمت الى مهراس لنا فضربتها باسفله حتى تكسرت وهذا لا ينافي الروايات الاخرى بل يجمع بانه اراقها وكسر اوانيها
او اراق بعضا وكسر بعضا وقد ذكر ابن عبد البر ان اسحق بن ابي طلحة تفرد عن انس بذكر الكسر وان ثابتا وعبد العزيز بن صهيب وحميدا
وعد جماعة من الثقات رووا الحديث بتمامه عن انس منهم من طوله ومنهم من اختصره فلم يذكروا الا اراقتها والمهراس بكسر الميم وسكون
الهاء واخره مهملة اناء يتخذ من صخر وينقر وقد يكون كبيرا كالحوض وقد يكون صغيرا بحيث يتاتى الكسر به وكانه لم يحضره ما يكسر غيره
او كسر بالة المهراس التي يدق بها فيه كالهاون فاطلق اسمه عليها مجازا ووقع في رواية حميد عن انس عند احمد فوالله ما قالوا حتى
ننظر ونسال وفي رواية عبد العزيز بن صهيب في التفسير فوالله ما سالوا عنها ولا راجعوها بعد خبر الرجل وتقدم في المظالم فجرت
في سكك المدينة اي طرقها وفيه اشارة الى توارد من كانت عنده من المسلمين على اراقتها حتى جرت في الازقة من كثرتها قال القرطبي
تمسك بهذه الزيادة بعض من قال ان الخمر المتخذة من غير العنب ليست نجسة لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن التخلي في الطرق
فلو كانت نجسة ما اقرهم على اراقتها في الطرقات حتى تجري والجواب ان القصد بالاراقة كان لاشاعة تحريمها فاذا اشتهر
ذلك كان ابلغ فتحمل اخف المفسدتين لحصول المصلحة العظيمة الحاصلة من الاشتهار ويحتمل انها انما اريقت في الطرق
المنحدرة بحيث تنصب الى الاسربة والحشوش او الاودية فتستهلك فيها ويؤيده ما اخرجه ابن مردويه من حديث جابر — المحدوره
بسند جيد في قصة صب الخمر قال فانصبت حتى استنقعت في بطن الوادي والتمسك بعموم الامر باجتنابها كاف في القول
بنجاستها قوله قلت لانس القائل هو سليمن التيمي والد معتمر وقوله فقال ابو بكر بن انس وكانت خمرهم زاد مسلم من هذا الوجه
يومئذ وقوله فلم ينكر انس زاد مسلم ذلك والمعنى ان ابا بكر بن انس كان حاضرا عند انس لما حدثهم فكان انسا حينئذ لم يحدثهم
بهذه الزيادة اما نسيانا واما اختصارا فذكره بها ابنه ابو بكر فاقره عليها وقد ثبت تحديث انس بها كما سأذكره قوله وحدثني
بعض اصحابنا القائل هو سليمن التيمي ايضا وهو موصول بالسند المذكور وقد افرده مسلم من هذه الطريق عن محمد بن عبد الاعلى
عن معتمر بن سليمن عن ابيه قال حدثني بعض من كان معي انه سمع انسا يقول كان خمرهم يومئذ فيحتمل ان يكون انس حدث بها
حينئذ فلم يسمعه سليمن او حدث بها في مجلس اخر فحفظها عنه الرجل الذي حدث بها سليمن وهذا المبهم يحتمل ان يكون هو
بكر بن عبد الله المزني فان روايته في اخر الباب تومي الى ذلك ويحتمل ان يكون قتادة فسياتي بعد ابواب من طريقه عن انس بلفظ وانا
لنعدها يومئذ الخمر وهذا من اقوى الحجج على ان الخمر اسم جنس لكل ما يسكر سواء كان من العنب او من نقيع الزبيب او التمر او العسل
او غيرها واما دعوى بعضهم ان الخمر حقيقة في ماء العنب مجاز في غيره فان سلم في اللغة لزم من قال به جواز استعمال اللفظ الواحد
في حقيقته ومجازه والكوفيون لا يقولون بذلك واما من حيث الشرع فالخمر حقيقة في الجميع لثبوت حديث كل مسكر خمر فمن زعم انه
جمع بين الحقيقة والمجاز في هذا اللفظ لزمه ان يجيزه وهذا ما لا انفكاك لهم عنه قوله حدثني يوسف هو ابن يزيد وهو ابو
معشر البراء بالتشديد وهو مشهور بكنيته اكثر من اسمه ويقال له ايضا القطان وشهرته بالبراء اكثر وكان يبري السهام وهو
بصري وليس له في البخاري سوى هذا الحديث واخر سيأتي في الطب وكلاهما في المتابعات وقد لينه ابن معين وابو داود ووثقه المقدمي
وسعيد بن عبيد الله بالتصغير اسم جده جبير بالجيم والموحدة مصغر ابن حية بالمهملة وتشديد التحتانية وثقه احمد وابن معين
وقال الحاكم عن الدارقطني ليس بالقوي وما له ايضا في البخاري سوى هذا الحديث واخر تقدم في الجزية قوله ان الخمر حرمت والخمر
يومئذ البسر هكذا رواه ابو معشر مختصرا واخرجه الاسمعيلي من طريق روح بن عبادة عن سعيد بن عبيد الله بهذا السند مطولا ولفظه
عن انس نزل تحريم الخمر فدخلت على اناس من اصحابي وهي بين ايديهم فضربتها برجلي فقلت انطلقوا فقد نزل تحريم الخمر وشرابهم يومئذ

البسر والتمر وهذا الفعل من انس كانه بعد ان خرج فسمع النداء بتحريم الخمر فرجع فاخبرهم ووقع عند ابن ابي عاصم من وجه اخر عن انس
فاراقوا الشراب وتوضا بعض واغتسل بعض واصابوا من طيب ام سليم واتوا النبي صلى الله عليه وسلم فاذا هو يقرا انما الخمر والميسر الاية
واستدل بهذا الحديث على ان شرب الخمر كان مباحا لا الى نهاية ثم حرمت وقيل كان المباح الشرب لا السكر المزيل للعقل وحكاه
ابو نصر بن القشيري في تفسيره عن القفال ونازعه فيه وبالغ النووي في شرح مسلم فقال ما يقوله بعض من لا تحصيل عنده
ان السكر لم يزل محرما باطل لا اصل له وقد قال الله تعالى لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون فان مقتضاه وجود
السكر حتى يصل الى الحد المذكور ونهوا عن الصلاة في تلك الحالة لا في غيرها فدل على ان ذلك كان واقعا ويؤيده قصة حمزة
والشارفين كما تقدم تقريره في مكانه وعلى هذا فهل كانت مباحة بالاصل او بالشرع ثم نسخت فيه قولان للعلماء والراجح الاول
واستدل به على ان المتخذ من غير العنب يسمى خمرا وسياتي البحث في ذلك قريبا في باب ما جاء ان الخمر ما خامر العقل وعلى ان السكر
المتخذ من غير العنب يحرم شرب قليله كما يحرم شرب القليل من المتخذ من العنب اذا اسكر كثيره لان الصحابة فهموا من
الامر باجتناب الخمر تحريم ما يتخذ للسكر من جميع الانواع ولم يستفصلوا والى ذلك ذهب جمهور العلماء من الصحابة والتابعين
وخالف في ذلك الحنفية ومن قال بقولهم من الكوفيين فقالوا يحرم المتخذ من العنب قليلا كان او كثيرا الا اذا طبخ على تفصيل
سياتي بيانه في باب مفرد فانه يحل وقد انعقد الاجماع على ان القليل من الخمر المتخذ من العنب يحرم قليله وكثيره وعلى ان العلة
في تحريم قليله كونه يدعو الى تناول كثيره فيلزم ذلك من فرق في الحكم بين المتخذ من العنب وبين المتخذ من غيرها فقال في المتخذ
من العنب يحرم القليل منه والكثير الا اذا طبخ كما سياتي بيانه وفي المتخذ من غيرها لا يحرم منه الا القدر الذي يسكر وما دونه
لا يحرم ففرق بينهما بدعوى المغايرة في الاسم مع اتحاد العلة فيهما فان كل ما قدر في المتخذ من العنب يقدر في المتخذ من غيرها
قال القرطبي وهذا من ارفع انواع القياس لمساواة الفرع فيه للاصل في جميع اوصافه مع موافقته لظواهر النصوص الصحيحة والله اعلم
قال الشافعي قال لي بعض الناس الخمر حرام والسكر من كل شراب حرام ولا يحرم المسكر منه حتى يسكر ولا يحد شاربه فقلت
كيف خالفت ما جاء به عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم عن عمر ثم عن علي ولم يقل احد من الصحابة خلافه قال روينا عن عمر قلت في سنده
مجهول عنده فلا حجة فيه قال البيهقي اشار الى رواية سعيد بن ذي لعوة انه شرب من سطيحة لعمر فسكر فجلده عمر قال انما شربت من
سطيحتك قال اضربك على السكر وسعيد قال البخاري وغيره لا يعرف قال وقال بعضهم سعد بن ذي حدان وهو غلط ثم ذكر
البيهقي الاحاديث التي جاءت في كسر النبيذ بالماء منها حديث همام بن الحرث عن عمر انه كان في سفر فاتي بنبيذ فشرب منه فقطب
ثم قال ان نبيذ الطائف له عرام بضم المهملة وتخفيف الراء اي شدة ثم دعا بماء فصبه عليه ثم شرب وسنده قوي وهو اصح شيء ورد في
ذلك وليس نصا في انه بلغ حد الاسكار اذ لو كان بلغ حد الاسكار لم يكن صب الماء عليه مزيلا لتحريمه وقد اعترف الطحاوي بذلك
فقال لو كان بلغ التحريم لكان لا يحل ولو ذهبت شدته بصب الماء فثبت انه قبل ان يصب عليه الماء كان غير حرام قلت
واذا لم يبلغ حد الاسكار فلا خلاف في اباحة شرب قليله وكثيره فدل على ان تقطيبه لامر غير الاسكار قال البيهقي حمل هذه
الاشربة على انهم خشوا ان تتغير وتشتد فجوزوا صب الماء فيها لمنع الاشتداد اولى من حملها على انها كانت بلغت حد الاسكار
فكان صب الماء فيها لذلك لان مزجها بالماء لا يمنع اسكارها اذا كانت قد بلغت حد الاسكار ويحتمل ان يكون سبب صب الماء كون
ذلك الشراب كان حمض ولهذا قطب عمر لما شربه فقد قال نافع والله ما قطب عمر وجهه لاجل الاسكار حين ذاقه ولكنه كان
تخلل وعن عتبة بن فرقد قال كان النبيذ الذي شربه عمر قد تخلل قلت وهذا اخرجه النسائي بسند صحيح وروى الاثرم
عن الاوزاعي عن عمر ان عمر انما كسره بالماء لشدة حلاوته قلت ويمكن الجمع بالحمل على حالتين هذه لما لم يقطب حين ذاقه
واما عندما قطب فكان لحموضته واحتج الطحاوي لمذهبهم ايضا بما اخرجه من طريق النخعي عن علقمة عن ابن مسعود في قوله كل مسكر
حرام قال هي الشربة التي تسكر وتعقب بانه ضعيف لانه تفرد به حجاج بن ارطاة عن حماد بن ابي سليمان عن النخعي وحجاج هو ضعيف
ومدلس ايضا قال البيهقي ذكره عبد الله بن المبارك فقال هذا باطل وروي بسند له صحيح عن النخعي قال اذا اسكر من شراب
لم يحل ان يعود فيه ابدا قلت وهذا ايضا عن النسائي بسند صحيح واخرج الاثرم والنسائي من طريق خالد بن سعد عن ابي مسعود
قال عطش النبي صلى الله عليه وسلم وهو يطوف فاتي بنبيذ من السقاية فقطب فقيل احرام هو قال لا علي بذنوب من ماء زمزم فصب عليه

فشرب

فشرب قال الاثرم احتج به الكوفيون لمذهبهم ولا حجة لهم فيه لانهم متفقون على ان النبيذ اذا اشتد بغير طبخ لا يحل شربه فان زعموا
ان الذي شربه النبي صلى الله عليه وسلم من هذا القبيل فقد نسبوا اليه انه شرب المسكر ومعاذ الله من ذلك وان زعموا انه قطب من حموضته
لم يكن لهم فيه حجة لان النقيع ما لم يشتد فكثيره وقليله حلال بالاتفاق قلت وقد ضعف حديث ابي مسعود المذكور النسائي واحمد
وعبد الرحمن بن مهدي وغيرهم لتفرد يحيى بن يمان برفعه وهو ضعيف ثم روى النسائي عن ابن المبارك قال ما وجدت الرخصة فيه من وجه
صحيح الا عن النخعي من قوله قوله باب الخمر من العسل وهو البتع بكسر الموحدة وسكون المثناة وقد تفتح وهي لغة يمانية قوله
وقال معن بن عيسى سالت مالكا عن الفقاع بضم الفاء وتشديد القاف معروف وقد يصنع من العسل واكثر ما يصنع من الزبيب
وحكمه حكم ساير الانبذة ما دام طريا يجوز شربه ما لم يشتد قوله فقال اذا لم يسكر فلا باس به اي واذا اسكر حرم كثيره وقليله
قوله وقال ابن الدراوردي هو عبد العزيز بن محمد وهذا من رواية معن بن عيسى عنه ايضا قوله فقالوا لا يسكر لا باس به لم اعرف
الذين سالهم الدراوردي عن ذلك لكن الظاهر انهم فقهاء اهل المدينة في زمانه وهو قد شارك مالكا في لقاء اكثر مشايخه
المدنيين والحكم في الفقاع ما اجابوه به لانه لا يسمى فقاعا الا اذا لم يشتد وهذا الاثر ذكره معن بن عيسى القزاز
في الموطا روايته عن مالك وقد وقع لنا بالاجازة وغفل بعض الشراح فقال ان معن بن عيسى من شيوخ البخاري فيكون
له حكم الاتصال كذا قال والبخاري لم يلق معن بن عيسى لانه مات بالمدينة والبخاري حينئذ ببخارا وعمره حينئذ اربع
سنين وكان البخاري اراد بذكر هذا الاثر في الترجمة ان المراد بتحريم قليل ما اسكر كثيره ان يكون الكثير في تلك الحالة
مسكرا فلو كان الكثير في تلك الحالة لا يسكر لم يحرم قليله ولا كثيره كما لو عصر العنب وشرب في الحال وسياتي مزيد في بيان
ذلك في باب الباذق ان شاء الله تعالى قوله سئل عن البتع زاد شعيب عن الزهري وهو نبيذ العسل
وكان اهل اليمن يشربونه ومثله لابي داود من طريق الزبيدي عن الزهري وظاهره انه تفسير من كلام عائشة ويحتمل
ان يكون من كلام من دونها ووقع في رواية معمر عن الزهري البتع نبيذ العسل وهو اظهر في احتمال الادراج لانه اكثر ما يقع في اخر الحديث
وقد اخرجه مسلم من طريق معمر لكن لم يسق لفظه ولم اقف على اسم السايل في حديث عايشة صريحا لكنني اظنه ابا موسى الاشعري
فقد تقدم في المغازي من طريق سعيد بن ابي بردة عن ابيه عن ابي موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم بعثه الى اليمن فساله عن اشربة
تصنع بها فقال ما هي قال البتع والمزر فقال كل مسكر حرام قلت لابي بردة ما البتع قال نبيذ العسل وهو عند مسلم من
وجه اخر عن سعيد بن ابي بردة بلفظ فقلت يا رسول الله افتنا في شرابين كنا نصنعهما باليمن البتع من العسل حتى يشتد
والمزر من الشعير والذرة ينبذ حتى يشتد قال وكان النبي صلى الله عليه وسلم اعطي جوامع الكلم وخواتمه فقال انهى عن كل
مسكر وفي رواية ابي داود التصريح بان تفسير البتع مرفوع ولفظه سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شراب من العسل فقال
ذاك البتع قلت ومن الشعير والذرة قال ذاك المزر ثم قال اخبر قومك ان كل مسكر حرام وقد سال ابو وهب الجيشاني
عن شيء مما سال عنه ابو موسى فعند الشافعي وابي داود من حديثه انه سال النبي صلى الله عليه وسلم عن المزر فاجاب بقوله
كل مسكر حرام وهذه الرواية تفسر المراد بقوله في حديث عايشة كل شراب اسكر وانه لم يرد تخصيص التحريم بحالة الاسكار
بل المراد انه اذا كانت فيه صلاحية الاسكار حرم تناوله ولو لم يسكر المتناول بالقدر الذي تناوله منه ويؤخذ من لفظ
السؤال انه وقع عن حكم جنس البتع لا عن القدر المسكر منه لانه لو اراد السايل ذلك لقال اخبرني عما يحل منه وما
يحرم وهذا هو المعهود من لسان العرب اذا سالوا عن الجنس قالوا هل هذا نافع او ضار مثلا واذا سالوا عن
القدر قالوا كم يؤخذ منه وفي الحديث ان المفتي يجيب السايل بزيادة عما سال عنه اذا كان ذلك مما يحتاج اليه السايل
وفيه تحريم كل مسكر سواء كان متخذا من عصير العنب او من غيره قال المازري اجمعوا على ان عصير العنب قبل ان يشتد
حلال وعلى انه اذا اشتد وغلا وقذف بالزبد حرم قليله وكثيره ثم لو حصل له تخلل بنفسه حل بالاجماع ايضا
فوقع النظر في تبدل هذه الاحكام عند هذه المتجددات فاشعر ذلك بارتباط بعضها ببعض ودل على ان علة التحريم
الاسكار فاقتضى ذلك ان كل شراب وجد فيه الاسكار حرم تناول قليله وكثيره انتهى وما ذكره استنباطا ثبت التصريح
به في بعض طرق الخبر فعند ابي داود والنسائي وصححه ابن حبان من حديث جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اسكر

كثيره فقليله حرام وللنسائي من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده مثله وسنده الى عمرو صحيح ولابي داود من حديث عايشه
مرفوعا كل مسكر حرام وما اسكر منه الفرق فملء الكف منه حرام ولابن حبان والطحاوي من حديث عامر بن سعد بن ابي وقاص عن ابيه
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انهاكم عن قليل ما اسكر كثيره وقد اعترف الطحاوي بصحة هذه الاحاديث لكن قال اختلفوا في تاويل
الحديث فقال بعضهم اراد به جنس ما يسكر وقال بعضهم اراد به ما يقع السكر عنده ويؤيده ان القاتل لا يسمى قاتلا حتى يقتل
قال ويدل له حديث ابن عباس رفعه حرمت الخمر قليلها وكثيرها والسكر من كل شراب وهو حديث اخرجه النسا ورجاله
ثقات الا انه اختلف في وصله وانقطاعه وفي رفعه ووقفه وعلى تقدير صحته فقد رجح الامام احمد وغيره ان الرواية فيه بلفظ والمسكر
بضم الميم وسكون السين لا السكر بضم ثم سكون او بفتحتين وعلى تقدير ثبوتها فهو حديث فرد ولفظه محتمل فكيف يعارض عموم
تلك الاحاديث مع صحتها وكثرتها وجا ايضا عن علي عند الدارقطني وعن ابن عمر عند اسحق والطبراني وعن خوات بن جبير عند الدار
قطني والحاكم والطبراني وعن زيد بن ثابت عند الطبراني وفي اسانيدها مقال لكنها تزيد الاحاديث قبلها قوة وشهرة قال
ابو المظفر بن السمعاني وكان حنفيا فتحول شافعيا ثبتت الاخبار عن النبي صلى الله عليه وسلم في تحريم المسكر ثم ساق كثيرا منها
ثم قال والاخبار في ذلك كثيرة ولا مساغ لاحد في العدول عنها والقول بخلافها فانها حجج قواطع قال وقد زل الكوفيون في
هذا الباب ورووا اخبارا معلولة لا تعارض هذه الاخبار بحال ومن ظن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم شرب مسكرا فقد
دخل في امر عظيم وباء باثم كبير وانما الذي شربه كان حلوا ولم يكن مسكرا وقد روى ثمامة بن حزن القشيري انه سال
عايشه عن النبيذ فدعت جارية حبشية فقالت سل هذه فانها كانت تنبذ لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت الحبشية
كنت انبذ له في سقا من الليل واوكيه واعلقه فاذا اصبح شرب منه اخرجه مسلم وروى الحسن البصري عن امه عن عايشه
نحوه ثم قال فقياس النبيذ على الخمر بعلة الاسكار والاطراب من اجلى الاقيسة واوضحها والمفاسد التي توجد في الخمر
توجد في النبيذ ومن ذلك ان علة الاسكار في الخمر لكون قليله يدعو الى كثيره موجودة في النبيذ لان السكر مطلوب على
العموم والنبيذ عندهم عند عدم الخمر يقوم مقام الخمر لان حصول الفرح والطرب موجود في كل منهما وان كان في النبيذ
غلظ وكدرة وفي الخمر رقة وصفا لكن الطبع يحتمل ذلك في النبيذ لحصول السكر كما تحتمل المرارة في الخمر لطلب السكر قال
وعلى الجملة فالنصوص المصرحة بتحريم كل مسكر قل او كثر مغنية عن القياس والله اعلم وقد قال عبد الله بن المبارك لا يصح
في حل النبيذ الذي يسكر كثيره عن الصحابة شي ولا عن التابعين الا عن ابرهيم النخعي قال وقد ثبت حديث عايشه
كل شراب اسكر فهو حرام واما ما اخرج ابن ابي شيبة من طريق ابي وايل كنا ندخل على ابن مسعود فيسقينا نبيذا شديدا
ومن طريق علقمة اكلت مع ابن مسعود فاتينا بنبيذ شديد نبذته سيرين فشربوا منه فالجواب عنه من ثلاثة اوجه
احدها لو حمل على ظاهره لم يكن معارضا للاحاديث الثابتة في تحريم كل مسكر ثانيها انه ثبت عن ابن مسعود تحريم
المسكر قليله وكثيره فاذا اختلف النقل عنه كان قوله الموافق لقول اخوانه من الصحابة مع موافقة الحديث المرفوع اولى
ثالثها يحتمل ان يكون المراد بالشدة شدة الحلاوة او شدة الحموضة فلا يكون فيه حجة اصلا واسند ابو جعفر النحاس
عن يحيى بن معين ان حديث عايشه كل شراب اسكر فهو حرام اصح شي في الباب وفي هذا تعقب على من نقل عن ابن
معين انه قال لا اصل له وقد ذكر الزيلعي في تخريج احاديث الهداية وهو من اكثر الناس اطلاعا انه لم يثبت في شي من كتب
الحديث نقل هذا عن ابن معين انتهى وكيف يستقيم ان يقول لا اصل له مع وجوده في مخارج الصحيح ثم مع كثرة طرقه حتى
قال الامام احمد انها جاءت عن عشرين صحابيا فاورد الكثير منها في كتاب الاشربة المفرد فمنها ما تقدم ومنها حديث
ابن عمر المتقدم ذكره اول الباب وحديث عمر بلفظ كل مسكر حرام عند ابي يعلى وفيه الافريقي وحديث علي بلفظ اجتنبوا
ما اسكر عند احمد وهو حسن وحديث ابن مسعود عند ابن ماجه من طريق لين بلفظ عمر واخرجه احمد من وجه اخر لين ايضا
بلفظ علي وحديث انس اخرجه احمد بسند صحيح بلفظ ما اسكر فهو حرام وحديث ابي سعيد اخرجه البزار بسند صحيح بلفظ عمر
وحديث الاشج العصري اخرجه ابو يعلى كذلك بسند جيد وصححه ابن حبان وحديث ديلم الحميري اخرجه ابو داود بسند
حسن في حديث فيه قال هل يسكر قال نعم قال فاجتنبوه وحديث ميمونة اخرجه احمد بسند حسن بلفظ عمر والبزار من

طريق لين بلفظ واجتنبوا كل مسكر وكل شراب اسكر فهو حرام وحديث ابن عباس اخرجه ابو داود من طريق جيد بلفظ عمر
وحديث قيس بن سعد اخرجه الطبراني بلفظ حديث ابن عمر واخرجه احمد من وجه اخر بلفظ حديث عمر وحديث النعمان بن بشير اخرجه
ابو داود بسند حسن بلفظ واني انهاكم عن كل مسكر وحديث معوية اخرجه ابن ماجه بسند حسن بلفظ عمر وحديث وايل بن حجر
اخرجه ابن ابي عاصم وحديث قرة بن اياس المزني اخرجه البزار بلفظ عمر بسند لين وحديث عبد الله بن مغفل اخرجه احمد بلفظ
اجتنبوا المسكر وحديث ام سلمة اخرجه ابو داود بسند حسن بلفظ نهى عن كل مسكر ومفتر وحديث بريدة اخرجه مسلم في اثنا
حديث ولفظه مثل لفظ عمر وحديث ابي هريرة اخرجه النسائي بسند حسن كذلك ذكر حديث هولا الترمذي في الباب وفيه ايضا
عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عند النسائي بلفظ عمر وعن زيد بن الخطاب اخرجه الطبراني بلفظ علي اجتنبوا كل مسكر وعن الرسيم
اخرجه احمد بلفظ اشربوا فيما شيتم ولا تشربوا مسكرا وعن ابي بردة بن نيار اخرجه ابن ابي شيبة بنحو هذا اللفظ وعن طلق بن علي رواه
ابن ابي شيبة بلفظ يا ايها السايل عن المسكر لا تشربه ولا تسقه احدا من المسلمين وعن صحار العبدي اخرجه الطبراني بنحو هذا وعن
ام حبيبة عند احمد في كتاب الاشربة وعن الضحاك بن النعمان عند ابن ابي عاصم في الاشربة وكذا عنده عن خوات بن جبير فاذا انضمت
هذه الاحاديث الى حديث ابن عمر وابي موسى وعايشه زادت عن ثلاثين صحابيا واكثر الاحاديث عنهم جياد ومضمونها ان
المسكر لا يحل تناوله بل يجب اجتنابه والله اعلم وقد رد انس الاحتمال الذي جنح اليه الطحاوي فقال احمد نا عبد الله بن ادريس
سمعت المختار بن فلفل يقول سالت انسا فقال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المزفت وقال كل مسكر حرام قال فقلت له
صدقت المسكر حرام فالشربة والشربتين على الطعام فقال ما اسكر كثيره فقليله حرام وهذا سند صحيح على شرط مسلم والصحابي
اعرف بالمراد ممن تاخر بعده ولهذا قال عبد الله بن المبارك ما قال واستدل بمطلق قوله كل مسكر حرام على تحريم ما يسكر ولو لم
يكن شرابا فيدخل في ذلك الحشيشة وغيرها وقد جزم النووي وغيره بانها مسكرة وجزم اخرون بانها مخدرة وهو مكابرة لانها
تحدث بالمشاهدة ما يحدث الخمر من الطرب والنشاة والمداومة عليها والانهماك فيها وعلى تقدير تسليم انها ليست بمسكرة
فقد ثبت في ابي داود النهي عن كل مسكر ومفتر وهو بالفاء والله اعلم قوله وعن الزهري هو من رواية شعيب ايضا عن الزهري وهو
موصول بالاسناد المذكور وقد اخرجه الطبراني في مسند الشاميين وافرده عن ابي زرعة الدمشقي عن ابي اليمان شيخ البخاري
به واخرجه ابو نعيم في المستخرج عن الطبراني قوله وكان ابو هريرة يلحق معها الحنتم والنقير القايل هذا هو الزهري ووقع ذلك عند
شعيب عنه مرسلا واخرجه مسلم والنسائي من طريق ابن عيينة عن الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة بلفظ لا تنتبذوا في الدبا ولا
المزفت ثم يقول ابو هريرة واجتنبوا الحناتم ورفعه كله من طريق سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة بلفظ نهى عن المزفت والحنتم
والنقير ومثله لابن سعد من طريق محمد بن عمرو بن علقمة عن ابي سلمة عن ابي هريرة وزاد فيه والدبا وقد تقدم ضبط هذه الاشيا
في شرح حديث وفد عبد القيس في اوايل الصحيح في كتاب الايمان واخرج مسلم من طريق زاذان قال سالت ابن عمر عن الاوعية فقال
اخبرنا بلغتكم وفسره لنا بلغتنا فقال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحنتمة وهي الجرة وعن الدبا وهي القرعة وعن النقير وهي
اصل النخلة ينقر نقرا وعن المزفت وهو المقير واخرج ابو داود الطيالسي وابن ابي عاصم والطبراني من حديث ابي بكرة قال اما
الدبا والنقير والحنتم والمزفت فاما الدبا فانا معشر ثقيف بالطايف كنا ناخذ الدبا فنخرط فيها عناقيد العنب ثم ندفنها ثم
حتى يهدر ثم يموت واما النقير فان اهل اليمامة كانوا ينقرون النخلة فيشدخون فيه الرطب والبسر ثم يدعونه حتى يهدر ثم
يموت واما الحنتم فجرار حمر كانت تحمل الينا فيها الخمر واما المزفت فهي هذه الاوعية التي فيها هذا الزفت وسياتي بيان نسخ النهي عن
الاوعية بعد بابين ان شا الله تعالى تنبيه قال المهلب وجه ادخال حديث انس في النهي عن الانتباذ في الاوعية المذكورة
في ترجمة العسل من اجل ان العسل لا يكون مسكرا الا بعد الانتباذ والعسل قبل الانتباذ مباح فاشار الى اختيار بعض ما ينتبذ
فيه لكونه يسرع اليه الاسكار قوله باب ما جا في ان الخمر ما خامر العقل من الشراب كذا قيده بالشراب وهو
متفق عليه ولا يرد عليه ان في غير الشراب ما يسكر لان الكلام انما هو في انه هل يسمى خمرا اولا قوله حدثني احمد بن ابي رجا هو
ابو الوليد الهروي واسم ابيه عبد الله بن ايوب ويحيى هو ابن سعيد القطان وابو حيان هو يحيى بن سعيد التيمي قوله عن الشعبي
في رواية ابن ادريس عن ابي حيان بسنده سمعت عمر يخطب وقد تقدمت في التفسير وزاد فيه ايها الناس قوله قال انه قد

نزل واسناده عن القطان فيه اما بعد وقد تقدمت في اول الاشربة وعند البيهقي من وجه اخر عن مسدد فيه فحمد الله واثنى عليه
قوله نزل تحريم الخمر وهي من خمسة الجملة حالية اي نزل تحريم الخمر في حال كونها تصنع من خمسة ويجوز ان تكون استينافية او
معطوفة على ما قبلها والمراد ان الخمر تصنع من هذه الاشيا لا ان ذلك يختص بوقت نزولها والاول اظهر لانه وقع في رواية مسلم
بلفظ الا وان الخمر نزل تحريمها يوم نزل وهي من خمسة اشيا ثم وقع في اخر الباب من وجه اخر والخمر تصنع من خمسة قوله من
العنب الى اخره هذا الحديث اورده اصحاب المسانيد والابواب في الاحاديث المرفوعة لان له عندهم حكم الرفع لانه خبر صحابي
شهد التنزيل اخبر عن سبب نزول وقد خطب به عمر على المنبر بحضرة كبار الصحابة وغيرهم فلم ينقل عن احد منهم انكاره واراد
عمر بنزول تحريم الخمر الاية المذكورة في اول كتاب الاشربة وهي اية المائدة يا ايها الذين امنوا انما الخمر والميسر الى اخرها فاراد عمر
التنبيه على ان المراد بالخمر في هذه الاية ليس خاصا بالمتخذ من العنب بل يتناول المتخذ من غيرها ويوافقه حديث انس الماضي
فانه يدل على ان الصحابة فهموا من تحريم الخمر تحريم كل مسكر سوا كان من العنب ام من غيرها وقد جا هذا الذي قاله عمر عن النبي صلى
الله عليه وسلم صريحا فاخرج اصحاب السنن الاربعة وصححه ابن حبان من وجهين عن الشعبي ان النعمان بن بشير قال سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الخمر من العصير والزبيب والتمر والحنطة والشعير والذرة واني انهاكم عن كل مسكر لفظ ابي داود
وكذا ابن حبان وزاد فيه ان النعمان خطب بالكوفة الناس ولابي داود من وجه اخر عن الشعبي عن النعمان بلفظ ان من العنب
خمرا وان من العسل خمرا وان من البر خمرا وان من الشعير خمرا ومن هذا الوجه اخرجها اصحاب السنن والتي قبلها فيها الزبيب دون
العسل ولاحمد من حديث انس بسند صحيح عنه قال الخمر من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير والذرة واخرجه ابو يعلى من
هذا الوجه بلفظ حرمت الخمر يوم حرمت وهي فذكرها وزاد الذرة واخرج الخلعي في فوايده من طريق خلاد بن السايب عن
ابيه رفعه مثل الرواية الثانية لكن ذكر الزبيب بدل الشعير وسنده لا باس به ويوافق ذلك ما تقدم في التفسير من حديث ابن
عمر نزل تحريم الخمر وان بالمدينة يومئذ لخمسة اشربة ما فيها شراب العنب قوله الذرة بضم المعجمة وتخفيف الراء من الحبوب معروفة
وقد تقدم ذكرها في حديث ابي موسى في الباب قبله قوله والخمر ما خامر العقل اي غطاه او خالطه فلم يتركه على حاله وهو من مجاز
التشبيه والعقل هو الة التمييز فلذلك حرم ما غطاه او غيره لان بذلك يزول الادراك الذي طلبه الله من عباده ليقوموا بحقوقه
قال الكرماني هذا تعريف بحسب اللغة واما بحسب العرف فهو ما يخامر العقل من عصير العنب خاصة كذا قال وفيه نظر لان عمر ليس في مقام
تعريف اللغة بل هو في مقام تعريف الحكم الشرعي فكانه قال الخمر الذي وقع تحريمه في لسان الشرع هو ما خامر العقل على ان عند اهل اللغة
اختلافا في ذلك كما قدمته ولو سلم ان الخمر في اللغة يختص بالمتخذ من العنب فالاعتبار بالحقيقة الشرعية وقد تواردت الاحاديث
على ان المسكر من المتخذ من غير العنب يسمى خمرا والحقيقة الشرعية مقدمة على اللغوية وقد ثبت في صحيح مسلم عن ابي هريرة سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول الخمر من هاتين الشجرتين النخلة والعنبة قال البيهقي ليس المراد الحصر فيهما لانه ثبت ان الخمر يتخذ من غيرهما في حديث
عمر وغيره وانما فيه الاشارة الى ان الخمر شرعا لا يختص بالمتخذ من العنب قلت وجعل الطحاوي هذه الاحاديث متعارضة وهي
حديث ابي هريرة في ان الخمر من شيئين مع حديث عمر ومن وافقه ان الخمر يتخذ من غيرهما وكذا حديث ابن عمر لقد حرمت الخمر وما بالمدينة
منها شي وحديث انس يعني المتقدم ذكره وبيان اختلاف الفاظه منها ان الخمر حرمت وشرابهم الفضيخ وفي لفظ له وانا نعدها
يومئذ خمرا وفي لفظ له ان الخمر يوم حرمت البسر والتمر قال فلما اختلفت الصحابة في ذلك وجدنا اتفاق الامة على ان عصير العنب
اذا اشتد وغلا وقذف بالزبد فهو خمر وان مستحله كافر دل على انهم لم يعملوا بحديث ابي هريرة اذ لو عملوا به لكفروا مستحل
نبيذ التمر فثبت انه لم يدخل في الخمر غير المتخذ من عصير العنب انتهى ولا يلزم من كونهم لم يكفروا مستحل نبيذ التمر ان يمنعوا
تسميته خمرا فقد يشترك الشيئان في التسمية ويفترقان في بعض الاوصاف مع انه هو يوافق على ان حكم المسكر من نبيذ التمر
حكم قليل العنب في التحريم فلم يبق المشاحة الا في التسمية والجمع بين حديث ابي هريرة وغيره بحمل حديث ابي هريرة على الغالب اي
اكثر ما يتخذ الخمر من العنب والتمر ويحمل حديث عمر ومن وافقه على ارادة استيعاب ذكر ما عهد حينئذ انه يتخذ منه الخمر واما
قول ابن عمر فعلى ارادة تثبيت ان الخمر يطلق على ما لا يتخذ من العنب لان نزول تحريم الخمر لم يصادف عند من خوطب بالتحريم
يومئذ الا ما يتخذ من غير العنب او على ارادة المبالغة فاطلق نفي وجودها بالمدينة وان كانت موجودة فيها بقلة فان تلك

القله

القلة بالنسبة لكثرة المتخذ مما عداها كالعدم وقد قال الراغب في مفردات القران سمي الخمر لكونه خامرا للعقل اي ساترا
له وهو عند بعض الناس اسم لكل مسكر وعند بعضهم للمتخذ من العنب والتمر وعند بعضهم لغير المطبوخ فرجح ان كل شي يستر
العقل يسمى خمرا حقيقة وكذا قال ابو نصر بن القشيري في تفسيره سميت الخمر خمرا لسترها العقل او لاختمارها وكذا قال
غير واحد من اهل اللغة منهم ابو حنيفة الدينوري وابو نصر الجوهري ونقل عن ابن الاعرابي قال سميت الخمر لانها تركت حتى اختمرت
واختمارها تغير رايحتها ويقال سميت بذلك لمخامرتها العقل نعم جزم ابن سيده في المحكم بان الخمر حقيقة انما هي للعنب وغيرها
من المسكرات يسمى خمرا مجازا وقال صاحب الفايق في حديث اياكم والغبيرا فانها خمر العالم هي نبيذ الحبشة يتخذ من
الذرة سميت الغبيرا لما فيها من الغبرة وقوله خمر العالم اي هي مثل خمر العالم لا فرق بينها وبينها قلت وليس تاويله
هذا باولى من تاويل من قال اراد انها معظم خمر العالم وقال صاحب الهداية من الحنفية الخمر عندنا ما اعتصر من ما العنب اذا
اشتد وهو المعروف عند اهل اللغة واهل العلم قال وقيل هو اسم لكل مسكر لقوله صلى الله عليه وسلم كل مسكر خمر ولقوله الخمر من هاتين
الشجرتين ولانه من مخامرة العقل وذلك موجود في كل مسكر قال ولنا اطباق اهل اللغة على تخصيص الخمر بالعنب ولهذا اشتهر
استعمالها فيه ولان تحريم الخمر قطعي وما عدا المتخذ من العنب ظني قال وانما سمي الخمر خمرا لتخمره لا لمخامرة العقل قال ولا ينافي
ذلك كون الاسم خاصا فيه كما في النجم فانه مشتق من الظهور ثم هو خاص بالثريا انتهى والجواب عن الحجة الاولى ثبوت النقل
عن بعض اهل اللغة بان غير المتخذ من العنب يسمى خمرا وقال الخطابي زعم قوم ان العرب لا تعرف الخمر الا من العنب فيقال لهم
ان الصحابة الذين سموا غير المتخذ من العنب خمرا عرب فصحا فلو لم يكن هذا الاسم صحيحا لما اطلقوه وقال ابن عبد البر قال
الكوفيون الخمر من العنب لقوله تعالى اعصر خمرا قالوا فدل على ان الخمر هو ما يعتصر لا ما ينتبذ قال ولا دليل فيه على الحصر وقال
اهل المدينة وساير الحجازيين واهل الحديث كلهم كل مسكر خمر وحكمه حكم ما اتخذ من العنب ومن الحجة لهم ان القران لما نزل بتحريم الخمر
فهم الصحابة وهم اهل اللسان ان كل شي يسمى خمرا يدخل في النهي فاراقوا المتخذ من التمر والرطب ولم يخصوا ذلك بالمتخذ من
العنب وعلى تقدير التسليم فاذا ثبت تسمية كل مسكر خمرا من الشرع كان حقيقة شرعية وهي مقدمة على الحقيقة اللغوية وعن
الثانية ما تقدم ان اختلاف مشتركين في الحكم في الغلظ لا يلزم منه افتراقهما في التسمية كالزنا مثلا فانه يصدق على من وطي
اجنبية وعلى من وطي امراة جاره والثاني اغلظ من الاول وعلى من وطي محرما له وهو اغلظ واسم الزنا شامل للثلاثة وايضا
فالاحكام الفرعية لا يشترط فيها الادلة القطعية ولا يلزم من القطع بتحريم المتخذ من العنب وعدم القطع بتحريم المتخذ
من غيره ان لا يكون حراما بل يحكم بتحريمه اذا ثبت بطريق ظني تحريمه وكذا تسميته خمرا والله اعلم وعن الثالثة ثبوت النقل
عن اعلم الناس بلسان العرب بما نفاه هو وكيف يستجيز ان يقول لا لمخامرة العقل مع قول عمر بمحضر الصحابة الخمر ما خامر
العقل وكان مستنده ما ادعاه من اتفاق اهل اللغة فيحمل قول عمر على المجاز لكن اختلف قول اهل اللغة في سبب تسمية
الخمر خمرا فقال ابو بكر بن الانباري سميت الخمر خمرا لانها تخامر العقل اي تخالطه قال ومنه قولهم خامره الدا اي خالطه وقيل
لانها تخمر العقل اي تستره وهذا اخص من التفسير الاول لانه لا يلزم من المخالطة التغطية وقيل سميت خمرا لانها تخمر
حتى يدرك يقال خمرت العجين فتخمر اي تركته حتى ادرك ومنه خمرت الراي اي تركته حتى ظهر وتحرر وقيل سميت خمرا لانها
تغطى حتى تغلي ومنه حديث المختار بن فلفل قلت لانس الخمر من العنب او من غيرها قال ما خمرت من ذلك فهو الخمر اخرجه ابن ابي شيبة
بسند صحيح ولا مانع من صحة هذه الاقوال كلها لثبوتها عن اهل اللغة واهل المعرفة باللسان قال ابن عبد البر الاوجه كلها
موجودة في الخمر لانها تركت حتى ادركت وسكنت فاذا شربت خالطت العقل حتى تغلب عليه وتغطيه قال القرطبي الاحاديث الواردة
عن انس وغيره على صحتها وكثرتها تبطل مذهب الكوفيين القايلين بان الخمر لا يكون الا من العنب وما كان من غيره لا يسمى خمرا
ولا يتناوله اسم الخمر وهو قول مخالف للغة العرب وللسنة الصحيحة وللصحابة لانهم لما نزل تحريم الخمر فهموا من الامر باجتناب الخمر
تحريم كل مسكر ولم يفرقوا بين ما يتخذ من العنب وبين ما يتخذ من غيره بل سووا بينهما وحرموا كل ما يسكر نوعه ولم يتوقفوا
ولا استفصلوا ولم يشكل عليهم شي من ذلك بل بادروا الى اتلاف ما كان من غير عصير العنب وهم اهل اللسان وبلغتهم نزل
القران فلو كان عندهم فيه تردد لتوقفوا عن الاراقة حتى يستكشفوا ويستفصلوا ويتحققوا التحريم لما كان تقرر عندهم

من النهي عن اضاعة المال فلما لم يفعلوا ذلك وبادروا الى الاتلاف علمنا انهم فهموا التحريم نصا فصار القايل بالتفرقة سالكا غير سبيلهم ثم انضاف الى ذلك خطبة عمر بما يوافق ذلك وهو ممن جعل الله الحق على لسانه وقلبه وسمعه الصحابة وغيرهم فلم ينقل عن احد منهم انكار ذلك قال واذا ثبت ان كل ذلك يسمى خمرا لزم تحريم قليله وكثيره وقد ثبتت الاحاديث الصحيحة في ذلك ثم ذكرها قال واما الاحاديث عن الصحابة التي تمسك بها المخالف فلا يصح منها شي على ما قال عبد الله بن المبارك واحمد وغيرهما وعلى تقدير ثبوت شي منها فهو محمول على نقيع الزبيب او التمر من قبل ان يدخل حد الاسكار جمعا بين الاحاديث قلت ويؤيده ثبوت مثل ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم كما سياتي في باب نقيع التمر ولا فرق في الحل بينه وبين عصير العنب اول ما يعصر وانما الخلاف فيما اشتد منها هل يفترق الحكم فيه اولا وقد ذهب بعض الشافعية الى موافقة الكوفيين في دعواهم ان الخمر خاص بما يتخذ من العنب مع مخالفتهم لهم في تفرقتهم في الحكم وقالوا بتحريم قليل ما اسكر كثيره من كل شراب فقال الرافعي ذهب اكثر الشافعية الى ان الخمر حقيقة فيما يتخذ من العنب مجاز في غيره وخالفه ابن الرفعة فنقل عن المزني وابن ابي هريرة واكثر الاصحاب ان الجميع يسمى خمرا حقيقة قال وممن نقل عن اكثر الاصحاب القاضيان ابو الطيب والروياني واشار ابن الرفعة الى ان النقل الذي عزاه الرافعي للاكثر لم يجد نقله عن الاكثر الا في كلام الرافعي ولم يتعقبه النووي في الروضة لكن كلامه في شرح مسلم يوافقه وفي تهذيب الاسما يخالفه وقد نقل ابن المنذر عن الشافعي ما يوافق ما نقلوا عن المزني فقال قال ان الخمر من العنب ومن غير العنب عمر وعلي وسعد وابن عمر وابو موسى وابو هريرة وابن عباس وعايشة ومن التابعين ابن المسيب وعروة والحسن وسعيد بن جبير واخرون قال وهو قول مالك والاوزاعي والثوري وابن المبارك والشافعي واحمد واسحق وعامة اهل الحديث ويمكن الجمع بان من اطلق على غير المتخذ من العنب حقيقة يكون اراد الحقيقة الشرعية ومن نفى اراد الحقيقة اللغوية وقد اجاب بهذا ابن عبد البر وقال ان الحكم انما يتعلق بالاسم الشرعي دون اللغوي والله اعلم وقد قدمت في باب نزل تحريم الخمر وهو من البسر الزام من قال بقول اهل الكوفة ان الخمر حقيقة في ماء العنب مجاز في غيره انه يلزمهم ان يجوزوا اطلاق اللفظ الواحد على حقيقته ومجازه لان الصحابة لما بلغهم تحريم الخمر اراقوا كل ما كان يطلق عليه لفظ الخمر حقيقة ومجازا واذا لم يجوزوا ذلك صح ان الكل خمر حقيقة ولا انفكاك عن ذلك وعلى تقدير ارخاء العنان والتسليم ان الخمر حقيقة في ماء العنب خاصة فانما ذلك من حيث الحقيقة اللغوية فاما من حيث الحقيقة الشرعية فالكل خمر حقيقة لحديث كل مسكر خمر فكل ما اشتد فهو خمر وكل خمر يحرم قليله وكثيره وهذا يخالف قولهم وبالله التوفيق

قوله ثلاث هي صفة موصوف اي امور او احكام قوله وددت اي تمنيت وانما تمنى ذلك لانه ابعد من محذور الاجتهاد وهو الخطا فيه على تقدير وقوعه ولو كان ماجورا عليه فانه يفوته بذلك الاجر الثاني والعمل بالنص اصابة محضة قوله لم يفارقنا حتى يعهد الينا عهدا في رواية مسلم عهدا ننتهي اليه وهذا يدل على انه لم يكن عنده عن النبي صلى الله عليه وسلم نص فيها ويشعر بانه كان عنده عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما اخبر به عن الخمر ما لم يحتج معه الى شي غيره حتى خطب بذلك جازما به قوله الجد والكلالة وابواب من ابواب الربا اما الجد فالمراد به قدر ما يرث لان الصحابة اختلفوا في ذلك اختلافا كثيرا كما سياتي في كتاب الفرايض عن عمر انه قضى فيه بقضايا مختلفة واما الكلالة بفتح الكاف وتخفيف اللام فسياتي بيانها ايضا في كتاب الفرايض واما ابواب الربا فلعله يشير الى ربا الفضل لان ربا النسيئة متفق عليه بين الصحابة وسياق عمر يدل على انه كان عنده نص في بعض من ابواب الربا دون بعض فلهذا تمنى معرفة البقية قوله قلت يا ابا عمرو القايل هو ابو حيان التيمي وابو عمرو هو كنية الشعبي قوله فشي يصنع بالسند من الارز زاد الاسمعيلي في روايته يقال لها السادبه يدعى الحاصل يشرب منها الشربة فتصرعه قلت وهذا الاسم لم يذكره صاحب النهاية لا في السين المهملة ولا في الشين المعجمة ولا رايته في صحاح الجوهري وما عرفت ضبطه الى الان ولعله فارسي فان كان عربيا فلعله الشاذبه بشين وذال معجمتين ثم موحدة قال في الصحاح الشاذب المتنحي عن وطنه فلعل الشاذبة بالمعجمة وسميت الخمر بذلك لكونها اذا خالطت العقل تنحت به عن وطنه قوله ذاك لم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اي اتخاذ الخمر من الارز لم يكن على العهد النبوي وفي رواية الاسمعيلي لم يكن هذا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان لنهى عنه الا ترى انه قد عم الاشربة كلها فقال الخمر ما خامر العقل قال الاسمعيلي هذا الكلام الاخير فيه دلالة على ان قوله الخمر ما خامر العقل من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وقال الخطابي انما عد عمر الخمسة المذكورة لاشتهار اسمايها في زمانه ولم تكن كلها توجد بالمدينة الوجود العام فان الحنطة كانت

بها

بها عزيزة وكذا العسل بل كان اعز فعد عمر ما عرف منها وجعل ما في معناها ما يتخذ من الارز وغيره خمرا ان كان مما يخامر العقل وفي ذلك دليل على جواز احداث الاسم بالقياس واخذه من طريق الاشتقاق كذا قال ورد ذلك ابن العربي في جواب من زعم ان قوله صلى الله عليه وسلم كل مسكر خمر معناه مثل الخمر لان حذف مثل ذلك مسموع سايغ قال بل الاصل عدم التقدير ولا يصار الى التقدير الا للحاجة فان قيل احتجنا اليه لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يبعث لبيان الاسما قلنا بل بيان الاسما من جملة الاحكام لمن لا يعلمها ولا سيما ليقطع تعلق القصد بها قال وايضا لو لم يكن المسكر خمرا لما ذكر المنادي حرمت الخمر لما بادروا الى اراقتها ولو لم يفهموا انها داخلة في مسمى الخمر وهم الفصح اللسن فان قيل هذا اثبات اسم بقياس قلنا انما هو اثبات اللغة عن اهلها فان الصحابة عرب فصحا فهموا من الشرع ما فهموه من اللغة ومن اللغة ما فهموه من الشرع وذكر ابن حزم ان بعض الكوفيين احتج بما اخرجه عبد الرزاق عن ابن عمر بسند جيد قال اما الخمر فحرام لا سبيل اليها واما ما عداها من الاشربة فكل مسكر حرام قال والجواب انه ثبت عن ابن عمر انه قال كل مسكر حرام فلا يلزم من تسمية المتخذ من العنب خمرا انحصار اسم الخمر فيه وكذا احتجوا بحديث ابن عمر ايضا حرمت الخمر وما بالمدينة منها شي مراده المتخذ من العنب ولم يرد ان غيرها لا يسمى خمرا بدليل حديث انس نزل تحريم الخمر وان بالمدينة خمسة اشربة كلها تدعى الخمر ما فيها خمر العنب وفي الحديث من الفوايد غير ما تقدم ذكر الاحكام على المنبر لتشتهر بين السامعين وذكر اما بعد فيها والتنبيه بالندا والتنبيه على شرف العقل وفضله وتمني البيان للاحكام وعدم الاستثناء قوله وقال حجاج هو ابن منهال وحماد هو ابن سلمة قوله عن ابي حيان مكان العنب الزبيب يعني ان حماد بن سلمة روى هذا الحديث عن ابي حيان بهذا السند والمتن فذكر الزبيب بدل العنب وهذا التعليق وصله علي بن عبد العزيز البغوي في مسنده عن حجاج بن منهال كذلك وليس فيه سؤال ابي حيان الاخير وجواب الشعبي وكذلك اخرجه ابن ابي خيثمة عن موسى بن اسمعيل عن حماد بن سلمة ووقع عند مسلم ايضا من رواية علي بن مسهر ومن رواية عيسى بن يونس كلاهما عن ابي حيان الزبيب بدل العنب كما قال حماد بن سلمة قال البيهقي وكذلك قال الثوري عن ابي حيان قلت وكذلك اخرجه النسائي من طريق محمد بن قيس عن الشعبي والله اعلم

قوله باب ما جاء فيمن يستحل الخمر ويسميه بغير اسمه قال الكرماني ذكره باعتبار الشراب والا فالخمر مونث سماعي قلت بل فيه لغة بالتذكير قال الكرماني وفي بعض الروايات يسميها بغير اسمها وذكر ابن التين عن الداودي قال كانه يريد بالامة من يتسمى بهم ويستحل ما لا يحل لهم فهو كافر ان اظهر ذلك ومنافق ان اسره او من يرتكب المحارم مجاهرة واستخفافا فهو مقارب للكفر وان تسمى بالاسلام لان الله لا يخسف بمن تعود عليه رحمته في المعاد كذا قال وفيه نظر لا يخفى في توجيهه وقال ابن المنير الترجمة مطابقة للحديث الا في قوله ويسميه بغير اسمه فكانه قنع في الاستدلال بقوله في الحديث من امتي لان من كان من الامة المحمدية يبعد ان يستحل الخمر بغير تاويل اذ لو كان عنادا ومكابرة لكان خارجا عن الامة لان تحريم الخمر قد علم بالضرورة قال وقد ورد في غير هذا الطريق التصريح بمقتضى الترجمة لكن لم يوافق شرطه فاقتنع بما في الرواية التي ساقها من الاشارة قلت الرواية التي اشار اليها اخرجها ابو داود من طريق مالك بن ابي مريم عن ابي مالك الاشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم ليشربن ناس الخمر يسمونها بغير اسمها وصححه ابن حبان وله شواهد كثيرة منها لابن ماجه من حديث ابن محيريز عن ثابت بن السمط عن عبادة بن الصامت رفعه يشرب ناس من امتي الخمر يسمونها بغير اسمها ورواه احمد بلفظ ليستحلن طايفة من امتي الخمر وسنده جيد ولكن اخرجه النسائي من وجه اخر عن ابن محيريز فقال عن رجل من الصحابة ولابن ماجه ايضا من حديث خالد بن معدان عن ابي امامة رفعه لا يذهب الايام والليالي حتى يشرب طايفة من امتي الخمر يسمونها بغير اسمها وللدارمي بسند لين من طريق القسم عن عايشة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان اول ما يكفا الاسلام كما يكفا الاناء يعني الخمر قيل وكيف ذاك يا رسول الله قال يسمونها بغير اسمها فيستحلونها واخرجه ابن ابي عاصم من وجه اخر عن عايشة ولابن وهب من طريق سعيد بن ابي هلال عن محمد بن عبد الله ان ابا مسلم الخولاني حج فدخل على عايشة فجعلت تساله عن الشام وعن بردها فقال يا ام المومنين انهم يشربون شرابا لهم يقال له الطلا فقالت صدق الله وبلغ حبي سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان ناسا من امتي يشربون الخمر يسمونها بغير اسمها واخرج البيهقي قال ابو عبيد جاءت في الخمر اثار كثيرة باسما مختلفة فذكر منها السكر بفتحتين قال وهو نقيع التمر اذا غلا بغير طبخ والجعة بكسر الجيم وتخفيف العين نبيذ الشعير والسكركة خمر الحبشة من الذرة الى ان قال وهذه الاشربة المسماة كلها عندي كناية عن الخمر وهي داخلة في قوله صلى الله عليه وسلم ليشربن ناس الخمر يسمونها بغير اسمها ويؤيد ذلك قول عمر قوله وقال هشام بن عمار ما صدقة بن خالد

هكذا في جميع النسخ في الصحيح من جميع الروايات مع تنوعها عن الزهري وكذا من رواية النسفي وحماد بن شاكر وقد علا الزركشي في
توضيحه فقال معظم الرواة يذكرون هذا الحديث في البخاري معلقا وقد اسنده ابو ذر عن شيوخه فقال قال البخاري حدثنا الحسين
بن ادريس حدثنا هشام بن عمار قال وعلى هذا يكون الحديث صحيحا على شرط البخاري وبذلك يرد على ابن حزم دعواه بالانقطاع انتهى وهذا
الذي قاله خطأ نشأ عن عدم تأمل وذلك ان القائل حدثنا الحسين بن ادريس هو العباس بن الفضل شيخ ابي ذر لا البخاري ثم هو الحسين
بضم اوله وزيادة التحتانية الساكنة وهو الهروي لقبه خرم بضم المعجمة وتشديد الراء وهو من المكثرين وانما الذي وقع في رواية
ابي ذر من الفائدة انه استخرج هذا الحديث من رواية نفسه من غير طريق البخاري الى هشام على عادة الحفاظ اذا وقع لهم الحديث
عاليا عن الطريق التي في الكتاب المروي لم يوردوها عالية عقب الرواية النازلة وكذلك اذا وقع في بعض اسانيد الكتاب المروي
خلل ما انقطاع او غيره وكان عندهم من وجه اخر سالما اوردوه فجرى ابو ذر على هذه الطريقة فروى الحديث عن شيوخه الثلاثة عن
الفربري عن البخاري قال وقال هشام بن عمار ولما فرغ من سياقه قال ابو ذر حدثنا ابو منصور الفضل بن العباس النضروي حدثنا
الحسين بن ادريس حدثنا هشام بن عمار به واما دعوى ابن حزم التي اشار اليها فقد سبقه اليها ابن الصلاح في علوم الحديث فقال
التعليق في احاديث من صحيح البخاري قطع اسنادها وصورته صورة الانقطاع وليس حكمه حكمه ولا خارجا ما وجد ذلك فيه من
قبيل الصحيح الى قبيل الضعيف ولا التفات الى ابي محمد بن حزم الظاهري الحافظ في رد ما اخرجه البخاري من حديث ابي عامر
او ابي مالك الاشعري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ليكونن في امتي اقوام يستحلون الحرير والخمر والمعازف الحديث من جهة ان البخاري
اورده قائلا قال هشام بن عمار وساقه باسناده فزعم ابن حزم انه منقطع فيما بين البخاري وهشام وجعله جوابا عن الاحتجاج به
على تحريم المعازف واخطأ في ذلك من وجوه والحديث صحيح معروف الاتصال بشرط الصحيح والبخاري قد يفعل مثل ذلك لكونه قد
ذكر ذلك في موضع اخر من كتابه مسندا متصلا وقد يفعل ذلك لغير ذلك من الاسباب التي لا يصحبها خلل الانقطاع انتهى ولفظ ابن
حزم في المحلى لم يتصل ما بين البخاري وصدقة ابن خالد وحكى ابن الصلاح في موضع اخر ان الذي يقول البخاري فيه قال فلان
وسمى شيخا من شيوخه يكون من قبيل الاسناد المعنعن وحكى عن بعض الحفاظ انه يفعل ذلك فيما يتحمل عن شيخه مذاكرة وعن بعضهم
انه فيما يرويه مناولة وقد تعقب شيخنا الحافظ ابو الفضل كلام ابن الصلاح بانه وجد في الصحيح عدة احاديث يرويها البخاري
عن بعض شيوخه قائلا قال فلان ويوردها في موضع اخر بواسطة بينه وبين ذلك الشيخ الذي يورده البخاري من ذلك
على انحاء منها ما يصرح فيه بالسماع عن ذلك الشيخ بعينه اما في نفس الصحيح واما خارجه والسبب في الاول اما ان يكون اعاده
في عدة ابواب وضاق عليه مخرجه فتصرف فيه حتى لا يعيده على صورة واحدة في مكانين وفي الثاني ان لا يكون على شرطه اما لقصور
في بعض رواته واما لكونه موقوفا ومنها ما يورده بواسطة عن ذلك الشيخ والسبب فيه كالاول لكنه في غالب هذا لا يكون مكثرا
عن ذلك الشيخ ومنها ما لا يورده في مكان اخر في الصحيح مثل حديث الباب فهذا مما كان اشكل امره علي والذي يظهر لي الان
انه لقصور في سياقه وهو هنا تردد هشام في اسم الصحابي وسيأتي من كلامه ما يشير الى ذلك حيث يقول ان المحفوظ عن
عبد الرحمن بن غنم عن ابي مالك وساقه في التاريخ من رواية مالك بن ابي مريم عن عبد الرحمن بن غنم كذلك وقد اشار المهلب الى شيء
من ذلك واما كونه سمعه من هشام بلا واسطة وبواسطة فلا اثر له لانه لا يجزم الا بما يصلح للقبول ولا سيما حيث يسوقه مساق
الاحتجاج واما قول ابن الصلاح ان الذي يورده بصيغة قال حكمه حكم الاسناد المعنعن والعنعنة من غير المدلس محمولة على الاتصال
وليس البخاري مدلسا فيكون متصلا فهو بحث وافقه عليه ابن منده والزمه فقال اخرج البخاري قال وهو تدليس وتعقبه شيخنا
بان احدا لم يصف البخاري بالتدليس والذي يظهر لي ان مراد ابن منده ان صورته صورة التدليس لانه يورده بالصيغة المحتملة ويوجد
بينه وبينه واسطة وهذا هو التدليس بعينه لكن الشأن في تسليم ان هذه الصيغة من غير المدلس لها حكم العنعنة فقد قال
الخطيب وهو المرجوع اليه في الفن ان قال لا يحمل على السماع الا ممن عرف من عادته انه يأتي به في موضع السماع مثل حجاج بن
محمد الاعور فعلى هذا ففارقت العنعنة فلا تعطى حكمها ولا يترتب عليه اثرها من التدليس ولا سيما ممن عرف من عادته ان يوردها
لغرض غير التدليس وقد تقرر عند الحفاظ ان الذي يأتي به البخاري من التعاليق كلها بصيغة الجزم يكون صحيحا الى من علقه
عنه ولو لم يكن من شيوخه لكن اذا وجد الحديث المعلق من رواية بعض الحفاظ موصولا الى من علقه بشرط الصحة ازال الاشكال

ولهذا عنيت في ابتداء الامر بهذا النوع وصنفت كتاب تعليق التعليق وقد ذكر شيخنا في شرح الترمذي وفي كلامه على علوم الحديث
ان حديث هشام بن عمار جاء عنه موصولا في مستخرج الاسماعيلي قال حدثنا الحسن بن سفين حدثنا هشام بن عمار واخرجه الطبراني في مسند
الشاميين فقال حدثنا محمد بن يزيد بن عبد الصمد حدثنا هشام بن عمار قال واخرجه ابو داود في سننه فقال حدثنا عبد الوهاب بن نجدة حدثنا بشر
بن بكر حدثنا عبد الرحمن بن يزيد بن جابر بسنده انتهى ونقله فيه على موضعين احدهما ان الطبراني اخرج الحديث في معجمه الكبير عن موسى
بن سهل الجويني وعن جعفر بن محمد الفريابي كلاهما عن هشام والمعجم الكبير اشهر من مسند الشاميين فعزوه اليه اولى وايضا فقد اخرجه ابو
نعيم في مستخرجه على البخاري من رواية ابي بكر الباغندي كلاهما عن هشام واخرجه ابن حبان في صحيحه عن الحسين بن عبد الله القطان
عن هشام بن عمار ثانيهما قوله ان ابا داود اخرجه يوهم انه عند ابي داود باللفظ الذي وقع فيه النزاع وهو المعازف وليس كذلك بل
لم يذكر فيه الخمر الذي وقعت ترجمة البخاري لاجله فان لفظه عند ابي داود بالسند المذكور الى عبد الرحمن بن يزيد حدثنا عطية بن قيس
سمعت عبد الرحمن بن غنم الاشعري يقول حدثني ابو عامر او ابو مالك الاشعري والله ما كذبني انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
ليكونن في امتي اقوام يستحلون الخز والحرير وذكر كلاما قال يمسخ منهم قردة وخنازير الى يوم القيامة نعم ساق الاسماعيلي الحديث من
هذا الوجه من رواية دحيم عن بشر بن بكر بهذا الاسناد فقال يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف الحديث قوله حدثنا صدقة بن خالد
هو الدمشقي من موالي ال ابي سفين وليس له في البخاري الا هذا الحديث واخر تقدم في مناقب ابي بكر وهو من رواية هشام بن عمار
عنه ايضا عن زيد بن واقد وصدقة هذا ثقة عند الجميع قال عبد الله بن احمد عن ابيه ثقة ثقة ليس به باس اثبت من الوليد بن مسلم وذهل
شيخنا ابن الملقن تبعا لغيره فقال ليته يعني ابن حزم اعل الحديث بصدقة فان ابن الجنيد روى عن يحيى بن معين ليس بشيء وروى
المروزي عن احمد ليس بمستقيم ولم يرضه وهذا الذي قاله الشيخ خطأ وانما قال يحيى واحمد ذلك في صدقة بن عبد الله السمين وهو اقدم
من صدقة بن خالد وقد شاركه في كونه دمشقيا وفي الرواية عن بعض شيوخه كزيد بن واقد واما صدقة بن خالد فقد قدمت قول احمد
فيه واما ابن معين فالمنقول عنه انه قال كان صدقة بن خالد احب الي من الوليد بن مسلم قال وهو احب الي من يحيى بن حمزة ونقل معاوية
بن صالح عن ابن معين ان صدقة بن خالد ثقة ثم ان صدقة لم ينفرد به عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر بل تابعه على اصله بشر بن بكر كما تقدم قوله
حدثنا عطية بن قيس هو شامي تابعي قواه ابو حاتم وغيره ومات سنة عشر ومائة وقيل بعد ذلك ليس له في البخاري ولا لشيخه الا هذا الحديث
والاسناد كله شاميون قوله عبد الرحمن بن غنم بفتح المعجمة وسكون النون ابن كريب بن هانئ مختلف في صحبته قال ابن سعد كان ابوه
ممن قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم صحبة ابي موسى وذكر ابن يونس ان عبد الرحمن كان مع ابيه حين وفد واما ابو زرعة الدمشقي
وغيره من حفاظ الشام فقالوا ادرك النبي صلى الله عليه وسلم ولم يلقه وقدمه دحيم على الصنابحي وقال ابن سعد ايضا بعثه عمر يفقه اهل
الشام ووثقه العجلي واخرون ومات سنة ثمان وسبعين ووقع عند الاسماعيلي من الزيادة عن عطية بن قيس قال قام ربيعة الجرشي في الناس
فذكر حديثا فيه طول قال فاذا عبد الرحمن بن غنم فقال يمينا حلفت عليها حدثني ابو عامر او ابو مالك الاشعري والله يمينا اخرى حدثني انه
سمع وفي رواية مالك بن ابي مريم كما عند عبد الرحمن بن غنم معنا ربيعة الجرشي فذكروا الشراب فذكر الحديث قوله حدثني ابو عامر او
ابو مالك الاشعري هكذا رواه اكثر الحفاظ عن هشام بن عمار بالشك وكذا وقع عند الاسماعيلي من رواية بشر بن بكر لكن وقع عند ابي
داود من رواية بشر بن بكر حدثني ابو مالك بغير شك ووقع عند ابن حبان عن الحسين بن عبد الله عن هشام بهذا السند الى عبد الرحمن
بن غنم انه سمع ابا عامر وابا مالك الاشعريين يقولان فذكر الحديث كذا قال وعلى تقدير ان يكون المحفوظ هو الشك فالشك في اسم
الصحابي لا يضر وقد اعل بذلك ابن حزم وهو مردود واعجب منه ان ابن بطال حكى عن المهلب ان سبب كون البخاري لم يقل فيه حدثنا هشام
بن عمار وجود الشك في اسم الصحابي وهو شيء لم يوافق المهلب عليه والمحفوظ رواية الجماعة وقد اخرجه البخاري في التاريخ من طريق
ابراهيم بن عبد الحميد عمن اخبره عن ابي مالك او ابي عامر على الشك ايضا وقال انما يعرف هذا عن ابي مالك الاشعري انتهى وقد اخرج احمد
وابن ابي شيبة والبخاري في التاريخ من طريق مالك بن ابي مريم عن عبد الرحمن بن غنم عن ابي مالك الاشعري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ليشربن
ناس من امتي الخمر يسمونها بغير اسمها تغدو عليهم القيان وتروح المعازف الحديث فظهر من هذا ان الشك فيه من عطية بن قيس
لان مالك بن ابي مريم وهو رفيقه فيه عن شيخهما لم يشك في ابي مالك على ان التردد في اسم الصحابي لا يضر كما تقرر في علوم الحديث فلا التفات
الى من اعل الحديث بسبب التردد وقد رجح انه عن ابي مالك الاشعري وهو صحابي مشهور قوله والله ما كذبني هذا يؤيد رواية الجماعة انه

عن واحد لا عن اثنين قوله يستحلون الحر ضبطه ابن ناصر بالحاء المهملة المكسورة والراء الخفيفة وهو الفرج وكذا هو في معظم
الروايات من صحيح البخاري ولم يذكر عياض ومن تبعه غيره وأغرب ابن التين فقال إنه عند البخاري بالمعجمتين وقال ابن العربي
هو بالمعجمتين تصحيف وإنما رويناه بالمهملتين وهو الفرج والمعنى يستحلون الزنا قال ابن التين يريد ارتكاب الفرج
بغير حله وإن كان أهل اللغة لم يذكروا هذه اللفظة بهذا المعنى ولكن العامة تستعمله بكسر الحاء كما في هذه الرواية وحكى عياض
فيه تشديد الراء والتخفيف هو الصواب وقيل أصله بالياء بعد الراء فحذفت وذكره أبو موسى في ذيل الغريب في ح ر ح وقال
هو بتخفيف الراء وأصله حرح بكسر أوله وتخفيف الراء بعدها مهملة أيضا وجمعه أحراح قال ومنهم من يشدد الراء وليس بجيد
وترجم أبو داود للحديث كتاب اللباس باب ما جاء في الخز ووقع في روايته بمعجمتين والتشديد والراجح بالمهملتين ويؤيده
ما وقع في الزهد لابن المبارك من حديث علي يوشك أن تستحل أمتي فروج النساء والحرير ووقع عند الداودي بالمعجمتين ثم تعقبه
بأنه ليس بمحفوظ لأن كثيرا من الصحابة لبسوه وقال ابن الأثير المشهور في رواية هذا الحديث بالإعجام وهو ضرب من الإبريسم
كذا قال وقد عرفت أن المشهور في رواية البخاري بالمهملتين وقال ابن العربي الخز بمعجمتين والتشديد مختلف فيه والأقوى
حله وليس فيه وعيد ولا عقوبة بإجماع تنبيه لم تقع هذه اللفظة عند الإسماعيلي ولا أبي نعيم في طريق هشام بل في روايتهما يستحلون
قال ابن العربي يحتمل أن يكون المعنى يعتقدون ذلك حلالا ويحتمل أن يكون ذلك مجازا على الاسترسال أي يسترسلون في شربها
كالاسترسال في الحلال وقد سمعنا ورأينا من يفعل ذلك قوله والمعازف بالعين المهملة والزاي بعدها فاء جمع معزفة بفتح الزاي
وهي آلات الملاهي ونقل القرطبي عن الجوهري أن المعازف الغناء والذي في صحاحه أنها آلات اللهو وقيل أصوات الملاهي وفي
حواشي الدمياطي المعازف الدفوف وغيرها مما يضرب به ويطلق على الغناء عزف وعلى كل لعب عزف ووقع في رواية مالك بن أبي مريم
تغدو عليهم القيان وتروح عليهم المعازف ولينزلن أقوام إلى جنب علم بفتحتين والجمع أعلام وهو الجبل العالي وقيل
رأس الجبل قوله يروح عليهم كذا فيه بحذف الفاعل وهو الراعي بقرينة المقام إذ السارحة لا بد لها من حافظ قوله بسارحة بمهملتين
الماشية التي تسرح بالغداة إلى رعيها وتروح أي ترجع بالعشي إلى مألفها ووقع في رواية الإسماعيلي سارحة بغير موحدة
في أوله ولا حذف فيها قوله يأتيهم لحاجة كذا فيه بحذف الفاعل أيضا قال الكرماني التقدير الآتي والراعي أو المحتاج أو الرجل
قلت وقع عند الإسماعيلي يأتيهم طالب حاجة فتعين بعض المقدرات قوله فيبيتهم الله أي يهلكهم ليلا والبيات
هجوم العدو ليلا قوله ويضع العلم أي يوقعه عليهم وقال ابن بطال إن كان العلم جبلا فيدكدكه وإن كان بناء فيهدمه ونحو
ذلك وأغرب ابن العربي فشرحه على أنه بكسر العين وسكون اللام فقال وضع العلم إما بذهاب أهله كما سيأتي في حديث عبد
الله بن عمرو وإما بإهانة أهله بتسليط الفجرة عليهم قوله ويمسخ آخرين قردة وخنازير إلى يوم القيامة يريد ممن لم
يهلك في البيات المذكور أو من قوم آخرين غير هؤلاء الذين بيتوا ويؤيد الأول أن في رواية الإسماعيلي ويمسخ منهم آخرين
قال ابن العربي يحتمل الحقيقة كما وقع للأمم السالفة ويحتمل أن يكون كناية عن تبدل أخلاقهم قلت والأول أليق
بالسياق وفي هذا الحديث وعيد شديد على من يتحيل في تحليل ما يحرم بتغيير اسمه وأن الحكم يدور مع العلة والعلة
في تحريم الخمر الإسكار فمهما وجد الإسكار وجد التحريم ولو لم يستمر الاسم قال ابن العربي هو أصل في أن الأحكام إنما تتعلق
بمعاني الأسماء لا بألقابها ردا على من حمله على اللفظ قوله باب الانتباذ في الأوعية والتور هو من عطف
العام لأن التور من جملة الأوعية وهو بفتح المثناة إناء من حجارة أو من نحاس أو من خشب ويقال لا يقال له تور إلا إذا كان
صغيرا وقيل هو قدح كبير كالقدر وقيل مثل الطست وقيل كالإجانة وهي بكسر الهمزة وتشديد الجيم وبعد الألف نون وعا
أن أبا أسيد الساعدي دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم في عرسه تقدم في الوليمة من هذا الوجه بلفظ دعا النبي
صلى الله عليه وسلم لعرسه ومن وجه آخر عن أبي حازم دعا النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه قوله قال أتدرون القائل هو سهل ما سقيت
بفتح القاف وسكون المثناة وفي رواية الكشميهني قال سقيته بسكون التحتانية بعد القاف وفي آخره مثناة وكذا
الاختلاف أنقعت ونقعت والنقع بالمثناة وفيه لغة أخرى تقع بغير ألف وتقدم في الوليمة بلفظ بلت تمرات في تور
زاد في الوليمة من حجارة وإنما قيده لأنه قد يكون في غيرها كما تقدم في رواية أشعث عن أبي الزبير عن جابر كان النبي صلى الله

الحاصل علي ما

عليه

عليه وسلم ينبذ له في سقاء فإذا لم يكن سقاء ينبذ له في تور قال أشعث والتور من لحاء الشجر أخرجه ابن أبي شيبة وعبر المصنف
في الترجمة بالانتباذ إشارة إلى أن النقيع يسمى نبيذا فيحمل ما ورد في الأخبار بلفظ النبيذ على النقيع وقد ترجم له بعد
قليل باب نقيع التمر ما لم يسكر قال المهلب النقيع حلال ما لم يشتد فإذا اشتد وغلا حرم وشرط الحنفية أن يقذف بالزبد
قال وإذا نقع من الليل فشرب بالنهار أو بالعكس لم يشتد وفيه حديث عائشة يشير إلى ما أخرجه مسلم عن عائشة كنا ننبذ
لرسول الله صلى الله عليه وسلم في سقاء يوكى أعلاه فينبذ به عشاء ويشربه غدوة وعند أبي داود من وجه آخر عن عائشة
أنها كانت تنبذ للنبي صلى الله عليه وسلم غدوة فإذا كان من العشاء تعشى فشرب على عشائه فإن فضل شيء صببته ثم ينبذ له بالليل
فإذا أصبح وتغدى شرب على غدائه قالت نغسل السقاء غدوة وعشية وفي حديث عبد الله بن الديلمي عن أبيه قلنا للنبي
صلى الله عليه وسلم ما نصنع بالزبيب قال انبذوه على عشائكم واشربوه على غدائكم أخرجه أبو داود والنسائي فهذه الأحاديث
فيها التقييد باليوم والليلة وأما ما أخرج مسلم من حديث ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينبذ له الزبيب من الليل
في السقاء فإذا أصبح شربه يومه وليلته ومن الغد فإذا كان مساء شربه أو سقاه الخدم فإن فضل شيء أراقه قال ابن
المنذر الشراب في المدة التي ذكرتها عائشة يشرب حلوا وأما الصفة التي ذكرها ابن عباس فقد ينتهي إلى الشدة والغليان
لكن يحمل ما ورد من أمر الخدم بشربه على أنه لم يبلغ ذلك ولكن قرب منه لأنه لو بلغ ذلك لأسكر ولو أسكر لحرم تناوله مطلقا
انتهى وقد تمسك بهذا الحديث من قال بجواز شرب قليل ما أسكر كثيره ولا حجة فيه لما ثبت أنه بدا فيه بعض تغير في طعمه من حمض
أو نحوه فسقاه الخدم وإلى هذا أشار أبو داود فقال بعد أن أخرجه قوله سقاه الخدم يريد أنه تبادر به الفساد انتهى
ويحتمل أن يكون أو في الخبر للتنويع لأنه قال سقاه الخدم أو أمر به فأهريق أي إن كان بدا في طعمه بعض التغير ولم يشتد
سقاه الخدم وإن كان اشتد أمر بإهراقه وبهذا جزم النووي فقال هو اختلاف حال إن ظهر فيه شدة صبه وإن لم
تظهر شدة سقاه الخدم لئلا تكون فيه إضاعة مال وإنما يتركه هو تنزها وجمع بين حديث ابن عباس وعائشة بأن شرب
النقيع في يومه لا يمنع شرب النقيع في أكثر من يوم ويحتمل أن يكون باختلاف حال أو زمان يحمل الذي يشرب في يومه على
ما إذا كان قليلا وذاك على ما إذا كان كثيرا فيفضل منه ما يشرب فيما بعد وإما بأن يكون في شدة الحر مثلا فيسارع
إليه الفساد وذاك في شدة البرد فلا يتسارع إليه قوله باب ترخيص النبي صلى الله عليه وسلم في الأوعية والظروف
بعد النهي ذكر في الباب خمسة أحاديث أولها حديث جابر وهو عام في الرخصة ثانيها حديث عبد الله بن عمرو وفيه استثناء
المزفت ثالثها حديث علي في النهي عن الدباء والمزفت رابعها حديث عائشة مثله خامسها حديث عبد الله بن أبي أوفى
في النهي عن الجر الأخضر وظاهر صنيعه أنه يرى أن عموم الرخصة مخصوص بما ذكر في الأحاديث الأخرى وهي مسألة خلاف
فذهب مالك إلى ما دل عليه صنيع البخاري وقال الشافعي والثوري وابن حبيب من المالكية يكره ذلك ولا يحرم وقال سائر الكوفيين
يباح وعن أحمد روايتان وقد أسند الطبري عن عمر ما يؤيد قول مالك وهو قوله لأن أشرب من قمقم محمى فيحرق
ما أحرق ويبقي ما أبقى أحب إلي من أن أشرب من نبيذ الجر وعن ابن عباس لا تشرب نبيذ الجر ولو كان أحلى من العسل
وأسند النهي عن جماعة من الصحابة وقال ابن بطال النهي عن الأوعية إنما كان قطعا للذريعة فلما قالوا لا نجد بدا من الانتباذ
في الأوعية قال انتبذوا وكل مسكر حرام وهكذا الحكم في كل شيء نهي عنه بمعنى النظر إلى غيره فإنه يسقط للضرورة كالنهي عن
الجلوس في الطرقات فلما قالوا لا بد لنا منها قال فأعطوا الطريق حقها وقال الخطابي ذهب الجمهور إلى أن النهي إنما كان
أولا ثم نسخ وذهب جماعة إلى أن النهي عن الانتباذ في هذه الأوعية باق منهم ابن عمر وابن عباس وبه قال مالك وأحمد وإسحق
كذا أطلق قال والأول أصح والمعنى في النهي أن العهد بإباحة الخمر كان قريبا فلما اشتهر التحريم أبيح لهم الانتباذ في
كل وعاء بشرط ترك شرب المسكر وكأن من ذهب إلى استمرار النهي لم يبلغه الناسخ وقال الحازمي لمن نصر قول مالك
أن يقول ورد النهي عن الظروف كلها ثم نسخ منها ظروف الأدم والجرار غير المزفتة واستمر ما عداها على المنع
ثم تعقب ذلك بما ورد من التصريح في حديث بريدة عند مسلم ولفظه نهيتكم عن الأشربة إلا في ظروف الأدم فاشربوا
في كل وعاء غير أن لا تشربوا مسكرا قال وطريق الجمع أن يقال لما وقع النهي عاما شكوا إليه الحاجة فرخص لهم في ظروف

الادم ثم شكوا اليه ان كلهم لا يجد ذلك فرخص لهم في الظروف كلها الحديث الاول قوله سفين هو الثوري ومنصور هو
ابن المعتمر قوله عن سالم وقع منسوبا في الطريق التي بعدها انه ابن ابي الجعد قوله الظروف بظاء مشالة معجمة جمع ظرف بفتح اوله وهو
الوعا قوله نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الظروف في رواية مسلم من طريق ابي الزبير عن جابر نهى عن الدبا والمزفت وكان هذه الطريق
لما لم تكن على شرط البخاري اوردها عقب حديث جابر احاديث عبد الله بن عمرو وعلي وعايشة الدالة على ذلك قوله لا بد لنا منها في
رواية الحفري عن الثوري عند الاسمعيلي ليس لنا وعا وفي رواية لاحمد في قصة وفد عبد القيس فقال رجل من القوم يا رسول الله ان
الناس لا ظروف لهم فقال اشربوه اذا طاب فاذا خبث فذروه واخرج ابو يعلى وصححه ابن حبان من حديث الاشج العصري ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال لهم ما لي ارى وجوهكم قد تغيرت قالوا نحن بارض وخمة وكنا نتخذ من هذه الانبذة ما تقطع اللحمان في بطوننا
فلما نهيتنا عن الظروف فذلك الذي ترى في وجوهنا فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الظروف لا تحل ولا تحرم ولكن كل مسكر
حرام قوله فلا اذا جواب وجزا اي اذا كان كذلك لا بد لكم منها فلا نهي عنها وحاصله ان النهي كان ورد على تقدير عدم الاحتياج
او وقع وحي في الحال بسرعة او كان الحكم في تلك المسئلة مفوضا لرايه صلى الله عليه وسلم وهذه الاحتمالات ترد على من جزم بان
الحديث حجة في انه صلى الله عليه وسلم كان يحكم بالاجتهاد قوله وقال خليفة هو ابن خياط معجمة ثم تحتانية ثقيلة وهو من شيوخ البخاري
ويحيى بن سعيد هو القطان الحديث الثاني قوله علي هو ابن المديني وسفين هو ابن عيينة قوله عن سليمن في رواية الحميدي عن
سفين نا سليمن الاحول واخرجه ابو نعيم في المستخرج من رواية الحميدي كذلك قوله عن ابي عياض العنسي وعياض بكسر المهملة
وتخفيف التحتانية وبعد الالف ضاد معجمة واسمه عمرو بن الاسود وقيل قيس بن ثعلبة وبذلك جزم ابو نصر الكلاباذي في رجال
البخاري وكانه تبع ما نقل البخاري عن علي بن المديني وقال النسائي في الكنى ابو عياض عمرو بن الاسود العنسي ثم ساق من طريق
شرحبيل بن مسلم عن عمرو بن الاسود الحمصي ابي عياض ثم روى عن معوية بن صالح عن يحيى بن معين قال عمرو بن الاسود العنسي يكنى
ابا عياض ومن طريق البخاري قال لي علي يعني ابن المديني اذا لم يكن اسم ابي عياض قيس بن ثعلبة فلا ادري قال البخاري وقال غيره
عمرو بن الاسود قال النسائي ويقال كنيته عمرو بن الاسود ابو عبد الرحمن قلت واورد الحاكم ابو احمد في الكنى محصل ما
اورده النسائي الا قول يحيى بن معين وذكر انه سمع عمر ومعوية وانه روى عنه مجاهد وخالد بن معدان وارطاة ابن المنذر وغيرهم
وذكر في رواية شرحبيل بن مسلم عن عمرو بن الاسود انه مر على مجلس فسلم فقالوا لو جلست الينا يا ابا عياض ومن طريق موسى
بن ابي كثير عن مجاهد ثنا ابو عياض في خلافة معوية وروى احمد في الزهد ان عمر اثنى على ابي عياض وذكره ابو موسى في ذيل الصحابة
وعزاه لابن ابي عاصم واظنه ذكره لادراكه ولكن لم يثبت له صحبة وقال ابن سعد كان ثقة قليل الحديث وقال ابن عبد البر اجمعوا
على انه كان من العلماء الثقات واذا تقرر ذلك فالراجح في ابي عياض الذي يروي عنه مجاهد انه عمرو بن الاسود وانه شامي واما
قيس بن ثعلبة فهو ابو عياض اخر وهو كوفي ذكره ابن حبان في ثقات التابعين وقال انه يروي عن عمر وعلي وابن مسعود وغيرهم
روى عنه اهل الكوفة وانما بسطت ترجمته لان المزي لم يستوعبها وخلط ترجمة بترجمة وانه صغر اسمه فقال عمير بن الاسود الشامي
العنسي صاحب عبادة بن الصامت والذي يظهر لي انه غيره فان كان كذلك فما له في البخاري سوى هذا الحديث وان كان كما قال المزي
فان له عند البخاري حديثا تقدم ذكره في الجهاد من رواية خالد بن معدان عن عمير بن الاسود عن ام حرام بنت ملحان وكان عمدته في
ذلك ان خالد بن معدان روى عن عمرو بن الاسود الذي يكنى ابا عياض وعن عمير بن الاسود الذي يروي عن عبادة بن الصامت وكان
كل منهما بالتصغير فان كان ضبطه فلعل ابا عياض كان يقال له عمرو وعمير ولكنه اخر غير صاحب عبادة والله اعلم قوله عن عبد الله
بن عمرو اي ابن العاص كذا في جميع نسخ البخاري ووقع في بعض نسخ مسلم عبد الله بن عمر بضم العين وهو تصحيف نبه عليه ابو علي الجياني
قوله لما نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الاسقية كذا وقع في هذه الرواية وقد فطن البخاري لما فيها فقال بعد سياق الحديث حدثني
عبد الله بن محمد نا سفين بهذا وقال عن الاوعية وهذا هو الراجح وهو الذي رواه اكثر اصحاب ابن عيينة عنه كاحمد والحميدي في
مسنديهما وابو بكر بن ابي شيبة وابن ابي عمر عند مسلم واحمد واحمد بن عبدة عند الاسمعيلي وغيرهم وقال عياض ذكر الاسقية وهم من
الراوي وانما هو عن الاوعية لانه صلى الله عليه وسلم لم ينه قط عن الاسقية وانما نهى عن الظروف واباح الانتباذ في الاسقية فقيل
له ليس كل الناس يجد سقا فاستثنى ما اسكر وكذا قال لوفد عبد القيس لما نهاهم عن الانتباذ في الدبا وغيرها قالوا فيم

نشرب

نشرب قال في اسقية الادم قال ويحتمل ان يكون الرواية في الاصل كانت لما نهى عن النبيذ الا في الاسقية فسقط من الرواية شي
انتهى وسبقه الى هذا الحميدي فقال في الجمع لعله نقص من لفظ المتن وكان في الاصل لما نهى عن النبيذ الا في الاسقية وقال ابن التين
معناه لما نهى عن الظروف الا الاسقية وهو عجيب والذي قاله الحميدي اقرب والحذف اداة الاستثنا مع المستثنى منه واثبات
المستثنى غير جايز الا ان ادعى ما قال الحميدي انه سقط على الراوي وقال الكرماني يحتمل ان يكون معناه لما نهى في مسئلة الانبذة عن
الجرار بسبب الاسقية قال ومجيء عن سببية شايع مثل يسمنون عن الاكل اي بسبب الاكل ومنه فازلهما الشيطان عنها اي بسببها
قلت ولا يخفى ما فيه ويظهر لي ان لا غلط ولا سقط واطلاق السقا على كل ما يستقى منه جايز فقوله نهى عن الاسقية بمعنى الاوعية
لان المراد بالاوعية الاوعية التي يستقى منها واختصاص اسم الاسقية بما يتخذ من الادم انما هو بالعرف قال ابن السكيت السقا
يكون للبن والما والوطب بالواو للبن خاصة والنحي بكسر النون وسكون المهملة للسمن والقربة للما والا فمن يجيز القياس مع اللغة
لا يمنع من صنع سفين فكانه كان يرى استوا اللفظين فحدث به مرة هكذا ومرارا هكذا ومن ثم لم يعدها البخاري وهما
قوله عن الاوعية فيه حذف تقديره ونهى عن الانتباذ في الاوعية وقد تبين ذلك في رواية زياد بن فياض عن ابي عياض اخرجه ابو داود
بلفظ لا تنتبذوا في الدبا والحنتم والنقير والمزفت والفرق بين الاسقية من الادم ومن غيرها ان الاسقية تتخللها الهوى من مسامها فلا
يسرع اليها الفساد مثل ما يسرع الى غيرها من الجرار ونحوها مما نهى عن الانتباذ فيه وايضا فالسقا اذا نبذ فيه ثم ربط امنت
مفسدة الاسكار بما يشرب منه لانه متى تغير وصار مسكرا شق الجلد فما لم يشقه فهو غير مسكر بخلاف الاوعية لانها قد تصير النبيذ
فيها مسكرا ولا يعلم به واما الرخصة في بعض الاوعية دون بعض فمن جهة المحافظة على صيانة المال لثبوت النهي عن اضاعته
لان التي نهى عنها يسرع التغير الى ما ينبذ فيها بخلاف ما اذن فيه فانه لا يسرع اليه التغير ولكن حديث بريدة ظاهر في تعميم الاذن
في الجميع يفيد ان لا تشربوا المسكر فكان الامر حصل بالاشارة الى ترك الشرب من الوعا ابتدا حتى يختبر حاله هل تغير او لا فانه
لا يتعين الاختبار بالشرب بل يقع بغير الشرب مثل ان يصير شديد الغليان او يقذف بالزبد ونحو ذلك قوله فقال لم الا بد لنا في رواية
زياد بن فياض ان ما بلغ ذلك اعرابي قوله فرخص لهم في الجر غير المزفت في رواية ابن ابي عمر فارخص وهي لغة يقال ارخص ورخص وفي رواية
ابن ابي شيبة فاذن لهم في شي منه وفي هذا دلالة على ان الرخصة لم تقع دفعة واحدة بل وقع النهي عن الانتباذ الا في سقا فلما شكوا رخص
لهم في بعض الاوعية دون بعض ثم وقعت الرخصة بعد ذلك الى ان يثبت ان حديث بريدة الدال على ذلك كان متاخرا عن حديث عبد
الله بن عمرو هذا قوله حدثني عبد الله بن محمد هو الجعفي وليس هو ابا بكر بن ابي شيبة وان كان هو ايضا عبد الله بن محمد لان قول البخاري
بهذا يشعر بان سياقه مثل سياق علي بن المديني الا في اللفظة التي اختلفا فيها وسياق ابن ابي شيبة لا يشبه سياق علي الحديث
الثالث قوله حدثني سليمن هو الاعمش وابرهيم التيمي هو ابن يزيد بن شريك قوله عن الدبا والمزفت زاد في رواية مالك بن عمير عن علي
عند ابي داود والحنتم والنقير قوله حدثني عثمن هو ابن ابي شيبة وجرير هو ابن عبد الحميد قوله بهذا اي بهذا الاسناد الى علي والمتن
وقد اخرجه الاسمعيلي عن عمران بن موسى عن عثمن بن ابي شيبة عن جرير عن الاعمش فقال باسناده مثله الحديث الرابع
قوله عن ابرهيم هو ابن يزيد النخعي قلت للاسود هو ابن يزيد النخعي وهو خال ابرهيم الراوي عنه قوله عم نهى النبي صلى الله عليه وسلم ان
ينتبذ فيه اي اخبرني عما نهى وعما اصلها عن ما فادغمت ولا تشبع الميم غالبا وقد وقع في رواية الاسمعيلي ما نهى بحذف عن قوله
اهل البيت بالفتح على الاختصاص او صح على البدل من الضمير قوله اما ذكرت القايل هو ابرهيم وقوله قال اي الاسود وقوله احدث
كذا للاكثر بالنون وللكشميهني احدثه بالافراد وهو استفهام انكار وفي رواية الاسمعيلي افاحدثك ما لم اسمع وانما استفهم
ابرهيم عن الجر والحنتم لاشتهار الحديث بالنهي عن الانتباذ في الاربعة ولعل هذا هو السر في التقييد باهل البيت فان الدبا والنقير
كان عندهم متيسرا فلذلك خص نهيهم عنهما الحديث الخامس قوله عبد الواحد هو ابن زياد والشيباني هو ابو اسحق سليمن بن
فيروز ووقع في رواية الاسمعيلي حدثني سليمن الشيباني قوله عن الجر الاخضر في رواية الاسمعيلي عن نبيذ الجر الاخضر قوله قلت القايل
هو الشيباني قال لا يعني ان حكمه حكم الاخضر فدل على ان الوصف بالخضرة لا مفهوم له وكان الجرار الخضر حينئذ كانت شايعة بينهم
فكان ذكر الاخضر لبيان الواقع لا للاحتراز وقال ابن عبد البر هذا عندي كلام خرج على جواب سوال كانه قيل الجر الاخضر لا
يبدو فيه فسمعه الراوي فقال نهى عن الجر الاخضر وقد روى ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن نبيذ الجر فالجر كل

ما يصنع من مدر قوله وقد أخرج الشافعي عن سفيان عن أبي إسحاق عن ابن أبي أوفى نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نبيذ الجر
الأخضر والأبيض والأحمر فإن كان محفوظا ففي الأول اختصار والحديث الذي ذكره ابن عبد البر أخرجه مسلم وأبو داود وغيرهما قال
الخطابي لم يتعلق الحكم في ذلك بالخضرة والبياض وإنما علق بالإسكار وذلك أن الجرار تسرع الشدة فيما يتخذ فيها فتصير مسكرة من قبل أن
يشعر به فنهوا عنها ثم لما وقعت الرخصة أذن لهم في الانتباذ في الأوعية بشرط أن لا يشربوا مسكرا وقد أخرج ابن أبي شيبة من وجه آخر عن
ابن أبي أوفى أنه كان يشرب نبيذ الجر الأخضر وأخرج أيضا بسند صحيح عن ابن مسعود أنه كان ينبذ له في الجر الأخضر ومن طريق معقل
بن يسار وجماعة من الصحابة نحوه وقد خص جماعة النهي عن الجر بالجرار الخضر كما رواه مسلم عن أبي هريرة قال النووي وبه قال الأكثر
أو الكثير من أهل اللغة والغريب والمحدثين والفقهاء وهو أصح الأقوال وأقواها وقيل إنها جرار مقيرة الأجواف يؤتى بها من مصر
أخرجه ابن أبي شيبة عن أنس وقيل مثله عن عائشة بزيادة أعناقها في جنوبها وعن ابن أبي ليلى جرار أفواهها في جنوبها يجلب فيها الخمر
من الطائف وكانوا ينتبذون فيها تضاهي بها الخمر وعن عطاء جرار تعمل من طين ودم وشعر ووقع عند مسلم عن ابن عباس أيضا
تفسير الجر بكل شيء يصنع من مدر وكذا فسر ابن عمر الجر بالجرة وأطلق مثله عن سعيد بن جبير وأبي سلمة بن عبد الرحمن قوله باب
نقيع التمر ما لم يسكر أورد فيه حديث سهل بن سعد في قصة امرأة أبي أسيد وفيه أنقعت له تمرات وقد تقدم البحث عليه في باب
وتقدم بسنده ومتنه في أبواب الوليمة وأشار بالترجمة إلى أن الذي أخرجه ابن أبي شيبة عن عبد الرحمن بن معقل وغيره من كراهة
نقيع الزبيب محمول على ما تغير وكاد يبلغ حد الإسكار أو أراد بأن حسم المادة كما سيأتي عن عبيدة السلماني أنه قال أحدث الناس
أشربة لا أدري ما هي فما لي شراب إلا الماء واللبن الحديث وتقييده في الترجمة بما لم يسكر مع أن الحديث لا تعرض فيه للسكر لا إثباتا
ولا نفيا إما من جهة أن المدة التي ذكرها سهل وهي من أول الليل إلى أثناء نهاره لا يحصل فيها التغير جملة وإما خصه بما لا يسكر من
جهة المقام والله أعلم قوله باب الباذق ضبطه ابن التين بفتح المعجمة ونقل عن الشيخ أبي الحسن يعني القابسي
أنه حدث به بكسر الدال وسئل عن فتحها فقال ما وقفنا عليه قال وذكر أبو عبد الملك أنه الخمر إذا طبخ وقال ابن التين هو فارسي
معرب وقال الجواليقي أصله باده وهو الطلاء وهو أن يطبخ العصير حتى يصير مثل طلاء الإبل وقال ابن قرقول الباذق
المطبوخ من عصير العنب إذا أسكر أو إذا طبخ بعد أن اشتد وذكر ابن سيده في المحكم أنه من أسماء الخمر وأغرب الداودي فقال إنه
يشبه الفقاع إلا أنه ربما اشتد وأسكر وكلام من هو أعرف منه بذلك يخالفه ويقال للباذق أيضا المثلث وهو ما ذهب
نصفه وتسميه العجم مَيْبُخْتَج بفتح الميم وسكون التحتانية وضم الموحدة وسكون المعجمة وفتح المثناة وآخره جيم ومنهم من يضم
المثناة ورأيته في مصنف ابن أبي شيبة بدال بدل المثناة وبحذف الميم والتاء من أوله قوله ومن نهى عن كل مسكر من الأشربة كأنه
أخذه من قول عمر فإن كان يسكر جلدته مع نقلها عنه بجواز شرب الطلاء على الثلث فكأنه لو حرم من الخبر أن الذي أباحه ما
لا يسكر أصلا وأما قوله من الأشربة فلأن الآثار التي أوردها مرفوعها وموقوفها تتعلق بما يشرب وقد سبق جمع طرق حديث
كل مسكر حرام في باب الخمر من العسل قوله ورأى عمر وأبو عبيدة ومعاذ شرب الطلاء على الثلث أي رأوا جواز شرب الطلاء
إذا طبخ فصار على الثلث ونقص منه الثلثان وذلك بين من سياق ألفاظ هذه الآثار فأما أثر عمر فأخرجه مالك في الموطأ
من طريق محمود بن لبيد الأنصاري أن عمر بن الخطاب حين قدم الشام شكا إليه أهل الشام وباء الأرض وثقلها وقالوا لا يصلحنا
إلا هذا الشراب فقال عمر اشربوا العسل قالوا ما يصلحنا العسل فقال رجال من أهل الأرض هل لك أن تجعل لك من هذا الشراب شيئا
لا يسكر فقال نعم فطبخوه حتى ذهب منه الثلثان وبقي الثلث فأتوا به عمر فأدخل فيه أصبعه ثم رفع يده فتبعها يتمطط فقال
هذا الطلاء مثل طلاء الإبل فأمرهم عمر أن يشربوه وقال عمر اللهم إني لا أحل لهم شيئا حرمته عليهم وأخرج سعيد بن منصور من طريق
أبي مجلز عن عامر بن عبد الله قال كتب عمر إلى عمار أما بعد فإنه جاءني عير تحمل شرابا أسود كأنه طلاء الإبل فذكروا أنهم يطبخونه
حتى يذهب ثلثاه الأخبثان ثلث بريحه وثلث ببغيه فمر من قبلك أن يشربوه ومن طريق ابن المسيب أن عمر أحل من الشراب
ما طبخ فذهب ثلثاه وبقي ثلثه وأخرج النسائي من طريق عبد الله بن يزيد الخطمي قال كتب عمر اطبخوا شرابكم حتى يذهب
نصيب الشيطان منه فإن للشيطان اثنين ولكم واحد وهذه أسانيد صحيحة وقد أفصح بعضها بأن المحذور منه السكر فمتى
أسكر لم يحل وكأنه أشار بنصيب الشيطان إلى ما أخرجه النسائي من طريق ابن سيرين في قصة نوح عليه السلام قال لما ركب

السفينة

السفينة فقد الحبلة فقال له الملك إن الشيطان أخذها ثم أحضرت له ومعها الشيطان فقال له الملك إنه شريكك فيها فأحسن
الشركة قال له النصف قال أحسن قال له الثلثان ولي الثلث فما طبخ على الثلث فهو لك ولذريتك وما جاز عن الثلث فهو من
نصيب الشيطان وأخرج أيضا من وجه آخر عن ابن سيرين عن أنس بن مالك ومثله لا يقال بالرأي فيكون له حكم المرفوع وأغرب
ابن حزم فقال إن أنس بن مالك لم يدرك نوحا فيكون منقطعا وأما أثر أبي عبيدة وهو ابن الجراح ومعاذ وهو ابن جبل فأخرجه أبو مسلم
الكجي وسعيد بن منصور وابن أبي شيبة من طريق قتادة عن أنس أن أبا عبيدة ومعاذ بن جبل وأبا طلحة كانوا يشربون من الطلاء ما طبخ
على الثلث وذهب ثلثاه والطلاء بكسر المهملة والمد هو الدبس شبه بطلاء الإبل وهو القطران الذي يدهن به فإذا طبخ عصير العنب
حتى تمدد أشبه طلاء الإبل وهو في تلك الحالة غالبا لا يسكر وقد وافق عمر ومن ذكر معه على الحكم المذكور أبو موسى وأبو الدرداء أخرجه
النسائي عنهما وعلي وأبو أمامة وخالد بن الوليد وغيرهم أخرجها ابن أبي شيبة وغيره ومن التابعين ابن المسيب والحسن وعكرمة
ومن الفقهاء الثوري والليث ومالك وأحمد والجمهور وشرط تناوله عندهم ما لم يسكر وكرهه طائفة تورعا قوله وشرب البراء وأبو جحيفة
على النصف أما أثر البراء فأخرجه ابن أبي شيبة من رواية عدي بن ثابت عنه أنه كان يشرب الطلاء على النصف أي إذا طبخ
فصار على النصف وأما أثر أبي جحيفة فأخرجه ابن أبي شيبة أيضا من طريق حصين بن عبد الرحمن قال رأيت أبا جحيفة فذكر مثله
ووافق البراء وأبا جحيفة جرير وأنس ومن التابعين ابن الحنفية وشريح وأطبق الجميع على أنه إن كان يسكر حرم وقال أبو عبيد
في الأشربة بلغني أن النصف يسكر فإن كان كذلك فهو حرام والذي يظهر أن ذلك يختلف باختلاف أعناب البلاد فقد قال ابن حزم
إنه شاهد من العصير ما إذا طبخ إلى الثلث ينعقد ولا يصير مسكرا أصلا ومنه ما إذا طبخ إلى النصف كذلك ومنه ما إذا طبخ إلى
الربع كذلك بل قال إنه شاهد منه ما يصير ربا خاثرا لا يسكر وما لو طبخ حتى لا يبقى غير ربعه لا يخثر ولا ينفك السكر عنه قال
فوجب أن يحمل ما ورد عن الصحابة من أمر الطلاء على ما لا يسكر بعد الطبخ وقد ثبت عن ابن عباس بسند صحيح أن النار لا تحل شيئا
ولا تحرمه أخرجه النسائي من طريق عطاء عنه وقال إنه يريد بذلك ما نقل عنه في الطلاء وأخرج أيضا من طريق طاوس قال هو الذي يصير
مثل العسل ويؤكل ويصب عليه الماء فيشرب قوله وقال ابن عباس اشرب العصير ما دام طريا وصله النسائي من طريق أبي ثابت
الثعلبي قال كنت عند ابن عباس فجاءه رجل يسأله عن العصير فقال اشربه ما كان طريا قال إني طبخت شرابا وفي نفسي منه شيء قال
أكنت شاربه قبل أن تطبخه قال لا قال فإن النار لا تحل شيئا قد حرم وهذا يقيد ما أطلق في الآثار الماضية وهو أن الذي يطبخ
إنما هو العصير الطري قبل أن يتخمر أما لو صار خمرا فطبخ فإن الطبخ لا يطهره ولا يحله إلا على رأي من يجيز تخليل الخمر والجمهور على خلافه
وحجتهم الحديث الصحيح عن أنس وأبي طلحة أخرجه مسلم وأخرج ابن أبي شيبة والنسائي من طريق سعيد بن المسيب والشعبي والنخعي
اشرب العصير ما لم يغل وعن الحسن البصري ما لم يتغير وهذا قول كثير من السلف أنه إذا بدا فيه التغير يمتنع وعلامة ذلك أن
يأخذ في الغليان وبهذا قال أبو يوسف وقيل إذا انتهى غليانه وابتدأ في الهدوء بعد الغليان وقيل إذا سكن غليانه
وقال أبو حنيفة لا يحرم عصير العنب النيء حتى يغلي ويقذف بالزبد فإذا غلى وقذف بالزبد حرم وأما المطبوخ حتى يذهب
ثلثاه ويبقى ثلثه فلا يمتنع مطلقا ولو غلى وقذف بالزبد بعد الطبخ وقال مالك والشافعي والجمهور يمتنع إذا صار مسكرا
شرب قليله أو كثيره سواء غلى أم لا لأنه يجوز أن يبلغ حد الإسكار بأن يغلي ثم يسكن غليانه بعد ذلك وهو مراد من قال
حد منع شربه أن يتغير والله أعلم قوله وقال عمر هو ابن الخطاب وجدت من عبيد الله بالتصغير وهو ابن عمر قوله ريح شراب وأنا سائل
عنه فإن كان يسكر جلدته وصله مالك عن الزهري عن السائب بن يزيد أنه أخبره أن عمر بن الخطاب خرج عليهم فقال إني وجدت
من فلان ريح شراب فزعم أنه شراب الطلاء وأنا سائل عما شرب فإن كان يسكر جلدته فجلده عمر الحد تاما وسنده صحيح وفي السياق
حذف تقديره فسأل عنه فوجده يسكر فجلده وأخرج سعيد بن منصور عن الزهري سمع السائب بن يزيد يقول قام عمر على
المنبر فقال ذكر لي أن عبيد الله بن عمر وأصحابه شربوا شرابا وأنا سائل عنه فإن كان يسكر حددتهم قال ابن عيينة فأخبرني
معمر عن الزهري عن السائب قال فرأيت عمر يجلدهم وهذا الأثر يؤيد ما قدمته أن المراد بما أحله عمر من المطبوخ الذي يسمى الطلاء ما
لم يكن يبلغ حد الإسكار فإن بلغه لم يحل عنده ولذلك جلدهم ولم يستفصل هل شربوا منه قليلا أو كثيرا وفي هذا رد على من احتج بعمر
في جواز شرب المطبوخ إذا ذهب منه الثلثان ولو أسكر فإن عمر أذن في شربه ولم يفصل وبيان بأن الجمع بين الأثرين عنه يقتضي

لم يغل

التفصيل وقد ثبت عنه ان كل مسكر حرام فاستغنى عن التفصيل ويحتمل ان يكون سال ابنه فاعترف بانه شرب كذا فسال غيره عنه
فاخبره انه يسكر او سال ابنه فاعترف ان الذي شرب يسكر وقد بين ذلك عبد الرزاق في روايته عن معمر جميعا عن الزهري عن
السايب شهدت عمر صلى على جنازة ثم اقبل علينا فقال اني وجدت من عبيد الله بن عمر ريح شراب واني سالته عنها فزعم انه الطلا
واني سائل عن الشراب الذي شرب فان كان مسكرا جلدته قال فشهدته بعد ذلك يجلده قلت وهذا السياق يوضح ان
رواية ابن جريج التي اخرجها عبد الرزاق ايضا عنه عن الزهري مختصرة من هذه القصة ولفظه عن السايب ان عمر حضر بجلد رجل وجد
منه ريح شراب فجلده الحد تاما فان ظاهره انه جلده بمجرد وجود الريح وليس كذلك لما بين من رواية معمر وكذا ما اخرجه ابن ابي
شيبة من طريق ابن ابي ذيب عن الزهري عن السايب ان عمر كان يضرب في الريح فانها اشد اختصارا واعظم لبسا وقد بين رواية
معمر ان لا حجة فيه لمن يجوز اقامة الحد بوجود الريح واستدل به الكيا على ان الذي نقل عنه من انه كسر النبيذ بالما لما شرب منه
فقطب ان ذلك كان لحموضة لا لاشتداد ووجه الدلالة انه عمم وجوب الحد بشرب المسكر ولم يستفصل ابنه هل شرب منه قليلا
او كثيرا فدل على ان ذلك النبيذ الذي قطب منه لم يكن بلغ حد الاسكار اصلا واستدل به على جواز اقامة الحد بالرايحة وقد
مضى في فضايل القران النقل عن ابن مسعود انه فعله ونقل ابن المنذر عن عمر بن عبد العزيز وهو قول مالك قال مالك اذا شهد عدلان
ممن كان يشرب ثم تاب انه ريح خمر وجب الجلد وخالف ذلك الجمهور فقالوا لا يجب الحد الا بالاقرار او بالبينة على مشاهدة الشرب
لان الروايح قد تتفق والحد لا يقام مع الشبهة وليس في قصة عمر التصريح بانه جلد بالرايحة بل على ظاهره سياقه في بعضه انه اعتمد
في ذلك على الاقرار او البينة لانه لم يجلده حتى سال وفي قول عمر اللهم لا احل لهم شيا حرمته عليهم رد على من استدل باجازته
شرب المطبوخ انه يجوز عنده الشرب منه ولو اسكر شاربه لكونه لم يفصل بين ما اذا اسكر او لم يسكر فان بقية اثر عمر الذي
ذكرته يدل على انه فصل بخلاف ما قال الطحاوي وغيره قوله سفين هو الثوري قوله عن ابي الجويرية بالجيم مصغر اسمه حطان وقد
تقدم شرح حاله في سورة المايدة ووقع في رواية عبد الرزاق عن الثوري حدثني ابو الجويرية قوله سبق محمد صلى الله عليه وسلم الباذق
ما اسكر فهو حرام قال المهلب اي سبق محمد بتحريم الخمر تسميتهم لها الباذق قال ابن بطال يعني بقوله كل مسكر حرام والباذق
شراب العسل ويحتمل ان يكون المعنى سبق حكم محمد بتحريم الخمر تسميتهم لها بغير اسمها وليس تغييرهم للاسم بمحلله اذا كان
يسكر قال وكان ابن عباس فهم من السايل انه يرى ان الباذق حلال فحسم مادته وقطع رجاه وباعد منه امله واخبره ان
المسكر حرام ولا عبرة بالتسمية وقال ابن التين يعني ان الباذق لم يكن في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت
وسياق قصة عمر الاولى تؤيد ذلك وقال ابو الليث السمرقندي شارب المطبوخ اذا كان يسكر اعظم ذنبا من شارب الخمر لان
شارب الخمر يشربها وهو يعلم انه عاص بشربها وشارب المطبوخ يشرب المسكر ويراه حلالا وقد قام الاجماع على ان قليل الخمر
وكثيره حرام وثبت قوله صلى الله عليه وسلم كل مسكر حرام ومن استحل ما هو حرام بالاجماع كفر قلت وقد سبق الى نحو هذا
بعض قدما الشعرا في اول الماية الثالثة فقال يعرض ببعض من كان يفتي باباحة المطبوخ واشربها وازعمها حراما وارجو عفو رب ذي امتنان
ويشربها ويزعمها حلالا وتلك على المسي خطيتان قوله قال الشراب الحلال الطيب قال ليس بعد الحلال الطيب الا الحرام الخبيث هكذا
في جميع نسخ الصحيح ولم يعين القايل هو ابن عباس او من بعده والظاهر انه من قول ابن عباس وبذلك جزم القاضي اسمعيل
في احكامه في رواية عبد الرزاق واخرج البيهقي الحديث من طريق محمد بن ايوب عن محمد بن كثير شيخ البخاري فيه بلفظ قال الشراب
الحلال الطيب لا الحرام الخبيث واخرجه ايضا من طريق ابي خيثمة وهو زهير بن معوية عن ابي الجويرية قال قلت لابن عباس
افتني عن الباذق فذكر الحديث وفي اخره فقال رجل من القوم انا نعمد الى العنب فنعصره ثم نطبخه حتى يكون حلالا طيبا
فقال سبحان الله اشرب الحلال الطيب فانه ليس بعد الحلال الطيب الا الحرام الخبيث واخرج سعيد بن
منصور من طريق ابي عوانة عن ابي الجويرية قال سالت ابن عباس قلت ناخذ العنب فنعصره فنشرب منه حلوا حلالا قال
اشرب الحلو والباقي مثله ومعنى هذا ان المشبهات تقع في حيز الحرام وهو الخبيث وما لا شبهة فيه هو حلال طيب قال
اسمعيل القاضي في احكام القران هذا الاثر عن ابن عباس يضعف الاثر المروي عنه حرمت الخمر بعينها الحديث وقد سبق
بيانه في باب الخمر من العسل ثم اسند عن ابن عباس قال ما اسكر كثيره فقليله حرام واخرج البيهقي من طريق اسحق بن راهويه

بسند صحيح الى يحيى بن عبيد احد ... عن ابن عباس قال النار لا تحل شيا ولا تحرمه وزاد في رواية اخرى عن يحيى بن عبيد عن ابن عباس
انه قال لهم ايسكر قالوا اذا اكثر منه اسكر قال فكل مسكر حرام ثم ذكر المصنف حديث عايشة كان النبي صلى الله عليه وسلم يحب الحلوى
والعسل وقد تقدم في الاطعمة والحلوى تعقد من السكر وعطف العسل عليها من عطف العام على الخاص وقد تعقد الحلوى
من السكر فتتقاربان ووجه ايراده في هذا الباب ان الذي يحل من المطبوخ هو ما كان في معنى الحلوى والذي يجوز شربه من عصير العنب
بغير طبخ هو ما كان في معنى العسل فانهم كانوا يمزجونه بالما ويشربونه من ساعته والله اعلم قوله باب من راى
ان لا يخلط البسر والتمر اذا كان مسكرا قال ابن بطال قوله اذا كان مسكرا خطا لان النهي عن الخليطين عام وان لم يسكر كثيرهما لسرعة
سريان الاسكار اليهما من حيث لا يشعر صاحبه فليس النهي عن الخليطين لانهما يسكران حالا بل لانهما يسكران مالا فانهما
اذا كانا مسكرين في الحال لا خلاف في النهي عنهما قال الكرماني فعلى هذا فليس هو خطا بل يكون اطلق ذلك على سبيل المجاز وهو
استعمال مشهور واجاب ابن المنير بان ذلك لا يرد على البخاري اما لانه يرى جواز الخليطين قبل الاسكار واما لانه ترجم على ما
يطابق الحديث الاول وهو حديث انس فانه لا شك ان الذي كان يسقيه للقوم حينيذ كان مسكرا ولهذا دخل عندهم في عموم
النهي عن الخمر حتى قال انس وانا لنعدها يوميذ الخمر فدل على انه كان مسكرا قال واما قوله وان لا يجعل ادامين في ادام فيطابق
حديث جابر وابي قتادة ويكون النهي معللا بعلة مستقلة اما تحقيق اسكار الكثير واما توقع الاسكار بالخلط سريعا واما
الاسراف والشره والتعليل بالاسراف مبين في حديث النهي عن قران التمر قلت والذي يظهر لي ان مراد البخاري بهذه
الترجمة الرد على من اول النهي عن الخليطين باحد تاويلين احدهما حمل الخليط على المخلوط وهو ان يكون نبيذ تمر وحده مثلا قد
اشتد ونبيذ زبيب وحده مثلا قد اشتد فيخلطان ليصيرا خلا فيكون النهي من اجل تعمد التخليل وهذا مطابق للترجمة
من غير تكلف ثانيهما ان يكون علة النهي عن الخلط الاسراف فيكون كالنهي عن الجمع بين ادامين ويؤيد الثاني قوله في الترجمة وان
لا يجعل ادامين في ادام وقد حكى ابو بكر الاثرم عن قوم انهم حملوا النهي عن الخليطين على الثاني وجعلوه نظير النهي عن القران
بين التمرتين وهما من نوع واحد فكيف اذا وقع القران بين نوعين ولهذا عبر المصنف بقوله من راى ولم يجزم بالحكم وقد
نصر الطحاوي من حمل النهي عن الخليطين على منع السرف فقال كان ذلك لما كانوا فيه من ضيق العيش وساق حديث ابن عمر
في النهي عن القران بين التمرتين وتعقب بان ابن عمر احد من روى النهي عن الخليطين وكان يشرب البسر فاذا نظر الى بسرة
في بعضها ترطيب قطعه كراهية ان يقع في النبيذ وهذا على قاعدتهم يعتمد عليه لانه لو فهم ان النهي عن الخليطين كالنهي عن القران
لما خالفه فدل على انه عنده على غيره ثم اورد المصنف حديث انس الذي تقدم شرحه في اول الباب وفيه انه سقاهم خليط بسر وتمر
فدل على ان المراد بالنهي عن الخليطين ما كانوا يصنعونه قبل ذلك من خليط البسر بالتمر ونحو ذلك لان ذلك عادة يقتضي اسراع
الاسكار بخلاف المنفرد فيؤول لا يمكن حمل حديث انس هذا في الخليطين على ما اعاده صاحب التاويل الاول وحمل النهي على خوف
الاسراع اظهر من حمله على الاسراف لانه لا فرق بين رطل من تمر ونصف رطل من بسر اذا خلطا مثلا وبين رطل من ذلك صرف
بل هو اولى لنفع الزبيب عندهم اذ ذاك بالنسبة الى التمر والرطب وقد وقع الاذن بان ينبذ كل واحد على حدة ولم يفرق بين
قليل وكثير فلو كانت العلة الاسراف لما اطلق ذلك وقد حكى الطحاوي اختلاف العلما عن الليث قال لا ارى باسا ان يخلط نبيذ
التمر ونبيذ الزبيب ثم يشربان جميعا وانما جا النهي ان ينبذا جميعا ثم يشربا لان احدهما يشتد به صاحبه قوله وقال عمرو بن الحرث
حدثنا قتادة سمع انسا اراد بهذا التعليق بيان سماع قتادة لانه وقع في الرواية التي ساقها قبل معنعنا وقد اخرجه مسلم من طريق
ابن وهب عن عمرو بن الحرث ولفظه نهى ان يخلط التمر والزهو ثم يشرب وان ذلك كان عامة خمورهم يوميذ وهذا السياق
اظهر في المراد الذي حملت عليه لفظ الترجمة والله اعلم وقوله في الاسناد الاول مسلم وقع في رواية النسفي مسلم بن ابرهيم
وهشام هو الدستوائي الحديث الثاني حديث جابر اورده بلفظ نهى عن الزبيب والتمر والبسر والرطب وليس صريحا في النهي
عن الخليط وقد بينه مسلم في رواية من طريق عبد الرزاق ويحيى القطان جميعا عن ابن جريج لا تجمعوا بين الرطب والبسر وبين الزبيب
والتمر نبيذا واخرج ايضا من طريق الليث عن عطا نهى ان ينبذ التمر والزبيب جميعا والرطب والبسر جميعا الحديث الثالث
حديث ابي قتادة قوله مسلم هو ابن ابرهيم ايضا وهشام هو الدستوائي ايضا قوله عن عبد الله بن ابي قتادة عن ابيه هو الانصاري المشهود قوله نهى في رواية

مسلم من طريق اسمعيل بن علية عن هشام بهذا السند لا تنبذوا الزهو والرطب جميعا الحديث قوله ولينبذ كل واحد منهما اي من كل اثنين منهما فيكون الجمع بين اكثر بطريق الاولى قوله على حدة بكسر المهملة وفتح الدال المخففة بعدها هاء اي وحده ووقع في رواية الكشميهني على حدته وهذا مما يؤيد رد التاويل المذكور اولا كما بينته ولمسلم من حديث ابي سعيد من شرب منكم النبيذ فليشربه زبيبا فردا او تمرا فردا او بسرا فردا واخرج ابن ابي شيبة واحمد والنسائي سبب النهي من طريق البحراني عن ابن عمر قال اتي النبي صلى الله عليه وسلم بسكران فضربه ثم سأله عن شرابه فقال شربت نبيذ تمر وزبيب فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تخلطوهما فان كل واحد منهما يكفي وحده قال النووي ذهب اصحابنا وغيرهم من العلماء الى ان سبب النهي عن الخليط ان الاسكار يسرع اليه بسبب الخلط قبل ان يشتد فيظن الشارب انه لم يبلغ حد الاسكار ويكون قد بلغه قال ومذهب الجمهور ان النهي في ذلك للتنزيه وانما يمتنع اذا صار مسكرا ولا تخفى علامته وقال بعض المالكية هو للتحريم واختلف في خلط نبيذ البسر الذي لم يشتد مع نبيذ التمر الذي لم يشتد عند الشرب هل يمتنع او يختص النهي عن الخلط عند الانتباذ فقال الجمهور لا فرق وقال الليث لا باس بذلك عند الشرب ونقل ابن التين عن الداودي ان سبب النهي ان النبيذ يكون حلوا فاذا اضيف اليه الاخر اسرعت اليه الشدة وهذه صورة اخرى كأنه يخص النهي بما اذا نبذ احدهما ثم اضيف اليه الاخر لا ما اذا نبذا معا واختلف في الخليطين من الاشربة غير النبيذ فحكى ابن التين عن بعض الفقهاء انه كره ان يخلط للمريض شرابين ورده بانهما لا يسرع اليهما الاسكار اجتماعا وانفرادا وتعقب باحتمال ان يكون قائل ذلك يرى ان المنع للاسراف كما تقدم لكن يقيد كلامه هذا في مثل المريض بما اذا كان المفرد كافيا في دواء ذلك المرض والا فلا مانع حينئذ من التركيب قال ابن العربي ثبت تحريم الخمر لما يحدث عنها من السكر وجواز النبيذ الحلو الذي لا يحدث عنه سكر وثبت النهي عن الانتباذ في الاوعية ثم نسخ وعن الخليطين فاختلف العلماء فقال احمد واسحق واكثر الشافعية بالتحريم ولو لم يسكر وقال الكوفيون بالحل قال واتفق علماؤنا على الكراهة لكن اختلفوا هل هو للتحريم او للتنزيه واختلف في علة المنع فقيل لان احدهما يشد الاخر وقيل لان الاسكار يسرع اليهما قال ولا خلاف ان العسل باللبن ليس بخليطين لان اللبن لا ينبذ لكن قال ابن عبد الحكم لا يجوز خلط شرابين كالورد والجلاب وهو ضعيف قال واختلفوا في الخليطين لاجل التخليل ثم قال ويتحصل لنا اربع صور ان يكون الخليطان منصوصين فهو حرام او منصوص ومسكوت عنه فان كان كل منهما لو انفرد اسكر فهو حرام قياسا على المنصوص او مسكوت عنهما وكل منهما لو انفرد لم يسكر جاز قال وهنا مرتبة رابعة وهو ما لو خلط شيئين واضاف اليهما دواء يمنع الاسكار فيجوز في المسكوت عنه ويكره في المنصوص وما نقل عن اكثر الشافعية وجد نص الشافعي بما يوافقه فقال ثبت نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن الخليطين فلا يجوز بحال وعن مالك قال على ذلك ادركت اهل العلم ببلدنا وقال الخطابي ذهب الى تحريم الخليطين وان لم يكن الشراب منهما مسكرا جماعة عملا بظاهر الحديث وهو قول مالك واحمد واسحق وظاهر مذهب الشافعي وقالوا من شرب الخليطين اثم من جهة واحدة فان كان بعد الشدة اثم من جهتين وخص الليث النهي بما اذا نبذا معا انتهى وجرى ابن حزم على عادته في الجمود فخص النهي بخلط واحد من خمسة اشيا وهي التمر والرطب والزهو والبسر والزبيب في احدها او في غيرها فاما لو خلط واحدا من غيرها في واحد من غيرها لم يمتنع كاللبن والعسل مثلا ويرد عليه ما اخرجه احمد في الاشربة من طريق المختار بن فلفل عن انس قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يجمع شيئين نبيذا مما يبغي احدهما على صاحبه وقال القرطبي النهي عن الخليطين ظاهر في التحريم وهو قول جمهور فقهاء الامصار وعن مالك يكره فقط وشذ من قال لا باس به لان كلا منهما يحل منفردا فلا يكره مجتمعا قال وهذه مخالفة للنص وقياس مع وجود الفارق فهو فاسد من جهتين ثم هو منتقض بجواز كل واحد من الاختين منفردة وتحريمهما مجتمعتين قال واعجب من ذلك تأويل من قال منهم ان النهي انما هو من باب السرف قال وهذا تبديل لا تأويل ويشهد ببطلانه الاحاديث الصحيحة قال وتسمية الشراب اداما قول من ذهل عن الشرع واللغة والعرف قال والذي يفهم من الاحاديث التعليل بخوف اسراع الشدة بالخلط وعلى هذا يقتصر في النهي عن الخلط على ما يؤثر فيه الاسراع قال وافرط بعض اصحابنا فمنع الخلط وان لم توجد العلة المذكورة ولزمه ان يمنع من خلط العسل واللبن والخل والعسل قلت حكاه ابن التين عن محمد بن عبد الله بن عبد الحكم وقال انما نهى عن الخليطين من الاشربة على عموم واستغرابه قوله باب شرب اللبن قال ابن المنير اطال الشارح في هذه الترجمة ليرد قول من زعم ان اللبن يسكر كثيره فرد ذلك بالنصوص وهو قول غير مستقيم لان اللبن لا يسكر بمجرده وانما يتفق فيه ذلك نادرا بصفة تحدث وقال غيره قد

زعم

زعم بعضهم ان بعض اللبن اذا طال العهد به وتغير صار يسكر وهذا ربما يقع نادرا ان ثبت وقوعه ولا يلزم منه ما يأثم شاربه الا ان علم ان عقله يذهب به فشربه لذلك نعم قد يقع السكر باللبن اذا جعل فيها ما يصير باختلاطه معه مسكرا فيحرم قلت اخرج سعيد بن منصور بسند صحيح عن ابن سيرين انه سمع ابن عمر يسأل عن الاشربة فقال ان اهل كذا يتخذون من كذا وكذا خمرا حتى عد خمسة اشربة لم احفظ منها الا العسل والشعير واللبن قال فكنت اهاب ان احدث باللبن حتى انبئت انه بارمينية يصنع شراب من اللبن لا يلبث صاحبه ان يصرع واستدل بالآية المذكورة اول الباب على ان الماء اذا تغير ثم طال مكثه حتى زال التغير بنفسه ويرجع الماء كما كان عليه انه يطهر بذلك وهذا في الكثير وتغير النجاسة من القليل متفق عليه واما القليل المتغير بالنجاسة فيما اذا زال تغيره بنفسه خلاف هل يطهر والمشهور عند المالكية يطهر وظاهر الاستدلال يقوي القول بالتطهير لكن في الاستدلال بالآية لذلك نظر وقريب منه في البعد استدلال من استدل به على طهارة المني وتقريره ان اللبن خالط الفرث والدم ثم استحال فخرج خالصا طاهرا وكذلك المني يستقر من الدم فيصير على غير صفة الدم فلا يكون نجسا قوله وقول الله عز وجل يخرج من بين فرث ودم زاد غير ابي ذر لبنا خالصا وزاد غيره وغير النسفي بقية الآية ووقع بلفظ يخرج في اوله في معظم النسخ والذي في القرآن نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم واما لفظ يخرج فهو في الآية الاخرى من السورة يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه ووقع في بعض النسخ وعليه جرى الاسمعيلي وابن بطال وغيرهما بحذف يخرج من اوله واول الآية عندهم وقول الله من بين فرث ودم فكان زيادة لفظ يخرج ممن دون البخاري وهذه الآية صريحة في احلال شرب البان الانعام بجميع انواعه لوقوع الامتنان به فيعم جميع البان الانعام في حال حياتها والفرث بفتح الفاء وسكون الراء بعدها مثلثة هو ما يجتمع في الكرش وقال القزاز هو ما الفي في الكرش يقال فرثت الشيء اخرجته من وعائه فشربته فاما بعد خروجه فانما يقال له سرجين وزبل واخرج القزاز عن ابن عباس ان الدابة اذا اكلت العلف واستقر في كرشها طحنته فكان اسفله فرثا واوسطه لبنا واعلاه دما والكبد مسلطة عليه فيقسم الدم ويجريه في العروق ويجري اللبن في الضرع ويبقى الفرث في الكرش وحده وقوله خالصا اي من حمرة الدم وقذارة الفرث وقوله سائغا اي لذيذا هنيئا لا يغص به شاربه وذكر المصنف في الباب سبعة احاديث الاول حديث ابي هريرة قوله بقدح لبن وقدح خمر تقدم البحث فيه قريبا والحكمة في التخيير بين الخمر مع كونه حراما واللبن مع كونه حلالا اما لان الخمر حينئذ لم يكن حرمت او لانها من الجنة وخمر الجنة ليست حراما وقوله في الحديث ليلة اسري به حكى فيه سويد ليلا والذي اعرفه في الرواية الاضافة الحديث الثاني حديث ام الفضل في شرب اللبن بعرفة وقد تقدم شرحه في الصيام وقوله في اخره وكان سفين ربما قال شك الناس في صيام رسول الله فارسلت اليه ام الفضل فاذا وقف عليه قال هو عن ام الفضل يعني ان سفين كان ربما ارسل الحديث فلم يقل في الاسناد عن ام الفضل وهو في قوله هو موصول وهذا معنى قوله وقف عليه وهو بضم اوله وكسر القاف ووقع في رواية ابي ذر وقفت بزيادة واو ساكنة بعد الواو المضمومة والقايل وكان سفين هو الراوي عنه وهو الحميدي وقد تقدم في الحج عن علي بن عبد الله عن سفين بدون هذه الزيادة واغرب الداودي فقال لا مخالفة بين الروايتين لانه يجوز ان يقول ام الفضل عن نفسها فارسلت ام الفضل اي على سبيل التجريد كذا قال الحديث الثالث قوله عن ابي صالح وابي سفين كذا رواه اكثر اصحاب الاعمش عنه عن جابر ورواه ابو معوية عن الاعمش عن ابي صالح وحده اخرجه مسلم وقد اخرجه الاسمعيلي من وجه اخر عن حفص بن غياث عن الاعمش عن ابي سفين عن جابر وعن ابي صالح عن ابي هريرة وهو شاذ والمحفوظ عن جابر قوله بالنقيع بالنون قيل هو الموضع الذي حمي لرعي النعم وقيل غيره وقد تقدم في كتاب الحج ذكر نقيع الخضمات فدل على التعدد وكان واديا يجتمع فيه الماء والماء الناقع هو المجتمع وقيل كانت تعمل فيه الآنية وقيل هو الباع حكاه الخطابي وعن الخليل الوادي الذي يكون فيه الشجر وقال ابن التين رواه ابو الحسن يعني القابسي بالموحدة وكذا نقل عياض عن ابي بحر بن العاص وهو تصحيف فان البقيع مقبرة بالمدينة وقال القرطبي الاكثر على النون وهو من ناحية العقيق على عشرين فرسخا من المدينة قوله الا خمرته بفتح الخاء والتشديد بمعنى هلا وقوله تخمره بالخاء المعجمة وتشديد الميم اي تغطيه ومنه خمار المراة لانه يسترها تعرض بفتح اوله وضم الراء قاله الاصمعي وهو رواية الجمهور واجاز ابو عبيد كسر الراء وهو ماخوذ من العرض اي تجعل العود عليه بالعرض والمعنى ان لم تغطه فلا اقل من

العود ان تعاطي التغطية

ان يعرض عليه شيا واظن السر في الاكتفا بعرض العود ان تعرض العود يقترن بالتسميه فيمتنع الشياطين من الدنو منه وسياتي شي من الكلام على هذا الحكم في باب تغطية الانا بعد ابواب تنبيه وقع لمسلم من طريق ابي معويه عن الاعمش عن ابي صالح وحده عن جابر كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستسقى فقال رجل يا رسول الله الا نسقيك نبيذا قال بلى فخرج الرجل يسعى فجا بقدح فيه نبيذ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا خمرته الحديث ولمسلم ايضا من طريق ابن جريج اخبرني ابو الزبير انه سمع جابرا يقول اخبرني ابو حميد الساعدي قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم بقدح لبن من النقيع ليس مخمرا الحديث والذي يظهر ان قصة اللبن كانت لابي حميد وان جابرا حضرها وان قصة النبيذ حملها جابر عن ابي حميد وابهم ابو حميد صاحبها ويحتمل ان يكون هو ابا حميد راويها ابهم نفسه ويحتمل ان يكون غيره وهو الذي يظهر لي والله اعلم الحديث الرابع حديث البرا قدم النبي صلى الله عليه وسلم من مكة وابو بكر معه كذا اورده مختصرا فقال البزار ان هذا القدر هو الذي رواه شعبة عن ابي اسحق قال ورواه اسرائيل وغيره عن ابي اسحق مطولا قلت وقد تقدم في الهجرة واوله ان عازبا باع رحلا لابي بكر وسياق عن قصة مع النبي صلى الله عليه وسلم في الهجرة وقوله فحلبت تقدم هناك فامرت الراعي فحلب فيكون نسبة الحلب لنفسه مجازا وقوله كثبة بضم اوله وسكون المثلثة بعدها موحدة قال الخليل كل قليل جمعته فهو كثبة وقال ابن فارس هي القطعة من اللبن او التمر وقال ابو زيد هي من اللبن مل القدح وقيل قدر حلبة ناقة ومحمود شيخ البخاري فيه هو ابن غيلان والنضر هو ابن شميل واحسن الاجوبة في شرب النبي صلى الله عليه وسلم من اللبن مع كون الراعي اخبر ان الغنم لغيره انه كان في عرفهم التسامح بذلك او كان صاحبها اذن للراعي ان يسقي من مر به اذا التمس ذلك منه وقيل فيه احتمالات اخرى تقدمت الحديث الخامس حديث ابي هريرة نعم الصدقة اللقحة بكسر اللام ويجوز فتحها وسكون القاف بعدها مهملة وهي التي قرب عهدها بالولادة والصفي بالمهملة والفا وزن فعيل هي الكثيرة اللبن وهي بمعنى مفعول اي مصطفاة مختارة وفي قوله تغدو وتروح اشارة الى ان المستعير لا يستاصل لبنها وقد تقدم بيان ذلك مستوفى في كتاب العارية الحديث السادس حديث ابن عباس في المضمضة من اللبن اي بسبب شرب اللبن تقدم شرحه في الطهارة وقد اخرجه ابو جعفر الطبري من طريق عقيل عن ابن شهاب بصيغة الامر مضمضوا من اللبن الحديث السابع حديث انس في الاقداح قوله وقال ابرهيم بن طهمان الى اخره وصله ابو عوانة والاسمعيلي والطبراني في الصغير من طريقه ووقع لنا بعلو في غرايب شعبة لابن منده قال الطبراني لم يروه عن شعبة الا ابرهيم بن طهمان تفرد به حفص بن عبد الله النيسابوري عنه قوله رفعت الى السدرة المنتهى كذا للاكثر بضم الرا وكسر الفا وفتح المهملة وسكون المثناه على البنا للمجهول والسدرة مرفوعة وللمستملي رفعت بفتح الرا وسكون العين وضم المثناه بنسبة الفعل الى المتكلم والى بالسكون حرف جر قوله وقال هشام يعني الدستوائي وهمام يعني ابن يحيى وسعيد يعني ابن ابي عروبة يعني انهم اجتمعوا على رواية الحديث عن قتادة فزادوا في الاسناد بعد انس مالك بن صعصعة ولم يذكره شعبة وقوله في الانهار نحوه يريد انهم اتفقوا مع انس على ذكر الانهار وزادوا قصة الاسرا بطولها وليست في رواية سعيد هذه ووقع في روايتهم هنا بعد قوله سدرة المنتهى فاذا نبقها كانه قلال هجر وورقها كانه اذان الفيلة في اصلها اربعة انهار واقتصر شعبة على قوله فاذا اربعة انهار قوله ولم يذكروا ثلاثة اقداح في رواية الكشميهني ولم يذكر بالافراد وظاهر هذا النفي انه لم يقع ذكر الاقداح في رواية الثلاثة وهو معترض بما تقدم في بدء الخلق عن هدبة عن همام بلفظ ثم اتيت باناء من خمر واناء من لبن واناء من عسل فيحتمل ان يكون المراد بالنفي نفي ذكره الاقداح بخصوصها ويحتمل ان يكون رواية الكشميهني بالافراد هي المحفوظة والفاعل هشام الدستوائي فانه تقدم في بدء الخلق من طريق يزيد بن زريع عن سعيد وهشام جميعا عن قتادة بطوله وليس فيه ذكر الانية اصلا لكن اخرجه مسلم من رواية عبد الاعلى عن هشام وفيه ثم اتيت باناءين احدهما خمر والاخر لبن فعرضا علي ثم اخرجه من طريق معاذ بن هشام عن ابيه نحوه ولم يسق لفظه وقد ساقه النسائي من رواية يحيى القطان عن هشام وليس فيه ذكر الانية اصلا فرجح من هذا ان رواية همام فيها ذكر ثلاثة وان كان لم يصرح بذكر العدد ولا وصف الظرف ورواية سعيد فيها ذكر انا من خمر ورواية هشام ليس فيها ذكر شي من ذلك اصلا وقد رجح الاسمعيلي رواية اناءين مما عقب حديث شعبة هنا هذا حديث شعبة

اخر

وحديث الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة المذكور اول الباب اصح اسنادا من هذا واولى من هذا كذا قال مع انه اخرج حديث همام عن جماعة عن هدبة عنه كما اخرجه البخاري سوا والزيادة من الحافظ مقبولة وقد تقدم ذكر ما يتعلق بالكلام مع انني قدمت في الكلام على حديث الاسرا ان عرض اللبن على النبي صلى الله عليه وسلم وقع مرتين قبل المعراج وهو ببيت المقدس وبعده وهو عند سدرة المنتهى وبهذا يرتفع الاشكال قال ابن المنير لم يذكر السر في عدوله عن العسل الى اللبن كما ذكر السر في عدوله عن الخمر ولعل السر في ذلك كون اللبن انفع وبه يشتد العظم وينبت اللحم وهو بمجرده قوت ولا يدخل في السرف بوجه وهو اقرب الى الزهد ولا منافاة بينه وبين الورع بوجه والعسل وان كان حلالا لكنه من المستلذات التي قد يخشى على صاحبها ان يندرج في قوله تعالى اذهبتم طيباتكم قلت ويحتمل ان يكون السر فيه ما وقع في بعض طرق الاسرا انه صلى الله عليه وسلم عطش كما تقدم في بعض طرقه هناك فاتي بالاقداح فاثر اللبن دون غيره لما فيه من حصول حاجته دون الخمر والعسل فهذا هو السبب الاصلي في ايثار اللبن وصادف مع ذلك رجحانه عليهما من عدة جهات وقد تقدم شي من هذا في شرح حديث الاسرا وابن المنير ولا يعكر على ما ذكرته ما سياتي قريبا انه كان يحب الحلوى والعسل لانه انما كان يحبه مقتصدا في تناوله لا انه جعله ديدنا ولا تنطعا ويؤخذ من قوله في الخمر غوت امتك ان الخمر ينشا عنها الغي ولا يختص ذلك بقدر معين منها ويؤخذ من عرض الانية عليه صلى الله عليه وسلم ارادة اظهار التيسير عليه واشارة الى تفويض الامر عليه قوله باب استعذاب الما بالذال المعجمة اي طلب الما العذب والمراد به الحلو ذكر فيه حديث انس في صدقة ابي طلحة لقوله ويشرب من ما فيها طيب وقد ورد في خصوص هذا اللفظ وهو استعذاب الما حديث عايشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستعذب له الما من بيوت السقيا والسقيا بضم المهملة وبالقاف بعدها تحتانية قال قتيبة هي عين بينها وبين المدينة يومان هكذا اخرجه ابو داود عنه بعد سياق الحديث بسند جيد وصححه الحاكم وفي قصة ابي الهيثم بن التيهان ان امراته قالت للنبي صلى الله عليه وسلم لما جاء وسال عن ابي الهيثم ذهب يستعذب لنا من الما وهو عند مسلم كما سياتي بعد وذكر الواقدي من حديث سلمى امراة ابي رافع كان ابو ايوب حين نزل عنده النبي صلى الله عليه وسلم يستعذب له الما من بير مالك بن النضر والد انس ثم كان انس وهند وحارثة ابنا اسما يحملون الما الى بيوت نسايه من بيوت السقيا وكان رباح الاسود عبده يستقي له من بير غرس مرة ومن بيوت السقيا مرة قال ابن بطال استعذاب الما لا ينافي الزهد ولا يدخل في الترفه المذموم بخلاف تطييب الما بالمسك ونحوه فقد كرهه مالك لما فيه من السرف واما شرب الما الحلو وطلبه فمباح فقد فعله الصالحون وليس في شرب الما الملح فضيلة قال وفيه دلالة على ان استطابة الاطعمة جايزة وان ذلك من فعل اهل الخير وقد ثبت ان قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم نزلت في الذين ارادوا الامتناع من لذيذ المطاعم قال ولو كان مما لا يريد الله تناوله لما امتن على عباده بل نهيه عن تحريمها يدل على انه اراد منهم تناولها ليقابلوا نعمته بما عليهم من الشكر لها وان كانت نعمه لا يكافيها شكرهم وقال ابن المنير اما ان استعذاب الما لا ينافي الزهد والورع فواضح واما الاستدلال بذلك على لذيذ الاطعمة فبعيد وقال ابن التين هذا الحديث اصل في جواز شرب الما من البستان بغير ثمن قلت الماذون له في الدخول فيه لا شك فيه واما غيره فبما اقتضاه العرف من المسامحة بذلك وبيرحا تقدم ذكرها والخلاف المذكور فيه نظر وقوله ذلك مال رايح او رابح الاولى بتحتانية والثانية بموحدة والحا مهملة فيهما قال الاول معناه ان اجره يروح على صاحبه اي يصل اليه ولا ينقطع عنه والثاني معناه كثير الربح واطلق عليه صفة صاحبه المتصدق به وقوله شك عبد الله بن مسلمة هو القعنبي وقوله وقال اسمعيل هو ابن ابي اويس ويحيى هو ابن يحيى ورايح في روايتهما بالتحتانية وقد وقعت رواية اسمعيل مصرحا فيها بالتحتانية في تفسير ال عمران ورواية يحيى بن يحيى كذلك في الوكالة وتقدم شرح الحديث مستوفى في كتاب الزكاة قوله باب شرب اللبن بالما اي ممزوجا وانما قيده بالشرب للاحتراز عن الخلط عند البيع فانه غش ووقع في رواية الكشميهني بالواو بدل الرا المشوب قال ابن المنير مقصوده ان ذلك لا يدخل في النهي عن الخليطين وهو بيان ما تقدم من فايدة تقييد الخليطين بالمسكر اي انما نهي عن الخليطين اذا كان كل واحد منهما من جنس ما يسكر وانما كانوا يمزجون اللبن بالما لان اللبن عند الحلب يكون حارا وتلك البلاد في الغالب حارة فكانوا يكسرون حر اللبن

بالماء البارد ذكر فيه حديثين الاول قوله نا عبدان هو عبد الله بن عثمان وعبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد قوله انه راى
رسول الله صلى الله عليه وسلم شرب لبنا واتى داره اي دار انس وهي جملة حالية اي راه حين اتى داره وقد تقدم في الهبة من طريق ابي
طوالة عن انس بلفظ اتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم في دارنا هذه فاستسقى فحلبنا شاة لنا قوله فحلبت عنبت في روايته هذه انه
هو الذي باشر الحلب وقوله فشيب كذا للاكثر بلفظ المتكلم ووقع في رواية الاصيلي بكسر المعجمة بعدها تحتانية على البناء للمجهول
قوله وابو بكر عن يساره زاد في رواية ابي طوالة وعمر تجاهه وقد تقدم ضبطها في الهبة وتقدم في الشرب من طريق شعيب عن
الزهري في هذا الحديث فقال عمر وخاف ان يعطيه الاعرابي اعط ابا بكر وفي رواية ابي طوالة فقال عمر هذا ابو بكر قال الخطابي وغيره
كانت العادة جارية لملوك الجاهلية ورؤسائهم بتقديم الايمن في الشرب حتى قال عمرو بن كلثوم في قصيدة له وكان الكاس مجراها اليمينا
فخشي عمر لذلك ان يقدم الاعرابي على ابي بكر في الشرب فنبه عليه لانه احتمل عنده ان النبي صلى الله عليه وسلم يؤثر تقديم ابي بكر على تلك العادة
فتصير السنة تقديم الافضل في الشرب على الايمن فبين النبي صلى الله عليه وسلم بفعله وقوله ان تلك العادة لم تغيرها السنة وانها
مستمرة وان الايمن يقدم على الافضل في ذلك ولا يلزم من ذلك حط رتبة الافضل وكان ذلك لفضل اليمين على اليسار قوله فاعطى
الاعرابي فضله اي اللبن الذي فضل منه بعد شربه وقد تقدم في الهبة ذكر من زعم ان اسم هذا الاعرابي خالد بن الوليد وانه وهم ووقع
عند الطبراني من حديث عبد الله بن ابي حبيبة قال اتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسجد قبا فجئت فجلست عن يمينه وجلس ابو بكر
عن يساره ثم دعا بشراب فشرب وناولني عن يمينه واخرجه احمد لكن لم يسم الصحابي ولا يمكن تفسير المبهم في حديث انس به ايضا
لان هذه القصة كانت بقبا وتلك في دار انس ايضا فهو ايضا ذكر لا يقال له اعرابي كما استبعد ذلك في حق خالد بن الوليد قوله
ثم قال الايمن فالايمن في رواية الكشميهني وقال الا فالايمن وفي رواية ابي طوالة الايمنون فالايمنون وفيه حذف تقديره الايمنون
مقدمون او احق او يقدم الايمنون واما رواية الباب فيجوز الرفع على ما سبق والنصب على تقدير قدموا او اعطوا ووقع في
الهبة في لفظ الا فيمنوا والكلام عليها واستنبط بعضهم من تكرار الايمن ان السنة اعطاء من على اليمين ثم الذي يليه وهلم جرا
ويلزم منه ان يكون عمر في الصورة التي وردت في هذا الحديث شرب بعد الاعرابي ثم شرب ابو بكر بعده لكن الظاهر من اشارة عمر ابا
بكر بتقديمه عليه والله اعلم وفي الحديث من الفوائد غير ما ذكر ان من سبق الى مجلس علم او مجلس رئيس لا ينحى عنه لمن هو اولى
منه بالجلوس في الموضع المذكور بل يجلس الاتي حيث انتهى به المجلس لكن ان اثره السابق جاز وان من استحق شيئا لم يدفع عنه الا
باذنه كبيرا كان او صغيرا اذا كان ممن يجوز اذنه وفيه ان الجلساء شركاء فيما يقرب اليهم على سبيل الفضل لا اللزوم للاجماع على ان المطالبة
بذلك لا تجب قاله ابن عبد البر ومحله اذا لم يكن فيهم الامام او من يقوم مقامه فان كان فالتصرف في ذلك له وفيه دخول الكبير بيت
خادمه وصاحبه ولو كان صغير السن وتناوله مما عندهم من طعام وشراب من غير بحث وستاتي بقية فوائده بعد ثلاثة ابواب ان شاء الله تعالى الحديث
الثاني قوله نا عبد الله بن محمد هو الجعفي وابو عامر هو العقدي وسعيد ابن الحارث هو الانصاري قوله دخل على رجل من الانصار كنت
ذكرت في المقدمة انه ابو الهيثم بن التيهان الانصاري ثم وقفت على ذلك لما اخرجه احمد عن اسحاق بن عيسى عن فليح في اول الحديث ان
النبي صلى الله عليه وسلم اتى قوما من الانصار يعود مريضا لهم وقصة ابي الهيثم في صحيح مسلم من حديث ابي هريرة واستوعبها ابن مردويه في
تفسير التكاثر طرقه فزاد عن ابن عباس وابي عسيب وابي سعيد ولم يذكر في شي من طرقه عباده فالذي يظهر انها قصة اخرى ثم وقفت
على المستند في ذلك وهو ما ذكره الواقدي من حديث الهيثم بن نصر الاسلمي قال خدمت النبي صلى الله عليه وسلم ولزمت بابه فكنت ابيه
بالماء من بير جاسم وهي بير ابي الهيثم بن التيهان وكان ماوها طيبا ولقد دخل يوما صائفا ومعه ابو بكر على ابي الهيثم فقال هل من ماء
بارد فاتاه بشجب فيه ماء كانه الثلج فصبه على لبن عنز له وسقاه ثم قال ان لنا عريشا باردا فقيلوا فيه يا رسول الله عندنا فدخله
وابو بكر واتى ابو الهيثم بالوان من الرطب الحديث والشجب بفتح المعجمة وسكون الجيم ثم موحدة يتخذ من شنة تقطع ويخرز
راسها قوله ومعه صاحب هو ابو بكر الصديق كما ترى قوله فقال له زاد في رواية الاسماعيلي من قبل هذا او الى جانبه ما في ركيه وهو بفتح
الراء وكسر الكاف بعدها تحتانية البير المطوية وزاد في رواية ستاتي بعد خمسة ابواب فسلم النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبه فرد الرجل اي
عليهما السلام قوله ان كان عندك ماء بات هذه الليلة في شنة بفتح المعجمة وتشديد النون هي القربة الخلقة وقال الداودي هي التي زال شعرها
من البلى قال المهلب الحكمة في طلب الماء البايت انه يكون ابرد واصفى واما مزج اللبن بالماء فلعل ذلك كان في يوم حار كما وقع في قصة

ابي

ابي بكر مع الراعي قلت لكن القصتان مختلفتان فصنيع ابي بكر ذلك باللبن لشدة الحر وصنيع الانصاري ذلك لانه اراد ان
لا يسقي النبي صلى الله عليه وسلم ماء صرفا فاراد ان يضيف اليه اللبن فاحضر له ما طلب منه وزاد عليه من جنس جرت عادته بالرغبة
فيه ويؤيد هذا ما في رواية الهيثم بن نصر حيث ان الماء كان مثل الثلج قوله والا كرعنا فيه حذف تقديره فاسقنا وان لم يكن عندك
كرعنا ووقع في رواية ابن ماجه المصرح بطلب السقي والكرع بالراء تناول الماء بالفم من غير اناء ولا كف وقال ابن التين حكى ابو عبيد
الهروي ان الكرع الشرب باليد قال واهل اللغة على خلافه قلت ويرده ما اخرجه ابن ماجه عن ابن عمر قال مررنا على بركة فجعلنا
نكرع فيها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تكرعوا ولكن اغسلوا ايديكم ثم اشربوا بها الحديث ولكن في سنده ضعف فان كان
محفوظا فالنهي فيه للتنزيه والفعل لبيان الجواز او قصة جابر قبل النهي او النهي في غير حال الضرورة وهذا الفعل كان لضرورة
شرب الماء الذي ليس ببارد فيشرب بالكرع لضرورة العطش لئلا تكرهه نفسه اذا تكررت الجرع فقد لا يبلغ الغرض من الري اشار
الى هذا الاخير ابن بطال وانما قيل للشرب بالفم كرع لانه فعل البهائم لشربها بافواهها والغالب انها تدخل اكارعها حينئذ في
الماء ووقع عند ابن ماجه من وجه اخر عن ابن عمر قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نشرب على بطوننا وهو الكرع وسنده ايضا ضعيف
فهذا ان ثبت احتمل ان يكون النهي خاصا بهذه الصورة وهو ان يكون الشارب منبطحا على بطنه ويحمل حديث جابر على الشرب بالفم
من مكان عال لا يحتاج الى الانبطاح وقد وقع في رواية احمد والا كرعنا بمثناة وجيم وتشديد الراء اي شربنا جرعة جرعة وهذا لا
يعكر على الاحتمال المذكور والله اعلم قوله والرجل يحول الماء في حائطه اي ينقل الماء من مكان الى مكان اخر من البستان ليعم اشجاره
بالسقي وستاتي بعد خمسة ابواب من وجه اخر بلفظ وهو يحول في حائط له يعني الماء وفي لفظ له يحول الماء في الحائط فيحتمل ان يكون وقع
منه تحويل الماء من البير مثلا الى اعلاها ثم حوله من مكان الى مكان قوله الى العريش هو خيمة من خشب وثمام بضم المثلثة مخففا وهو نبات
ضعيف له خوص وقد يجعل من الجريد كالقبة ومن العيدان ويظلل عليها قوله فسكب في قدح في رواية احمد فسكب ماء في قدح قوله ثم حلب
عليه من داجن له في رواية احمد وابن ماجه فحلب له شاة ثم صب عليه ماء بات في شن والداجن بجيم ونون الشاة التي تالف البيوت
ثم شرب الرجل في رواية احمد وشرب النبي صلى الله عليه وسلم وسقى صاحبه وظاهره ان الرجل شرب فضل النبي صلى الله عليه وسلم لكن في
رواية لاحمد ايضا وابن ماجه ثم سقاه ثم صنع لصاحبه مثل ذلك اي حلب له ايضا وسكب عليه الماء البايت هذا هو الظاهر ويحتمل
ان يكون المثلية في مطلق الشرب قال المهلب في الحديث انه لا باس بشرب الماء البارد في اليوم الحار وهو من جملة النعم التي امتن
الله بها على عباده وقد اخرج الترمذي من حديث ابي هريرة رفعه اول ما يحاسب به العبد يوم القيمة الم اصح جسمك واروك من
الماء البارد قوله باب شراب الحلوى والعسل في رواية المستملي الحلواء بالمد والجمهور بالقصر وهما لغتان قال الخطابي هو
ما يعقد من العسل ونحوه وقال ابن التين عن الداودي هو النقيع الحلو وعليه يدل تبويب البخاري شراب الحلوى كذا قال وانما هو نوع
منها والذي قاله الخطابي هو مقتضى العرف وقال ابن بطال الحلوا كل شي حلو وهو كما قال لكن استقر العرف على تسمية ما لا يشرب من انواع
الحلو ولانواع ما يشرب مشروب ونقيع ونحو ذلك ولا يلزم مما قال اختصاص الحلوى بالمشروب قوله وقال الزهري لا يحل شرب بول
الناس لشدة تنزل لانه رجس قال الله احل لكم الطيبات وصله عبد الرزاق عن معمر عن الزهري ووجهه ابن التين ان النبي صلى
الله عليه وسلم سمى البول رجسا وقال الله تعالى ويحرم عليهم الخبائث والرجس من جملة الخبائث ويرد على استدلال الزهري جواز اكل
الميتة عند الشدة وهي رجس ايضا ولهذا قال ابن بطال الفقهاء على خلاف قول الزهري واشد حال البول ان يكون في النجاسة
والتحريم مثل الميتة والدم ولحم الخنزير ولم يختلفوا في جواز تناولها عند الضرورة واجاب بعض العلماء عن الزهري باحتمال انه
كان يرى ان القياس لا يدخل الرخص والرخصة وردت في الميتة لا في البول قلت وليس هذا ببعيد من مذهب الزهري فقد
اخرج البيهقي في الشعب من رواية ابن اخي الزهري قال كان الزهري يصوم يوم عاشورا في السفر فقيل له انت تفطر في رمضان
اذا كنت مسافرا فقال ان الله قال في رمضان فعدة من ايام اخر وليس ذلك لعاشورا قال ابن التين وقد يقال ان الميتة لسد الرمق
والبول لا يدفع العطش فاذا صح هذا صح ما قال الزهري اذ لا فائدة فيه قلت وستاتي نظيره في الاثر الذي بعده قوله وقال ابن مسعود
في السكر ان الله لم يجعل شفاكم فيما حرم عليكم قال ابن التين اختلف في السكر بفتحتين فقيل هو الخمر وقيل ما يجوز شربه كنقيع التمر
قبل ان يشتد وكالخل وقيل هو نبيذ التمر اذا اشتد قلت وتقدم في تفسير النحل عن اكثر اهل العلم ان السكر في قوله تتخذون

منه سكرا ورزقا حسنا هو ما حرم منها والرزق الحسن ما احل واخرج الطبري من طريق ابي رزين احد كبار التابعين قال نزلت هذه الآية
قبل تحريم الخمر ومن طريق النخعي نحوه ومن طريق الحسن البصري بمعناه ثم اخرج من طريق الشعبي قال السكر نقيع الزبيب يعني قبل ان يشتد
والخل واختار الطبري هذا القول وانتصر له لانه لا يلزم منه دعوى نسخ ويستمر الامتنان بما تضمنته الاية على ظاهره بخلاف القول
الاول فانه يستلزم النسخ والاصل عدمه قلت وهذا في الاية محتمل لكن في هذا الاثر محمول على المسكر وقد اخرج النسائي باسانيد
صحيحة عن النخعي والشعبي وسعيد بن جبير انهم قالوا السكر خمر ويمكن الجمع بان السكر بلغة العجم الخمر وبلغة العرب النقيع قبل ان يشتد
ويؤيده ما اخرجه الطبري من طريق قتادة قال السكر خمور الاعاجم وعلى هذا يطلق قول ابن مسعود ان الله لم يجعل شفاءكم فيما
حرم عليكم ونقل ابن التين عن الشيخ ابي الحسن يعني ابن القصار ان كان اراد سكر الاشربة فلعله سقط من الكلام ذكر السؤال وان
كان اراد السكر بالضم وسكون الكاف قال فاشبه هذا اراد لاني اظن ان عند بعض المفسرين سئل ابن مسعود عن التداوي بشيء
من المحرمات فاجاب بذلك والله اعلم بمراد البخاري قلت وقد رويت الاثر المذكور في فوائد علي بن حرب الطائي عن سفين
بن عيينة عن منصور عن ابي وائل قال اشتكى رجل منا يقال له خثيم بن العداء داء ببطنه يقال له الصفر فنعت له السكر فارسل الى
ابن مسعود يسأله فذكره واخرجه ابن ابي شيبة عن جرير عن منصور وسنده صحيح على شرط الشيخين واخرجه احمد في كتاب الاشربة والطبراني
في الكبير من طريق ابي وائل نحوه ورويناه في نسخة داود بن نصير الطائي بسند صحيح عن مسروق قال قال عبد الله هو ابن مسعود
لا تسقوا اولادكم الخمر فانهم ولدوا على الفطرة وان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم واخرج ابن ابي شيبة من وجه اخر عن ابن مسعود
كذلك وهذا يؤيد ما قلناه اولا في تفسير السكر واخرج ابرهيم الحربي في غريب الحديث من هذا الوجه قال اتينا عبد الله في مجدرين او
محصبين نعت لهم السكر فذكر مثله ولجواب ابن مسعود شاهد اخرجه ابو يعلى وصححه ابن حبان من حديث ام سلمة قالت اشتكت
بنت لي فنبذت لها في كوز فدخل النبي صلى الله عليه وسلم وهو يغلي فقال ما هذا فاخبرته فقال ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم
عليكم ثم حكى ابن التين عن الداودي قال قول ابن مسعود حق لان الله حرم الخمر لم يذكر فيها ضرورة واباح الميتة واخواتها
في الضرورة قال وفهم الداودي ان ابن مسعود تكلم على استعمال الخمر عند الضرورة وليس كذلك وانما تكلم على التداوي بها فمنع
لان الانسان يجد مندوحة عند التداوي بها ولا يتحقق منفعته بخلاف الميتة في سد الرمق وكذا قال النووي في الفرق بين جواز
اساغة اللقمة لمن شرق بها بالجرعة من الخمر فيجوز وبين التداوي بها فلا يجوز لان الاساغة يتحقق بها بخلاف الاستشفاء فانه لا يتحقق
ونقل الطحاوي عن الشافعي انه قال لا يجوز سد الرمق من الجوع ولا من العطش بالخمر لانها لا تزيده الا جوعا وعطشا ولانها
تذهب بالعقل وتعقبه بانه ان كانت لا تسد الرمق فقد لا يبلغ الى حد اذهاب العقل قلت والذي يظهر ان الشافعي
اراد ان يرد الامر بان التناول منها كان يسيرا فهو لا يغني من الجوع ولا يروي من العطش وان كان كثيرا فهو يذهب العقل ولا
يمكن القول بجواز التداوي بما يذهب العقل لانه يستلزم ان يتداوى من شيء فيقع في اشد منه وقد اختلف في جواز شرب الخمر للتداوي
وللعطش قال مالك لا يشربها لانها لا تزيده الا عطشا وهذا هو الاصح عند الشافعية لكن التعليل يقتضي قصر المنع على المتخذ من
شيء يكون طبعه حارا كالعنب والزبيب اما المتخذ من شيء بارد كالشعير فلا واما التداوي فان بعضهم قال ان المنافع التي
كانت فيها قبل التحريم سلبت بعد التحريم بدليل الحديث المتقدم ذكره وايضا فتحريمها مجزوم به وكونها دواء مشكوك فيه بل يترجح
انها ليست بدواء باطلاق الحديث ثم الخلاف انما هو فيما لا يسكر منها اما ما يسكر منها فانه لا يجوز تعاطيه في التداوي الا
في صورة واحدة وهو من اضطر الى ازالة عقله لقطع عضو من الاكلة والعياذ بالله فقد اطلق الرافعي تخريجه على الخلاف في التداوي
وصحح النووي هنا الجواز وينبغي ان يكون محله فيما اذا تعين ذلك طريقا الى سلامة بقية الاعضاء ولم يجد مرقدا غيرها
وقد صرح من اجاز التداوي [illegible] واجازه الحنفية مطلقا لان الضرورة تبيح الميتة وهي لا يمكن ان تنقلب الى حالة تحل فيها فالخمر
التي من شانها ان تنقلب خلا فتصير حلالا اولى وعن بعض المالكية ان دعته اليها ضرورة يغلب على ظنه انه يتخلص بشربها جاز كما
لو غص بلقمة والاصح عند الشافعية في الغص الجواز وهذا ليس من التداوي المحض وسيأتي في اواخر الطب ما يدل على النهي عن التداوي
بالخمر وهو يؤيد المذهب الصحيح ثم ساق البخاري حديث عايشة كان النبي صلى الله عليه وسلم يعجبه الحلواء والعسل قال ابن المنير ترجم على شيء
واعقبه بضده ونقيضه وهذا من الاشياء ثم عاد الى ما يطابق الترجمة نصا ويحتمل ان يكون مراده بقوله الزهري الاشارة لقوله تعالى

سد من الجوع ولا يروي من العطش لم يرد السؤال اصلا واما اذهابها العقل فليس البحث فيه بل هو فيما

احل

احل لكم الطيبات الى ان الحلواء والعسل من الطيبات فهو حلال وبقول ابن مسعود الاشارة الى قوله تعالى فيه شفاء للناس فدل
الامتنان به على حله فلم يجعل الله الشفاء فيما حرم قال ابن المنير ونبه بقوله شراب الحلواء على انها ليست الحلواء المعهودة التي يتعاطاها
المترفون اليوم وانما هي حلو يشرب اما عسل بماء او غيره مما يشاكله انتهى ويحتمل ان يكون الحلواء كانت تطلق لما هو اعم
مما يعقد ويؤكل او يشرب كما ان العسل قد يؤكل اذا كان جامدا وقد يشرب اذا كان مايعا وقد يخلط فيه الماء ويذاب ثم يشرب
وقد تقدم في كتاب الطلاق من طريق علي بن مسهر عن هشام بن عروة في حديث الباب زيادة وان امراة من قوم حفصة اهدت
لها عكة عسل فشرب النبي صلى الله عليه وسلم منه شربة الحديث في ذكر المغافير فقوله سقته منه شربة من عسل يحتمل لان يكون من حيث
يكون مايعا ويحتمل ان يكون ممزوجا وقال النووي المراد بالحلواء في هذا الحديث كل شيء حلو وذكر العسل بعدها لنبيه على شرفه
ومزيته وهو من الخاص بعد العام وفيه جواز اكل لذيذ الاطعمة والطيبات من الرزق وان ذلك لا ينافي الزهد والمراقبة لا سيما
اذا حصل اتفاقا وروى البيهقي في الشعب عن ابي سليمان الداراني في قول عايشة كان يعجبه الحلواء ليس على معنى كثرة التشهي لها
وشدة نزاع النفس اليها وتانق الصنعة في اتخاذها كفعل اهل الترفه والشره وانما كان اذا قدمت اليه نال منها نيلا جيدا
فيعلم بذلك انه يعجبه طعمها وفيه دليل على اتخاذ الحلاوات والاطعمة من اخلاط شتى قوله باب الشرب قائما قال ابن
بطال اشار بهذه الترجمة الى انه لم يصح عنده الاحاديث الواردة في كراهة الشرب قائما كذا قال وليس بجيد بل الذي يشبه
صنيعه انه اذا تعارضت عنده الاحاديث لا يثبت الحكم وذكر في الباب ستة الاول قوله عن النزال بفتح النون وتشديد
الزاي واخره لام في الرواية الثانية سمعت النزال بن سبرة وهو بفتح المهملة وسكون الموحدة تقدمت له رواية عن ابن مسعود
في فضائل القران وغيره وليس له في البخاري سوى هذين الحديثين وقد روى مسعر هذا الحديث عن عبد الملك بن ميسرة مختصرا اخرجه
عنه شعبة مطولا وساقه المصنف في هذا الباب ووافق الاعمش شعبة على سياقه مطولا ومسعر وشيخه وشيخ شيخه هؤلاء كوفيون
وابو نعيم ايضا كوفي وعلي نزل الكوفة ومات بها فالاسناد الاول كله كوفيون الى علي وقوله في الرواية التي تليها عن علي وقع عند
النسائي رايت عليا اخرجه من طريق بهز بن اسد عن شعبة قوله على باب الرحبة زاد في رواية شعبة انه صلى الظهر ثم قعد في حوائج الناس
في رحبة الكوفة والرحبة بفتح الراء والمهملة والموحدة المكان المتسع والرحب بسكون المهملة المتسع ايضا قال الجوهري ومنه ارض
رحبة بالسكون اي متسعة ورحبة المسجد بالتحريك وهي ساحته قال ابن التين فعلى هذا يقرأ الحديث بالسكون ويحتمل انها صارت
رحبة للكوفة بمنزلة رحبة المسجد فيقرأ بالتحريك وهذا هو الصحيح قال وقوله حوائج هو جمع حاجة على غير القياس وذكر الاصمعي
انه مولد والجمع حاجات وحاج وقال ابن ولاد الحوجاء الحاجة وجمعها حواجي بالتشديد ويجوز التخفيف قال فلعل حوائج مقلوبة
من حواجي مثل سوايع من سواعي وقال ابو عبيد الهروي قيل الاصل حائجة فيصح الجمع على حوائج قوله ثم اتي بماء في رواية عمرو بن
مرزوق عن شعبة عند الاسمعيلي فدعا بوضوء وللترمذي من طريق الاعمش عن عبد الملك بن ميسرة ثم اتي علي بكوز من ماء ومثله
من رواية بهز بن اسد عن شعبة عند النسائي وكذا لابي داود الطيالسي في مسنده عن شعبة قوله فشرب وغسل وجهه ويديه وذكر
راسه ورجليه كذا هنا وفي رواية بهز فاخذ منه كفا فمسح وجهه وذراعيه وراسه ورجليه وعند الطيالسي فغسل وجهه ويديه
ومسح وجهه ورجليه ومثله في رواية عمرو بن مرزوق عند الاسمعيلي وتوجيهه انه في الاصل ومسح راسه ورجليه وان ادم توقف
في سياقه فعبر بقوله وذكر راسه ورجليه ووقع في رواية الاعمش فغسل يديه ومضمض واستنشق ومسح بوجهه وذراعيه
وراسه وفي رواية علي بن الجعد عن شعبة عند الاسمعيلي فمسح بوجهه وراسه ورجليه ومن رواية ابي الوليد عن شعبة
ذكر الغسل والتثليث في الجميع وهي شاذة مخالفة لرواية اكثر اصحاب شعبة والظاهر ان الوهم فيها من الراوي عنه احمد بن ابرهيم
الواسطي شيخ الاسمعيلي فيها فقد ضعفه الدارقطني والصفة التي ذكرها هي صفة اسباغ الوضوء الكامل وقد ثبت في اخر
الحديث قوله هذا وضوء من لم يحدث كما سيأتي بيانه قوله ثم قام فشرب فضله هذا هو المحفوظ في الروايات كلها والذي وقع هنا
من ذكر الشرب مرة قبل الوضوء ومرة بعد الفراغ منه لم اره في غير رواية ادم والمراد بقوله فضله بقية الماء الذي توضا منه
قوله ثم قال ان ناسا يكرهون الشرب قائما كذا للاكثر وكان المعنى ان ناسا يكرهون ان يشرب كل منهم قائما ووقع في رواية الكشميهني
قياما وهي واضحة وللطيالسي ان يشربوا قياما قوله صنع كما صنعت اي من الشرب قائما وصرح به الاسمعيلي في روايته فقال شرب

فضلة وضوئه قائما كما شربت ولاحمد من رواية من طريق اخرى عن علي انه شرب قائما فراى الناس كانهم انكروه فقال ما تنظرون
ان اشرب قائما فقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يشرب قائما وان اشرب قاعدا فقد رايته يشرب قاعدا ووقع في رواية الكشـ
والاسماعيلي زيادة في آخر الحديث من طريق عن شعبة وهذا وضوء من لم يحدث وهي على شرط الصحيح وكذا في رواية الاعمش
عند الترمذي واستدل بهذا الحديث على جواز الشرب للقائم وقد عارض ذلك احاديث صريحة في النهي عنه منها عند
مسلم عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم زجر عن الشرب قائما ومثله عنده عن ابي سعيد بلفظ نهى ومثله للترمذي وحسنه من حديث
الجارود ولمسلم من طريق ابي غطفان عن ابي هريرة بلفظ لا يشربن احدكم قائما فمن نسي فليستقئ واخرجه احمد من وجه اخر
وصححه ابن حبان من طريق ابي صالح عنه بلفظ لو يعلم الذي يشرب وهو قائم لاستقاء ولاحمد من وجه اخر عن ابي هريرة انه صلى الله عليه
وسلم راى رجلا يشرب قائما فقال له قه قال لمه قال ايسرك ان يشرب معك الهر قال لا قال قد شرب معك من هو شر منه الشيطان
وهو من رواية شعبة عن ابي زياد الطحان مولى الحسن بن علي عنه وابو زياد لا يعرف اسمه وقد وثقه يحيى بن معين واخرج
مسلم من طريق قتادة عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يشرب الرجل قائما قال قتادة فقلنا لانس فالاكل قال ذاك اشر واخبث قيل انما
جعل الاكل اشد لطول زمنه بالنسبة لزمن الشرب فهذا ما ورد في المنع من ذلك قال المازري اختلف الناس في هذا فذهب الجمهور الى الجواز وكره
قوم فقال بعض شيوخنا لعل النهي ينصرف لمن اتى اصحابه بماء فبادر لشربه قائما قبلهم استبدادا به وخروجا عن كون ساقي القوم اخرهم شربا
قال وايضا فان الامر في حديث ابي هريرة بالاستقاء لا خلاف بين اهل العلم في انه ليس على احد ان يستقئ قال وقال بعض الشيوخ الاظهر
انه موقوف على ابي هريرة قال وتضمن حديث انس الاكل ايضا ولا خلاف في جواز الاكل قائما قال والذي يظهر لي ان احاديث شربه قائما تدل
على الجواز واحاديث النهي تحمل على الاستحباب والحث على ما هو اولى واكمل او لان في الشرب قائما ضررا ما فكره من اجله وفعله هو لامنه
قال وعلى هذا الثاني يحمل قوله فمن نسي فليستقئ على ان ذلك يحرك خلطا يكون القيء دواءه ويؤيده قول النخعي انما نهي عن ذلك لداء البطن انتهى
ملخصا وقال عياض لم يخرج مالك ولا البخاري احاديث النهي واخرجها مسلم من رواية قتادة عن انس ومن روايته عن ابي عيسى عن ابي
سعيد وهو معنعن وكان شعبة يتقي من حديث قتادة ما لا يصرح فيه بالتحديث وابو عيسى غير مشهور واضطراب قتادة فيه مما
يعلله مع مخالفة الاحاديث الاخرى والائمة له واما حديث ابي هريرة ففي سنده عمر بن حمزة ولا يحتمل منه مثل المخالفة غيره له والصحيح انه
موقوف انتهى ملخصا ووقع للنووي ما ملخصه هذه الاحاديث اشكل معناها على بعض العلماء حتى قال فيها اقوالا باطلة وزاد حتى تجاسر
ورام ان يضعف بعضها ولا وجه لاشاعة الغلطات بل يذكر الصواب ويشار الى التحذير عن الغلط وليس في الاحاديث اشكال
ولا فيها ضعيف بل الصواب ان النهي فيها محمول على التنزيه وشربه قائما لبيان الجواز واما من زعم نسخا او غيره فقد غلط فان النسخ
لا يصار اليه مع امكان الجمع لو ثبت التاريخ وفعله صلى الله عليه وسلم لبيان الجواز لا يكون في حقه مكروها اصلا فانه كان يفعل الشيء
للبيان مرة او مرات ويواظب على الافضل والامر بالاستقاء محمول على الاستحباب فيستحب لمن شرب قائما ان يستقئ لهذا الحديث
الصحيح الصريح فان الامر اذا تعذر حمله على الوجوب حمل على الاستحباب واما قول عياض لا خلاف بين اهل العلم ان من شرب قائما ليس
عليه ان يتقيا واشارته الى تضعيف الحديث فلا يلتفت الى اشارته وكون اهل العلم لم يوجبوا الاستقاء لا يمنع من استحبابه فمن ادعى
منع الاستحباب بالاجماع فهو مجازف وكيف تترك السنة الصحيحة بالتوهمات والدعاوى والترهات انتهى وليس في كلام عياض التعرض
للاستحباب اصلا بل ونقل الاتفاق المذكور انما هو كلام المازري كما مضى واما تضعيف عياض للاحاديث فلم يتشاغل النووي بالجواب
عنه وطريق الانصاف ان لا يدفع حجة العالم بالصدر فاما اشارته الى تضعيف حديث انس بكون قتادة مدلسا وقد عنعنه فيجاب
عنه بانه صرح في نفس السند بما يقتضي سماعه له من انس فان فيه قلنا لانس فالاكل واما تضعيفه حديث ابي سعيد بان ابا عيسى غير
مشهور فهو قول سبق اليه ابن المديني لانه لم يرو عنه الا قتادة لكن وثقه الطبري وابن حبان ومثل هذا يخرج في الشواهد ودعواه اضطرابه
مردودة لان لقتادة فيه اسنادين وهو حافظ واما تضعيفه لحديث ابي هريرة بعمر بن حمزة فهو مختلف في توثيقه ومثله يخرج له مسلم في المتابعات
وقد تابعه الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة كما اشرت اليه عند احمد وابن حبان فالحديث بمجموع طرقه صحيح والله اعلم قال النووي وتبعه شيخنا في شرح الترمذي
ان قوله فمن نسي لا مفهوم له بل يستحب ذلك للعامد ايضا بطريق الاولى وانما خص الناسي بالذكر لكون المؤمن لا يقع ذلك منه بعد النهي غالبا الا نسيانا
قلت وقد يطلق النسيان ويراد به الترك فيشمل السهو والعمد فكانه قيل من ترك امتثال الامر وشرب قائما فليستقئ قال القرطبي في المفهم لم يصر احد الى ان

النهي

النهي فيه للتحريم وان كان جاريا على اصول الظاهرية القول به وتعقب بان ابن حزم منهم جزم بالتحريم وتمسك من لم يقل بالتحريم بحديث علي
المذكور في الباب وصحح الترمذي من حديث ابن عمر كنا ناكل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نمشي ونشرب ونحن قيام وفي الباب عن
سعد بن ابي وقاص اخرجه الترمذي ايضا وعن عبد الله بن انيس اخرجه الطبراني وعن انس اخرجه الترمذي ايضا وحسنه وعن عائشة اخرجه البزار

البزار والاثرم وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده اخرجه

وابو علي الطوسي في الاحكام وعن ام سليم نحوه اخرجه ابن شاهين وعن عبد الله بن السائب عن خباب عن ابيه عن جده اخرجه ابن ابي حاتم وعن
كبشة قالت دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم فشرب من في قربة معلقة اخرجه الترمذي وصححه وعن كلثم نحوه اخرجه ابو موسى بسند حسن وثبت
الشرب قائما عن عمر اخرجه الطبري وفي الموطا ان عمر وعثمن وعليا كانوا يشربون قياما وكان سعيد وعائشة لا يريان بذلك باسا وثبتت
الرخصة عن جماعة من التابعين وسلك العلماء في ذلك مسالك احدها الترجيح وان احاديث الجواز اثبت من احاديث النهي وهذه طريقة
ابي بكر الاثرم فقال حديث انس يعني في النهي جيد الاسناد ولكن قد جاء عنه خلافه يعني في الجواز قال ولا يلزم من كون الطريق اليه
في النهي اثبت من الطريق اليه في الجواز ان لا يكون الذي يقابله اقوى لان الثبت قد يروي من هو دونه الشيء فيرجح عليه فقد رجح نافع
على سالم في بعض الاحاديث عن ابن عمر وسالم مقدم على نافع في الثبت وقدم شريك على الثوري في حديثين وسفيان مقدم عليه في
جملة احاديث ثم اسند عن ابي هريرة قال لا باس بالشرب قائما قال الاثرم فدل على ان الرواية عنه في النهي ليست ثابتة والا لما قال
لا باس به قال ويدل على وهاء احاديث النهي ايضا اتفاق العلماء على انه ليس على احد شرب قائما ان يستقئ المسلك الثاني دعوى
النسخ واليها جنح الاثرم وابن شاهين فقررا ان احاديث النهي على تقدير ثبوتها منسوخة باحاديث الجواز بقرينة عمل الخلفاء
الراشدين ومعظم الصحابة والتابعين بالجواز وقد عكس ذلك ابن حزم فادعى نسخ احاديث الجواز باحاديث النهي متمسكا بان
الجواز على وفق الاصل واحاديث النهي مقررة لحكم الشرع فمن ادعى الجواز بعد النهي فعليه البيان فان النسخ لا يثبت بالاحتمال واجاب
بعضهم بان احاديث الجواز متاخرة لما وقع منه صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع كما سياتي ذكره في هذا الباب من حديث ابن عباس واذا كان
ذلك الاخير من فعله صلى الله عليه وسلم دل على الجواز ويتايد بفعل الخلفاء الراشدين بعده المسلك الثالث الجمع بين الخبرين بضرب من
التاويل فقال ابو الفرج الثقفي في نصرة الصحاح والمراد بالقيام هنا المشي يقال قمت في الامر اذا مشيت فيه وقمت في حاجتي اذا
سعيت فيها وقضيتها ومنه قوله تعالى الا ما دمت عليه قائما اي مواظبا بالمشي عليه وجنح الطحاوي الى تاويل اخر وهو حمل النهي على من
لم يسم عند شربه وهذا ان سلم له في بعض الفاظ الاحاديث لم يسلم له في بقيتها وسلك اخرون في الجمع حمل احاديث النهي على كراهة التنزيه
واحاديث الجواز على بيانه وهي طريقة الخطابي وابن بطال في اخرين وهذا احسن المسالك واسلمها وابعدها من الاعتراض وقد اشار الاثرم
الى ذلك اخيرا فقال ان ثبتت الكراهة حملت على الارشاد والتاديب لا على التحريم وبذلك جزم الطبري وايده بانه لو كان جائزا
ثم حرمه او كان حراما ثم جوزه لبين النبي صلى الله عليه وسلم ذلك بيانا واضحا فلما تعارضت الاخبار في ذلك جمعنا بينها بهذا وقيل ان النهي
عن ذلك انما هو من جهة الطب مخافة وقوع ضرر به فان الشرب قاعدا امكن وابعد من الشرق وحصول الوجع في الكبد او الحلق
وكل ذلك لا يؤمن فيه من شرب قائما وفي حديث علي من الفوائد ان على العالم اذا راى الناس اجتنبوا شيئا وهو يعلم جوازه ان يوضح لهم
وجه الصواب فيه خشية ان يطول الامر فيظن تحريمه وانه متى خشي ذلك فعليه ان يبادر للاعلام بالحكم ولو لم يسال فان سئل تاكد
الامر به وانه اذا كره من احد شيئا لا يشهره باسمه لغير غرض بل يكني عنه كما كان صلى الله عليه وسلم يفعل في مثل ذلك الحديث الثاني
قوله حدثنا ابو نعيم حدثنا سفين الثوري ومن سفين بن عيينة وان كلا منهما روى عن عاصم الاحول فيحتمل ان يكون احدهما قلت

عن عاصم الاحول قال الكرماني ذكر الكلاباذي ان ابا نعيم سمع من سفين

ليس الاحتمالان فيهما هنا على السواء فان ابا نعيم مشهور بالرواية عن الثوري معروف بملازمته وروايته عن ابن عيينة قليلة واذا
اطلق اسم شيخه حمل على من هو اشهر بصحبته وروايته عنه اكثر ولهذا جزم المزي في الاطراف ان سفين هذا هو الثوري وهذه قاعدة مطردة
عند المحدثين في مثل هذا وللخطيب فيه تصنيف سماه المكمل لبيان المهمل وقد روى هذا الحديث عن سفين بن عيينة عن عاصم الاحول
اخرجه احمد عنه وكذا هو عند مسلم من رواية ابن عيينة واخرجه احمد ايضا من وجه اخر عن سفين الثوري عن عاصم لكن خصوص رواية ابي نعيم
فيه انما هي عن الثوري كما تقدم قوله شرب النبي صلى الله عليه وسلم قائما من زمزم في رواية ابن ماجه من وجه اخر عن عاصم في هذا الحديث
قال عاصم فذكرت ذلك لعكرمة فحلف انه ما كان حينئذ الا راكبا وقد تقدم بيان ذلك في كتاب الحج وعند ابي داود من وجه اخر عن
عكرمة عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم طاف على بعيره ثم اناخه بعد طوافه فصلى ركعتين فلعله حينئذ شرب من زمزم قبل ان يعود

الى بعيره ويخرج الى الصفا بل هو الذي يتعين المصير اليه لان عمدة عكرمة في انكار كونه شرب قائما انما هو ما ثبت عنده
انه صلى الله عليه وسلم طاف على بعيره وخرج الى الصفا على بعيره وسعى كذلك لكن لا بد من نزوله عن البعير لركعتي الطواف وقد
ثبت انه صلاهما على الارض فما المانع من كونه شرب حينئذ من سقاية زمزم قائما كما حفظه الشعبي عن ابن عباس قوله
باب —— من شرب وهو واقف على بعيره قال ابن العربي لا حجة في هذا على الشرب قائما لان الراكب على البعير قاعد غير
قائم كذا قال والذي يظهر لي ان البخاري اراد بيان حكم هذه الحالة وهل يدخل تحت النهي اولا وايراده الحديث من فعله صلى
الله عليه وسلم يدل على الجواز فلا يدخل في الصورة المنهي عنها وكانه لمح بما قال عكرمة ان مراد ابن عباس بقوله في الرواية التي جاءت
عن الشعبي في الذي قيل انه شرب قائما انما اراد وهو راكب والراكب يشبه القائم من حيث كونه سائرا ويشبه القاعد من حيث
كونه مستقرا على الدابة قوله حدثنا مالك بن اسمعيل هو ابو غسان النهدي الكوفي من كبار شيوخ البخاري وقوله بعد ذلك عن مالك
الى اخره هو ابن انس والمراد ان مالكا تابع عبد العزيز بن ابي سلمة على روايته هذا الحديث عن ابي النضر وقال في روايته شرب وهو
واقف على بعيره وقد تقدمت هذه الرواية تامة في كتاب الصيام مع بقية شرح الحديث قوله باب —— الايمن
فالايمن في الشرب ذكر فيه حديث انس الماضي قريبا في باب شرب اللبن وتقدمت مباحثه هناك واسمعيل هو ابن ابي اويس
وهذا الحديث الباب الذي بعده وقوله الايمن فالايمن اي يقدم من على يمين الشارب في الشرب ثم الذي عن يمين الثاني
وهلم جرا وهذا مستحب عند الجمهور وقال ابن حزم يجب وقوله في الترجمة في الشرب يعم الماء وغيره من المشروبات ونقل
عن مالك وحده انه خصه بالماء قال ابن عبد البر لا يصح عن مالك وقال عياض يشبه ان يكون مراده ان السنة ثبتت نصا في الماء
خاصة وتقديم الايمن في غير شرب الماء يكون بالقياس وقال ابن العربي كان اختصاص الماء بذلك لكونه قد قيل انه لا يملك بخلاف
سائر المشروبات ومن ثم اختلف هل يجري فيه الربا وهل يقطع في سرقته وظاهر قوله في الشرب ان ذلك لا يجري في الاكل لكن
وقع في حديث انس خلافه كما سياتي قوله باب —— هل يستاذن الرجل عن يمينه فيتطرق اليها احتمال الاختصاص

يمينه في الشرب ليعطي الاخر كانه لم يجزم بالحكم لكونها واقعة عين

فلا يطرد الحكم فيها لكل جليسين وذكر حديث سهل بن سعد في ذلك وقد تقدم في اوائل الشرب وفيه تسمية الغلام وبعض
الاشياخ وقوله اتاذن لي لم يقع في حديث انس انه استاذن الاعرابي الذي عن يمينه فاجاب النووي وغيره بان السبب
فيه ان الغلام كان ابن عمه فكان له عليه ادلال وكان من على اليسار اقارب الغلام وطيب نفسه مع ذلك بالاستيذان لبيان
الحكم وان السنة تقديم الايمن ولو كان مفضولا بالنسبة الى من على اليسار وقد وقع في حديث ابن عباس في هذه القصة
ان النبي صلى الله عليه وسلم تلطف به حيث قال له الشربة لك وان شئت اثرت بها خالدا كذا في السنن وفي لفظ لاحمد وان شئت
اثرت به عمك وانما اطلق عليه عمه لكونه اسن منه ولعل سنه كان قريبا من سن العباس وان كان من جهة اخرى من اقرانه لكونه
ابن خالته وكان خالد مع رياسته في الجاهلية وشرفه في قومه قد تاخر اسلامه فلذلك استاذن له بخلاف ابي بكر فان رسوخ
قدمه في الاسلام وسبقه يقتضي طمانينته بجميع ما يقع من النبي صلى الله عليه وسلم ولا يتاثر لشيء من ذلك ولهذا لم يستاذن الاعرابي
له ولعله خشي من استيذانه ان يتوهم ارادة صرفه الى بقية الحاضرين بعد ابي بكر دونه فربما سبق الى قلبه من اجل قرب عهده
بالاسلام شيء فجرى صلى الله عليه وسلم على عادته في تاليف من هذا سبيله وليس ببعيد انه كان من كبراء قومه ولهذا جلس عن يمين
النبي صلى الله عليه وسلم واقره على ذلك وفي الحديث ان سنة الشرب العامة تقديم الايمن في كل موطن وان تقديم الذي على اليمين
ليس لمعنى فيه بل لمعنى في جهة اليمين وهو فضلها على جهة اليسار فيؤخذ منه ان ذلك ليس ترجيحا لمن هو على اليمين بل هو ترجيح
لجهته وقد تقدم كلام الخطابي في ذلك قبل ثلاثة ابواب وقد يعارض حديث سهل هذا وحديث انس الذي في الباب قبله حديث
سهل بن ابي حثمة الاتي في القسامة كبر كبر وتقدم في الطهارة حديث ابن عمر في الامر بمناولة السواك الاكبر واخص من ذلك
حديث ابن عباس الذي اخرجه ابو يعلى بسند قوي قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سقى قال ابدؤوا بالكبير ويجمع بانه محمول على
الحالة التي يجلسون فيها متساوين اما بين يدي الكبير او عن يساره كلهم او خلفه او حيث لا يكون فيهم فتخص هذه الصورة
من عموم تقديم الايمن او يخص من عموم هذا الامر بالبداءة بالكبير ما اذا جلس بعض عن يمين الرئيس وبعض عن يساره
ففي هذه الصورة يقدم الصغير على الكبير والمفضول على الفاضل ويظهر من هذا ان الايمن ما امتاز بمجرد الجلوس في الجهة

اليمنى بل بخصوص كونها يمين الرئيس فالفضل انما فاض عليه من الافضل وقال ابن المنير تفضيل اليمين شرعي وتفضيل الكبير طبعي وان كان
ورد به الشرع لكن الاول ادخل في التعبد ويؤخذ من الحديث انه اذا تعارضت فضيلة الفاعل وفضيلة الوظيفة اعتبرت فضيلة الوظيفة
كما لو قدمت جنازتان لرجل وامراة وولي المراة افضل من ولي الرجل قدم ولي الرجل ولو كان مفضولا لان الجنازة هي الوظيفة فتعتبر
افضليتها لا افضلية المصلي عليها قال ولعل السر فيه ان الرجولية واليمنية امر يقطع به كل احد بخلاف افضلية الفاعل فان الامر
فيه الظن ولو كان مقطوعا به في نفس الامر لكنه مما يخفى مثله عن بعض كابي بكر بالنسبة الى علم الاعرابي والله اعلم قوله اتاذن لي ان اعطي
هؤلاء ظاهر في انه لو اذن له لاعطاهم ويؤخذ منه جواز الايثار بمثل ذلك وهو مشكل على ما اشتهر من انه لا ايثار بالقرب وعبارة امام الحرمين
في هذا لا يجوز التبرع في العبادات ويجوز في غيرها وقد يقال ان القرب اعم من العبادة وقد اورد على هذه القاعدة تجويز جذب واحد
من الصف الاول ليصلي معه ليخرج الجاذب عن ان يكون مصليا خلف الصف وحده لثبوت الزجر عن ذلك ففي مساعدة المجذوب للجاذب
ايثار بقربة كانت له وهي تحصيل فضيلة الصف الاول ليحصل فضيلة تحصل للجاذب وهي الخروج من الخلاف في بطلان صلاته ويمكن الجواب
بانه لا ايثار اذ حقيقة الايثار اعطاء ما استحقه لغيره وهذا لم يعط الجاذب شيئا وانما رجح مصلحته على مصلحته لان مساعدة الجاذب
على تحصيل مقصوده ليس فيه اعطاؤه ما كان يحصل للمجذوب لو لم يوافقه والله اعلم وقوله في هذه الرواية فتله بفتح المثناة وتشديد
اللام اي وضعه وقال الخطابي وضعه بعنف واصله من الرمي على التل وهو المكان العالي المرتفع ثم استعمل في كل شيء يرمى به وفي كل
القاء وقيل هو من التليل بلام ساكنة بين المثناتين المفتوحتين واخره لام وهو العنق ومنه وتله للجبين اي صرعه فالقى عنقه وجعل
جبينه الى الارض والتفسير الاول اليق بمعنى حديث الباب وقد انكر بعضهم تقييد الخطابي الوضع بالعنف قوله باب ——
الكرع من الحوض ذكر فيه حديث جابر وقد تقدم شرحه قبل خمسة ابواب مستوفى وانما قيد في الترجمة بالحوض لما بينته هناك ان جابرا قال
في قوله وهو يحول الماء في اثناء مخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم للرجل مرتين وان الظاهر انه كان ينقل من اسفل البئر الى اعلاها فكانه كان
هناك حوض يجمع فيه ثم يحوله من جانب الى جانب قوله باب —— خدمة الصغار الكبار ذكر فيه حديث انس كنت قائما على الحي
اسقيهم وانا اصغرهم وهو ظاهر فيما ترجم به وقد تقدم شرح الحديث مستوفى في اوائل الاشربة قوله باب —— تغطية الاناء ذكر
فيه حديث جابر في الامر بغلق الابواب وغير ذلك من الاداب وفيه وخمروا انيتكم وفي الرواية الثانية وخمروا الطعام والشراب ومعنى
التخمير التغطية وقد تقدم شيء من شرح الحديث في بدء الخلق وياتي شرحه مستوفى في كتاب الاستيذان وتقدم في باب شرب اللبن شرح
قوله ولو ان تعرض عليه عودا قوله باب —— اختناث الاسقية الاختناث افتعال من الخنث بالخاء المعجمة والنون والمثلثة
وهو الانطواء والتكسر والانثناء والاسقية جمع السقاء والمراد به المتخذ من الادم صغيرا كان او كبيرا وقيل القربة قد تكون كبيرة وقد
تكون صغيرة والسقاء لا يكون الا صغيرا قوله عن عبيد الله هو عبيد الله بالتصغير ابن عبد الله بالتكبير ابن عتبة بضم المهملة وسكون المثناة بعدها موحدة
اي ابن مسعود وصرح في الرواية التي تليها بتحديث عبيد الله للزهري وعن ابي سعيد صرح بالسماع في التي تليها ايضا قوله نهى رسول الله صلى الله
عليه وسلم في التي بعدها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى قوله يعني ان تكسر افواهها فيشرب منها المراد بكسرها ثنيها لا كسرها حقيقة ولا
ابانتها والقائل يعني لم يصرح به في هذه الطريق ووقع عند احمد عن ابي النضر عن ابن ابي ذئب بحذف لفظ يعني فصار التفسير مدرجا في
الخبر ووقع في الرواية الثانية قال عبد الله هو ابن المبارك قال معمر او غيره هو الشرب من افواهها وعبد الله بن المبارك روى المرفوع عن يونس
عن الزهري وروى التفسير عن معمر وصرح بالتردد وقد اخرجه الاسمعيلي من طريق ابن وهب عن يونس وابن ابي ذئب معا مدرجا ولفظه نهى
عن اختناث الاسقية او الشرب من افواهها كذا فيه بحذف التردد وهو عند مسلم من طريق ابن وهب عن يونس وحده بلفظ عن اختناث
الاسقية ان يشرب من افواهها وهذا اشبه وهو انه تفسير الاختناث لا انه شك من الراوي في اي اللفظين وقع في الحديث لكن ظاهره ان
التفسير في نفس الخبر واخرجه مسلم ايضا من طريق عبد الرزاق عن معمر عن الزهري ولم يسق لفظه لكن قال مثله غير انه قال واختناثها
ان تقلب راسها ثم يشرب وهو مدرج ايضا وقد جزم الخطابي ان تفسير الاختناث من كلام الزهري ويحمل التفسير المطلق وهو الشرب
من افواهها على المقيد بكسر فمها او قلب راسها ووقع في مسند ابي بكر بن ابي شيبة عن يزيد بن هارون عن ابن ابي ذئب في اول هذا الحديث شرب رجل
من سقاء فانساب في بطنه جان فنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره وكذا اخرجه الاسمعيلي من طريق ابي بكر وعثمن ابني ابي شيبة فرقهما عن
يزيد به قوله افواهها جمع فم وهو على سبيل الرد الى الاصل في الفم انه فوه نقصت منه الهاء لاستثقال هاءين عند الضمير لو قيل فوهه فلما لم يحتمل

الواو بعد حذف الها الاعراب لسكونها عوضت ميما فقيل فم وهذا اذا افرد ويجوز ان يقتصر على الفا اذا اضيفت لكن يزاد حرف مشبع
يختلف اعرابها بالحروف فان اضيف الى مضمر كملت الحركات ولا يضاف مع الميم الا في ضرورة شعر كقول الشاعر يصبح عطشان
فلذا اراد والجمع او التصغير ردوه الى الاصل فقالوا فويه وافواه ولم يقولوا فميم ولا افمام **قوله باب** الشرب من فم السقا
الفم بتخفيف الميم ويجوز تشديدها ووقع في رواية من في السقا وقد تقدم توجيهها قال ابن المنير لم يقتنع بالترجمة التي قبلها لئلا يظن
ان النهي خاص بصورة الاختناث فبين ان النهي يعم ما يمكن اختناثه وما لا يمكن كالفخار مثلا **قوله** قال ايوب قال لنا عكرمة في رواية
الحميدي عن سفين ثنا ايوب السختياني اما عكرمة واخرجه ابو نعيم من طريقه **قوله** الا اخبركم باشيا قصار حدثنا بها ابو هريرة في الكلام
حذف تقديره مثلا فقلنا نعم او فقلنا حدثنا او نحو ذلك فقال ثنا ابو هريرة ووقع في رواية ابن ابي عمر عن سفين بهذا الاسناد سمعت
ابا هريرة اخرجه الاسمعيلي من طريقه **قوله** من فم القربة او السقا هو شك من الراوي وكانه من سفين فقد وقع في رواية عبد الجبار بن العلا
عن سفين عند الاسمعيلي من في السقا وفي رواية ابن ابي عمر عنده من فم القربة **قوله** وان يمنع جاره الى اخره تقدم شرحه في اوايل كتاب
المظالم قال الكرماني قال الا اخبركم باشيا ولم يذكر الا شيئين فلعله اخبر باكثر فاختصر بعض الرواة او اقل الجمع عنده اثنان
واختصاره يجوز ان يكون عمدا ويجوز ان يكون نسيانا وقد اخرج احمد الحديث المذكور من رواية حماد بن زيد عن ايوب فذكر بهذا
الاسناد الشيئين المذكورين وزاد النهي عن الشرب قايما وفي مسند الحميدي ايضا ما يدل على انه ذكر ثلاثة اشيا فانه ذكر النهي عن الشرب
من فم السقا او القربة وقال هذا اخرها والله اعلم **قوله** ثنا مسدد ثنا اسمعيل هو المعروف بابن علية **قوله** ان يشرب من فم السقا زاد احمد
عن اسمعيل بهذا الاسناد والمتن قال ايوب فانبيت ان رجلا شرب من في السقا فخرجت حية وكذا اخرجه الاسمعيلي من رواية عباد بن
موسى عن اسمعيل ووهم الحاكم فاخرج الحديث في المستدرك بزيادته والزيادة المذكورة ليست موصولة لكن اخرجها ابن ماجه من رواية سلمة
بن وهرام عن عكرمة بنحو المرفوع وفي اخره وان رجلا قام من الليل بعد النهي الى سقا فاختنثه فخرجت عليه منه حية وهذا صريح في ان ذلك وقع
بعد النهي بخلاف ما تقدم من رواية ابن ابي ذيب في ان ذلك كان سبب النهي ويمكن الجمع بان يكون ذلك وقع قبل النهي فكان من اسباب
النهي ثم وقع ايضا بعد النهي تاكيدا قال النووي اتفقوا على ان النهي هنا للتنزيه لا للتحريم كذا قال وفي نقل الاتفاق نظر لما ساذكره فقد نقل
ابن التين وغيره عن مالك انه اجاز الشرب من افواه القرب وقال لم يبلغني فيه نهي وبالغ ابن بطال في رد هذا القول واعتذر عنه ابن المنير باحتمال
انه كان لا يحمل النهي فيه على التحريم كذا قال مع النقل عن مالك انه لم يبلغه فيه نهي فالاعتذار عنه بهذا اولى والحجة قايمة على من بلغه النهي قال
النووي ويويد كون النهي للتنزيه احاديث الرخصة في ذلك قلت لم ار في شي من الاحاديث المرفوعة ما يدل على الجواز الا من فعله
صلى الله عليه وسلم واحاديث النهي كلها من قوله فهي ارجح اذا نظرنا الى علة النهي عن ذلك فان جميع ما ذكره العلما في ذلك يقتضي انه مامون
منه صلى الله عليه وسلم اما اولا فلعصمته وطيب نكهته واما ثانيا فلرفقه في صب الما وبيان ذلك بسياق ما ورد في علة النهي فمنها ما تقدم
من انه لا يومن دخول شي من الهوام مع الما في جوف السقا فيدخل فم الشارب وهو لا يشعر وهذا يقتضي انه لو ملا السقا وهو
يشاهد الما الذي يدخل فيه ثم ربطه ربطا محكما ثم لما اراد ان يشرب حله فشرب منه لا يتناوله النهي ومنها ما اخرجه الحاكم من
حديث عايشة بسند قوي بلفظ نهى ان يشرب من في السقا لان ذلك ينتنه وهذا يقتضي ان يكون النهي خاصا بمن يشرب فيتنفس داخل
الانا او باشر بفمه باطن السقا اما من صب من القم داخل فمه من غير مماسة فلا ومنها ان الذي يشرب من فم السقا قد يغلبه
الما فينصب منه اكثر من حاجته فلا يامن ان يشرق به او تبتل ثيابه قال ابن العربي وواحدة من الثلاثة تكفي في ثبوت الكراهة وبمجموعها
تقوى الكراهة جدا قال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة ما ملخصه اختلف في علة النهي فقيل يخشى ان يكون في الوعا حيوان او ينصب بقوة فيشرق
به او يقطع العروق الضعيفة التي بازا القلب فربما كان سبب الهلاك او بما يتعلق بفم السقا من بخار النفس او بما يخالط الما من
ريق الشارب فيتقذره غيره او لان الوعا يفسد بذلك في العادة فيكون من اضاعة المال قال والذي يقتضيه الفقه انه لا يبعد ان
يكون النهي لمجموع هذه الامور وفيها ما يقتضي التحريم والقاعدة في مثل ذلك ترجيح القول بالتحريم وقد جزم ابن حزم بالتحريم لثبوت
النهي وحمل احاديث الرخصة على اصل الاباحة واطلق ابو بكر الاثرم صاحب احمد ان احاديث النهي ناسخة للاباحة لانهم كانوا اولا يفعلون
ذلك حتى وقع دخول الحية في بطن الذي شرب من فم السقا فنسخ الجواز **قلت** ومن الاحاديث الواردة في الجواز ما اخرجه الترمذي
وصححه من حديث عبد الرحمن بن ابي عمرة عن جدته كبشة قالت دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فشرب من في قربة معلقة وفي الباب عن عبد الله

ابن

بن انيس عند ابي داود والترمذي وعن ام سليم في الشمايل وفي مسند احمد والطبراني والمعاني للطحاوي قال شيخنا في شرح الترمذي
لو فرق بين ما يكون لعذر كان تكون القربة معلقة ولم يجد المحتاج الى الشرب انا متيسرا ولم يتمكن من التناول بكفه فلا كراهة
حينيذ وعلى ذلك تحمل الاحاديث المذكورة وبين ما يكون لغير عذر فتحمل عليه احاديث النهي **قلت** ويويده ان احاديث
الجواز كلها فيها ان القربة كانت معلقة والشرب من القربة المعلقة اخص من الشرب من مطلق القربة ولا دلالة في اخبار الجواز على الرخصة مطلقا بل على تلك الصورة
وحدها وحملها على حال الضرورة جمعا بين الخبرين اولى من حملها على النسخ والله اعلم وقد سبق ابن العربي الى نحو ما اشار اليه شيخنا
فقال يحتمل ان يكون شربه صلى الله عليه وسلم في حال ضرورة اما عند الحرب واما عند عدم الانا او مع وجوده لكن لم يتمكن لشغله من
التفريغ من السقا في الانا ثم قال ويحتمل ان يكون شرب من اداوة والنهي محمول على ما اذا كانت القربة كبيرة لانها مظنة وجود
الهوام كذا قال والقربة الصغيرة لا يمتنع وجود شي من الهوام فيها والضرر يحصل به ولو كان حقيرا والله اعلم **قوله باب**
النهي عن التنفس في الانا ذكر فيه حديث ابي قتادة وتقدم شرحه في كتاب الطهارة **قوله** ولا يتنفس في الانا زاد ابن ابي شيبة من
وجه اخر عن عبد الله بن ابي قتادة عن ابيه النهي عن النفخ في الانا وله شاهد من حديث ابن عباس عند ابي داود والترمذي ان
النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يتنفس في الانا او ان ينفخ فيه وجا في النهي عن النفخ في الانا عدة احاديث وكذا النهي عن التنفس
في الانا لانه ربما حصل له تغير في النفس اما لكون المتنفس كان متغير الفم بماكول مثلا او لبعد عهده بالسواك والمضمضة
او لان النفس يصعد ببخار المعدة والنفخ في هذه الاحوال كلها اشد من التنفس **قوله باب** الشرب بنفسين
او ثلاثة كذا ترجم مع ان لفظ الحديث الذي اورده في الباب كان يتنفس وكانه اراد ان يجمع بين حديث الباب والذي قبله
لان ظاهرهما التعارض اذ الاول صريح في النهي عن التنفس في الانا والثاني يثبت التنفس فحملهما على حالتين فحالة النهي على
التنفس داخل الانا وحالة الفعل على من يتنفس خارجه فالاول على ظاهره من النهي والثاني تقديره كان يتنفس في حالة الشرب
من الانا قال ابن المنير اورد ابن بطال سوال التعارض بين الحديثين واجاب بما جمع بينهما فاطنب ولقد اغنى البخاري عن
ذلك بمجرد لفظ الترجمة فجعل الانا في الاول ظرفا للتنفس والنهي عنه لاستقذاره وقال في الثاني الشرب بنفسين فجعل
النفس للشرب اي لا يقتصر على نفس واحد بل يفصل بين الشربين بنفسين او ثلاثة خارج الانا فعرف بذلك انتفا التعارض وقال
الاسمعيلي المعنى انه كان يتنفس اي على الشرب لا فيه داخل الانا قال وان لم يحمل على هذا صار الحديثان مختلفين وكان
احدهما منسوخا لا محالة والاصل عدم النسخ والجمع مهما امكن اولى **قلت** ويويده حديث ابي سعيد وهو ما اخرجه الترمذي
وصححه والحاكم من طريقه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن النفخ في الشرب فقال الرجل القذاة اراها في الانا قال اهرقها قال فاني لا
اروى من نفس واحد قال فابن القدح عن فيك ولابن ماجه من حديث ابي هريرة رفعه اذا شرب احدكم فلا يتنفس في الانا فاذا
اراد ان يعود فلينح الانا ثم ليعد ان كان يريد قال الاثرم اختلاف الرواية في هذا دال على الجواز وعلى اختيار الثلاث والمراد
بالنهي عن التنفس في الانا ان لا يجعل نفسه داخل الانا وليس المراد ان لا يتنفس خارجه طلبا للراحة واستدل به لمالك
على جواز الشرب بنفس واحد واخرج ابن ابي شيبة الجواز عن سعيد بن المسيب وطايفة وقال عمر بن عبد العزيز انما نهى عن التنفس
داخل الانا فاما من لم يتنفس فان شا فليشرب بنفس واحد **قلت** وهو تفصيل حسن وقد ورد الامر بالشرب بنفس
واحد من حديث ابي قتادة مرفوعا اخرجه الحاكم وهو محمول على التفصيل المذكور **قوله** ثنا عزرة بفتح المهملة وسكون الزاي
بعدها را ابن ثابت هو انصاري بصري انصاري وكان اصله من المدينة نزل البصرة وقد سمع من جده لامه عبد الله بن يزيد الخطمي وعبد
الله بن ابي اوفى وغيرهما بهذا الاسناد لحكم الثلاثيات وان كان تسع بالعدد تعدما اخر كان يتنفس في الانا مرتين او ثلاثا
يحتمل ان يكون او للتنويع وانه كان صلى الله عليه وسلم لا يقتصر على المرة بل ان روي من نفسين اكتفى بهما والا فثلاث ويحتمل ان يكون
او للشك فقد اخرج اسحق بن راهويه الحديث المذكور عن عبد الرحمن بن مهدي عن عزرة بلفظ كان يتنفس ثلاثا ولم يقل او وللترمذي
بسند ضعيف عن ابن عباس رفعه لا تشربوا واحدة كما يشرب البعير ولكن اشربوا مثنى وثلاث فان كان محفوظا
فهو يقوي ما تقدم من التنويع واخرج ايضا بسند ضعيف عن ابن عباس ايضا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا شرب تنفس
مرتين وهذا ليس نصا في الاقتصار على المرتين بل يحتمل ان يراد به التنفس في اثنا الشرب فيكون قد شرب ثلاث مرات وسكت

عن التنفس الاخير لكونه من ضرورة الواقع واخرج مسلم واصحاب السنن من طريق ابي عصام عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتنفس
في الاناء ثلاثا ويقول هو اروى وابرأ وامرأ لفظ مسلم وفي رواية ابي داود هو اهنا بدل اروى وقوله اروى هو من الري بكسر الراء غير مهموز
اي اكثر ريا ويجوز ان تقرأ مهموزا للمشاكلة وامرأ بالهمز من المرئ يقال مرأ الطعام بفتح الراء امرأ بفتحها ويجوز كسرها صار مريئا
وابرأ بالهمز من البراءة او من البرء اي يبرئ من الاذى والعطش واهنا بالهمز من الهنا والمعنى انه يصير هنيئا مريئا بريئا اي سالما
او مبرئا من مرض او عطش او اذى ويؤخذ من ذلك انه اقمع للعطش واقوى على الهضم واقل اثرا في ضعف الاعضاء وبرد المعدة و
افعل التفضيل في هذا يدل على ان للمرتين في ذلك مدخلا في الفضل المذكور ويؤخذ منه ان النهي عن الشرب في نفس واحد للتنزيه
قال المهلب النهي عن التنفس في الشراب كالنهي عن النفخ في الطعام والشراب من اجل انه قد يقع فيه شيء من الريق فيعافه الشارب
ويستقذره اذ كان التقذر في مثل ذلك عادة غالبة على طباع اكثر الناس ومحل هذا اذا اكل او شرب مع غيره واما لو اكل وحده
او مع اهله او مع من يعلم انه لا يتقذر شيئا مما يتناوله فلا بأس والاولى تعميم المنع لانه لا يؤمن مع ذلك ان تفضل فضلة او
يحصل التقذر من الاناء او نحو ذلك وقال ابن العربي قال العلماء هو من مكارم الاخلاق ولكن يحرم على الرجل ان يناول اخاه ما يتقذره
فان فعله في خاصة نفسه ثم جاء غيره فناوله اياه فليعلمه فان لم يعلمه فهو غش والغش حرام وقال القرطبي معنى النهي عن التنفس
في الاناء لئلا يتقذر به من بزاق او رائحة كريهة يتعلق بالماء وعلى هذا اذا لم يتنفس يجوز الشرب بنفس واحد وقيل يمنع مطلقا
لانه شرب الشيطان قال وقول انس كان يتنفس في الشرب ثلاثا قد جعله بعضهم معارضا للنهي وحمل على بيان الجواز ومنهم من اوما
الى انه من خصائصه لانه كان لا يتقذر منه شيء **تكملة** اخرج الطبراني في الاوسط بسند حسن عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يشرب في ثلاثة انفاس اذا ادنى الاناء الى فيه سمى الله فاذا اخره حمد الله يفعل ذلك ثلاثا واصله في ابن ماجه وله شاهد من
حديث ابن مسعود عند البزار والطبراني واخرج الترمذي من حديث ابن عباس المشار اليه قبل وسموا اذا انتم شربتم واحمدوا
اذا انتم رفعتم وهذا يحتمل ان يكون شاهدا لحديث ابي هريرة المذكور ويحتمل ان يكون المراد به في الابتداء والانتهاء فقط والله
اعلم **قوله باب** الشرب في انية الذهب كذا اطلق وكانه استغنى عن ذكر الحكم بما صرح به بعد في كتاب الاحكام ان نهي
النبي صلى الله عليه وسلم على التحريم حتى يقوم دليل الاباحة وقد وقع التصريح في حديث الباب بالنهي والاشارة الى الوعيد على ذلك
ونقل ابن المنذر الاجماع على تحريم الشرب في انية الذهب والفضة الا عن معوية بن قرة احد التابعين فكانه لم يبلغه النهي
وعن الشافعي في القديم ونقل عن نصه في حرملة ان النهي فيه للتنزيه لان علته ما فيه من التشبه بالاعاجم ونص في الجديد على
التحريم ومن اصحابه من قطع به عنه وهذا اللائق به لثبوت الوعيد عليه بالنار كما سيأتي في الذي يليه واذا ثبت ما نقل عنه فلعله
كان قبل ان يبلغه الحديث المذكور ويوهم النقل ايضا عن نصه في حرملة ان صاحب التقريب نقل في كتاب الزكاة عن نصه في
حرملة تحريم اتخاذ الاناء من الذهب او الفضة واذا حرم الاتخاذ فتحريم الاستعمال اولى والعلة المشار اليها ليست متفقا عليها
بل ذكر والنهي عدة علل منها ما فيه كسر قلوب الفقراء ومن الخيلاء ومن السرف ومن تضييق النقدين **قوله** عن ابن ابي ليلى وهو عبد
الرحمن وفي رواية غندر عن شعبة عن الحكم سمعت ابن ابي ليلى اخرجه مسلم والترمذي **قوله** كان حذيفة بالمدائن عند احمد من طريق
يزيد عن ابن ابي ليلى كنت مع حذيفة بالمدائن اسم بلفظ جمع مدينة وهو بلد عظيم على دجلة بينها وبين بغداد سبعة فراسخ كانت
مسكن ملوك الفرس وبها ايوان كسرى المشهور وكان فتحها على يد سعد بن ابي وقاص في خلافة عمر سنة ست عشرة وقيل قبل ذلك وكان
حذيفة عاملا في خلافة عمر ثم عثمن الى ان مات بعد قتل عثمن **قوله** فاستسقى فاتاه دهقان بكسر الدال المهملة ويجوز ضمها بعدها هاء
ساكنة ثم قاف هو كبير القرية بالفارسية ووقع في رواية احمد عن وكيع عن شعبة استسقى حذيفة من دهقان او علج وتقدم في الاطعمة
من طريق سيف بن مجاهد عن ابن ابي ليلى انهم كانوا عند حذيفة فاستسقى فسقاه مجوسي ولم اقف على اسمه بعد البحث **قوله** بقدح فضة
في رواية ابي داود عن حفص شيخ البخاري فيه باناء من فضة وتقدم في اللباس عن سليمن بن حرب عن شعبة بلفظ [illegible] في اناء **قوله** فرماه
في رواية وكيع فحذفه به ويأتي في الذي يليه بلفظ فرمى به في وجهه ولاحمد من رواية يزيد عن ابن ابي ليلى ما يألو ان يصيب به وجهه
زاد في رواية عند الاسمعيلي واصله عند مسلم فرماه به فكسره **قوله** فقال اني لم ارمه الا اني نهيته فلم ينته في رواية الاسمعيلي المذكورة
لم اكسره الا اني نهيته فلم ينته وفي رواية وكيع ثم اقبل على القوم فاعتذر وفي رواية يزيد لولا اني تقدمت اليه مرة او مرتين لم

افعل به

افعل به هذا وفي رواية عبد الله بن عكيم اني امرته ان لا يسقيني فيه وسيأتي في الذي بعده من مزيد فيه **قوله** وان النبي صلى الله عليه وسلم نهانا عن
الحرير والديباج سيأتي في اللباس التصريح ببيان النهي عن لبسهما وفيه بيان الديباج ما هو **قوله** والشرب في انية الذهب والفضة
وقع في رواية الذي يليه بلفظ لا تشربوا ولا تلبسوا وكذا عند احمد من حجاج عن الحكم كذا وقع في معظم الروايات عن حذيفة الاقتصار
على الشرب ووقع عند احمد من طريق مجاهد عن ابن ابي ليلى بلفظ نهى ان يشرب في انية الذهب والفضة وان يؤكل فيها وسيأتي
نحوه في حديث ام سلمة في الباب الذي يليه **قوله** وقال هن لهم في الدنيا وهي لكم في الاخرة كذا فيه بلفظ هن بضم الهاء وتشديد النون
في الموضعين وفي رواية ابي داود عن حفص بن عمر شيخ البخاري فيه بلفظ هي بكسر الهاء ثم التحتانية وكذا في رواية غندر عن شعبة
ووقع عند الاسمعيلي واصله في مسلم هو اي جميع ما ذكر قال الاسمعيلي ليس المراد بقوله في الدنيا اباحة استعمالهم اياه وانما
المعنى بقوله لهم اي هم الذين يستعملونه مخالفة لزي المسلمين وكذا قوله ولكم في الاخرة اي تستعملونه مكافاة لكم على تركه في
الدنيا ويمنعه اولئك جزاء لهم على معصيتهم باستعماله ويحتمل ان يكون فيه اشارة الى ان الذي يتعاطى ذلك في الدنيا
لا يتعاطاه في الاخرة كما تقدم في شرب الخمر ويأتي مثله في لباس الحرير بل وقع في هذا بخصوصه ما سابينه في الذي يليه **قوله باب**
انية الفضة ذكر فيه ثلاثة احاديث الاول حديث حذيفة **قوله** خرجنا مع حذيفة وذكر النبي صلى الله عليه وسلم كذا ذكره مختصرا وقد
اخرجه احمد عن ابن ابي عدي الذي اخرجه البخاري من طريقه واخرجه الاسمعيلي واصله في مسلم من طريق معاذ بن معاذ وكلاهما عن عبد الله
بن عون بلفظ خرجت مع حذيفة الى بعض السواد فاستسقى فاتاه الدهقان باناء من فضة فرمى به في وجهه قال فقلنا اسكتوا
فانا ان سالناه لم يحدثنا قال فسكتنا فلما كان بعد ذلك قال اتدرون لم رميت بهذا في وجهه قلنا لا قال اني كنت نهيته
قال فذكر للنبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تشربوا في انية الذهب والفضة قال احمد وفي رواية معاذ ولا في الفضة الحديث الثاني
قوله اسمعيل هو ابن ادريس **قوله** عن زيد بن عبد الله بن عمر هو تابعي ثقة تقدمت روايته عن ابيه في اسلام عمر وليس له في البخاري
سوى هذين الحديثين وهذا الاسناد كله مدنيون وقد تابع مالكا عن نافع عليه موسى بن عقبة وايوب وغيرهما وذلك
عند مسلم وخالفهم اسمعيل بن امية عن نافع فلم يذكر زيدا في اسناده جعله عن نافع عن عبد الله بن عبد الرحمن اخرجه النسائي
والحكم لمن زاد من الثقات ولا سيما وهم حفاظ وقد اجتمعوا وانفرد اسمعيل وقال محمد بن اسحق عن نافع عن صفية بنت ابي
عبيد عن ام سلمة ووافقه سعيد بن ابرهيم عن نافع في صفية لكن خالفه فقال عن عائشة بدل ام سلمة وقول محمد بن اسحق
اقرب فان كان محفوظا فلعل لنافع فيه اسنادين وشذ عبد العزيز بن ابي رواد فقال عن نافع عن ابي هريرة وسلك يزيد بن
سنان وهشام بن الغاز الجادة فقالا عن نافع عن ابن عمر اخرج الجميع النسائي وقال الصواب من ذلك كله رواية ايوب
ومن تابعه **قوله** عن عبد الله بن عبد الرحمن بن ابي بكر الصديق هو ابن اخت ام سلمة التي روى عنها هذا الحديث امه قريبة بنت
ابي امية بن المغيرة المخزومية وهو ثقة ماله في البخاري غير هذا الحديث **قوله** الذي يشرب في انية الفضة في رواية مسلم من طريق
عثمن بن مرة عن عبد الله بن عبد الرحمن من شرب من اناء ذهب او فضة وله من رواية علي بن مسهر عن عبيد الله بن عمر العمري
عن نافع ان الذي يأكل او يشرب في انية الذهب والفضة واشار مسلم الى تفرد علي بن مسهر بهذه اللفظة اعني الاكل انما يجرجر
بضم التحتانية وفتح الجيم وسكون الراء ثم جيم مكسورة ثم راء من الجرجرة وهو صوت يردده البعير في حنجرته اذا هاج نحو صوت
اللجام في فك الفرس قال النووي اتفقوا على كسر الجيم الثانية من يجرجر وتعقب بان الموفق بن حمزة في كلامه على المهذب حكى فتحها
وان ابن الفركاح عن والده انه قال روي يجرجر على البناء للفاعل والمفعول وكذا جوزه ابن مالك في شواهد التوضيح ثم رد ذلك ابن ابي الفتح
تلميذه فقال في جزء جمعه على هذا المتن لقد كثر بحثي على ان ارى احدا رواه مبنيا للمفعول فلم اجده عند احد من حفاظ الحديث وانما سمعناه
من الفقهاء الذين ليست لهم عناية بالرواية وسالت ابا الحسين اليونيني عنه فما قرأته على والدي ولا على شيخنا المنذري الا مبنيا للفاعل
قال ويبعد اتفاق الحفاظ قديما وحديثا على ترك رواية ثابتة قال وايضا فاسناده الى الفاعل هو الاصل واسناده الى المفعول فرع
فلا يصار اليه بغير حاجة وايضا فان علماء العربية قالوا يحذف الفاعل اما للعلم به او للجهل به او اذا اخيف منه او عليه او لشرفه او لحقارته او
لاقامة وزن وليس هنا شيء من ذلك **قوله** في بطنه نار جهنم وقع للاكثر بنصب نار على ان يجرجر بمعنى يصب او يجرع فيكون نارا منصوبا
على المفعولية والفاعل الشارب اي يصب او يجرع وجاء الرفع على ان الجرجرة هي التي تصوت في البطن قال النووي النصب اشهر ويؤيده

ورواية عثمن بن مره عند مسلم بلفظ فانما يجرجر في بطنه نارا من جهنم واجاز الازهري النصب على ان الفعل عدي اليه وابن السيد الرفع
على انه خبر ان وما موصوله قال ومن نصب جعل ما زايده كافة لان عن العمل وهو نحو انما صنعوا كيد ساحر فقري برفع كيد
ونصبه ويدفعه انه لم يقع في شي من النسخ بفصل ما من ان وقوله ان النار تصوت في بطنه كما يصوت البعير بالجرجره مجاز
تشبيه لان النار لا صوت لها كذا قيل وفي النفي نظر لا يخفي الحديث الثالث حديث امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبع **قوله** وعن الشرب
في الفضه او قال في انيه الفضه شك من الراوي زاد مسلم من طريق اخرى عن البرا فانه من شرب فيها في الدنيا لم يشرب فيها في الاخره
ومثله في حديث ابي هريره رفعه من شرب في انيه الفضه والذهب في الدنيا لم يشرب فيهما في الاخره وانيه اهل الجنه الذهب والفضه اخرجه
بسند قوي وسياتي شرح حديث البراء مستوفي في كتاب الادب وياتي ما يتعلق باللباس منه في كتاب اللباس ان شا الله تعالى وفي هذه
الاحاديث تحريم الاكل والشرب في انيه الذهب والفضه على كل مكلف رجلا كان او امراه ولا يلتحق ذلك بالحلي للنسا لانه ليس من
التزين الذي ابيح لها في شي قال القرطبي وغيره في الحديث تحريم استعمال اواني الذهب والفضه في الاكل والشرب ويلحق بهما ما
في معناهما مثل التطيب والتكحل وساير وجوه الاستعمالات وبهذا قال الجمهور واغربت طايفه شذت فاباحت ذلك
مطلقا ومنهم من قصر التحريم على الاكل والشرب ومنهم من قصره على الشرب لانه لم يقف على الزياده في الاكل قال واختلفوا في علة
المنع فقيل ان ذلك يرجع الى عينهما ويويده قوله هي لهم وانها لهم وقيل لكونهما الاثمان وقيم المتلفات فلو ابيح استعمالهما
لجاز اتخاذ الالات منهما فيفضي الى قلتهما بايدي الناس فيجحف بهم ومثله الغزالي باحكام الدين وطبقتهم المتصرف لاظهار
العدل بين الناس فلو منعوا التصرف لاخل ذلك بالعدل فكذا في اتخاذ الاواني من النقدين حبس لهما عن التصرف الذي ينتفع
به الناس ويرد على هذا جواز الحلي للنسا من النقدين ويمكن الانفصال عنه وهذه العله هي الراجحه عند الشافعيه وبه صرح ابو علي
السنجي وابو محمد الجويني وقيل علة التحريم السرف والخيلا او كسر قلوب الفقرا ويرد عليه جواز استعمال الاواني من الجواهر
النفيسه وغالبها انفس واكثر قيمه من الذهب والفضه ولم يمنعها الا من شذ وقد نقل ابن الصباغ في الشامل الاجماع على الجواز
وتبعه الرافعي ومن بعده لكن في زوايد العمراني عن صاحب الفروع نقل وجهين وقيل العله في المنع التشبه بالاعاجم وفي ذلك نظر لثبوت
الوعيد لفاعله ومجرد التشبه لا يصل الى ذلك واختلف في اتخاذ الاواني دون استعمالها كما تقدم والاشهر المنع وهو قول الجمهور
ورخصت فيه طايفه وهو مبني على العله في منع الاستعمال ويتفرع على ذلك غرامه ارش ما افسد منهما وجواز الاستيجار عليهما
قوله باب الشرب في الاقداح اي هل يباح او يمنع لكونه من شعار الفسقه ولعله اشار الى ان الشرب فيها وان كان من
شعار الفسقه لكن ذلك بالنظر الى المشروب والى الهيه الخاصه بهم فيكره التشبه بهم ولا يلزم من ذلك كراهه الشرب في القدح اذا سلم من
ذلك **قوله** حدثني عمرو بن عباس بمهملتين وموحده وشيخه عبد الرحمن هو ابن مهدي وقد تقدم التنبيه على حديث ام الفضل المذكور قريبا
وتقدم انه مر شرحه في كتاب الصيام **قوله باب** الشرب من قدح النبي صلى الله عليه وسلم اي تبركا به قال ابن المنير كانه اراد
بهذه الترجمه دفع توهم من يقع في خياله ان الشرب في قدح النبي صلى الله عليه وسلم بعد وفاته تصرف في ملك الغير بغير اذن فبين ان السلف
كانوا يفعلون ذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم لا يورث وما تركه فهو صدقة ولا يقال ان الاغنيا كانوا يفعلون ذلك والصدقه لا تحل
للغني لان الجواب ان الممتنع على الاغنيا من الصدقه هو المفروض منها وهذا ليس من الصدقه المفروضه قلت وهذا الجواب
غير مقنع والذي يظهر ان الصدقه المذكوره من جنس الاوقاف المطلقه ينتفع بها من يحتاج اليها وتقر تحت يد من يوتمن عليها ولهذا
كان عند سهل قدح وعند عبد الله بن سلام قدح اخر والجبه عند اسما بنت ابي بكر وغير ذلك **قوله** قال ابو برده هو ابن ابي موسى الاشعري
قوله قال لي عبد الله بن سلام هو الصحابي المشهور وسلام بتخفيف اللام **قوله** الا اسقيك بفتح الهمزه وهذا طرف من حديث سياتي
موصولا في كتاب الاعتصام من طريق بريد بن عبد الله بن ابي برده عن جده عن عبد الله بن سلام وتقدم في مناقب عبد الله بن سلام من وجه
اخر عن ابي برده ثم ذكر حديث سهل بن سعد في قصه الجونيه بفتح الجيم وسكون الواو ثم نون نسبه قصه استعاذتها لما جا النبي
صلى الله عليه وسلم يخطبها وقد تقدم شرح قصتها في اول كتاب الطلاق وقوله في هذه الطريق فنزلت في اجم بني ساعده الاجم بضم الهمزه والجيم هو
بناء يشبه القصر وهو من حصون المدينه والجمع اجام مثل اطم واطام قال الخطابي الاطم والاجم بمعنى واغرب الداودي فقال الاجام
الاشجار والحوايط ومثله قول الكرماني الاجم بفتحتين جمع اجمه وهي الغيضه **قوله** فقالت انا كنت اشقى من ذلك ليس افعل التفضيل

فيه على ظاهرها بل مرادها اثبات الشقا لها لما فاتها من التزوج برسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** فاقبل النبي صلى الله عليه وسلم حتى جلس في سقيفه
بني ساعده هو المكان الذي وقعت فيه البيعه لابي بكر الصديق بالخلافه **قوله** ثم قال اسقنا يا سهل في روايه مسلم من هذا الوجه اسقنا
لسهل اي قال لسهل اسقنا ووقع عند ابي نعيم فقال اسقنا يا ابا سعد والذي اعرفه في كنية سهل بن سعد ابو العباس فلعل له كنيتين
او كان الاصل يا ابن سعد فتحرفت **قوله** فاخرجت لهم هذا القدح في روايه المستملي فخرجت لهم بهذا القدح **قوله** فاخرج لنا سهل قايل
ذلك هو ابو حازم الراوي عنه وصرح بذلك مسلم في روايته **قوله** ثم استوهبه عمر بن عبد العزيز بعد ذلك فوهبه له كان عمر بن عبد العزيز
اذ ذاك امير المدينه وليست الهبه حينيذ حقيقه بل من جهه الاختصاص وفي الحديث التبسط على الصاحب واستدعا ما عنده من
ماكول ومشروب وتعظيمه بدعايه بكنيته والتبرك باثار الصالحين واستيهاب الصديق ما لا يشق عليه هبته ولعل سهلا سمح
بذلك لعله كان عنده من ذلك الجنس او لانه كان محتاجا للعوض المستوهب مما يسد به حاجته والله اعلم ومناسبته للترجمه
ظاهره من جهه رغبه الذين سالوا سهلا ان يخرج لهم القدح المذكور ليشربوا فيه تبركا به الحديث الثالث **قوله** حدثنا الحسن بن مدرك
قال حدثنا يحيى بن حماد كذا اخرجه هنا وفي غير موضع عن يحيى بن حماد بواسطه واخرج عنه في هجره الحبشه بغير واسطه والحسن بن مدرك كان
صهر يحيى بن حماد فكان عنده عنه ما ليس عند غيره ولهذا لم يخرجه الاسمعيلي من طريق ابي عوانه ولا وجد له ابو نعيم اسنادا غير
اسناد البخاري فاخرجه في المستخرج من طريق الفربري عن البخاري ثم قال رواه البخاري عن الحسن بن مدرك ويقال انه حديثه
يعني انه تفرد به **قوله** رايت قدح النبي صلى الله عليه وسلم عند انس بن مالك تقدم في فرض الخمس من طريق ابي حمزه السكري عن عاصم قال
رايت القدح وشربت منه واخرجه ابو نعيم من طريق علي بن الحسن بن شقيق عن ابي حمزه ثم قال قال علي بن الحسن وانا رايت القدح وشربت
منه وذكر القرطبي في مختصر البخاري انه راى في بعض النسخ القديمه من صحيح البخاري قال ابو عبد الله البخاري رايت هذا القدح
بالبصره وشربت منه وكان اشتري من ميراث النضر بن انس بثمانمايه الف **قوله** كان قد انصدع اي انشق **قوله** فسلسله بفضه اي
وصل بعضه ببعض وظاهره ان الذي وصل هو انس ويحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم وهو ظاهر روايه ابي حمزه المذكوره بلفظ ان
قدح النبي صلى الله عليه وسلم انكسر فاتخذ مكان الشعب سلسله من فضه لكن رواه البيهقي من هذا الوجه بلفظ انصدع فجعلت مكان
الشعب سلسله من فضه قال يعني انس هو الذي فعل ذلك قال البيهقي كذا في سياق الحديث فما ادري من قاله من رواته هل هو موسى
بن هرون او غيره قلت لم يتعين من هذه الروايه ما قال هذا او هو جعلت بضم التاء على انه ضمير القايل وهو انس بل يجوز
ان يكون جعلت بضم اوله على البنا للمجهول فتساوت الروايه التي في الصحيح ووقع لاحمد من طريق شريك عن عاصم رايت عند انس
قدح النبي صلى الله عليه وسلم فيه ضبه من فضه وهذا ايضا محتمل والشعب بفتح المعجمه وسكون العين المهمله هو الصدع وكان سد الشقوق
بخيوط من فضه فصارت مثل السلسله **قوله** قال وهو قدح جيد عريض من نضار القايل هو عاصم راويه والعريض الذي ليس بمتطاول
بل يكون طوله اقصر من عمقه والنضار بضم النون وتخفيف الضاد المعجمه الخالص من العود ومن كل شي وقيل اصله من شجر النبع وقيل
من الاثل ولونه يميل الى الصفره وقال ابو حنيفه الدينوري هو اجود الخشب للانيه وقال في المحكم النضار التبر والخشب **قوله**
قال ابو عاصم قال انس لقد سقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا القدح اكثر من كذا وكذا وقع عند مسلم من طريق ثابت عن انس
لقد سقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بقدحي هذا الشراب كله العسل والنبيذ والما واللبن وقد تقدمت صفه النبيذ الذي كان يشربه
وانه نقيع التمر او الزبيب **قوله** قال ابو عاصم وقال ابن سيرين هو محمد وقد فصل ابو عوانه في روايته هذه ما حمل عاصم عن انس مما
حمل عن ابن سيرين ولم يقع ذلك في روايه ابي حمزه الماضيه **قوله** انه كان فيه حلقه من حديد فاراد انس ان يجعل مكانها حلقه من ذهب او
فضه هو شك من الراوي ويحتمل ان يكون التردد من انس عند اراده ذلك او استشارته ابا طلحه فيه **قوله** فقال له ابو طلحه هو الانصاري
زوج ام سليم والده انس **قوله** لا يغيرن كذا للاكثر بالتاكيد وللكشميهني لا تغير بصيغه النهي بغير تاكيد وكلام ابي طلحه هذا ان كان
ابن سيرين سمعه من انس والا فيكون ارسله عن ابي طلحه لانه لم يلقه وفي الحديث جواز اتخاذ ضبه الفضه وكذلك السلسله والحلقه وهو
امر مختلف فيه قال الخطابي منعه مطلقا جماعه من الصحابه والتابعين وهو قول مالك والليث وعن مالك يجوز من الفضه اذا كان يسيرا
وكرهه الشافعي قال لئلا يكون شاربا على فضه فاخذ بعضهم منه ان الكراهه تختص بما اذا كانت الضبه في موضع الشرب وبذلك صرح الحنفيه
وقال به احمد واسحق وابو ثور وقال ابن المنذر تبعا لابي عبيد المفضض ليس هو انا فضه والذي تقرر عند الشافعيه ان الضبه ان كانت

من الفضة وهي كبيرة للزينة تحرم او للحاجة فتجوز مطلقا ويحرم ضبة الذهب مطلقا ومنهم من سوى بين ضبتي الفضة والذهب واما الحديث الذي اخرجه الدارقطني والحاكم والبيهقي من طريق زكريا بن ابرهيم بن عبد الله بن مطيع عن ابيه عن ابن عمر بنحو حديث ام سلمة وزاد فيه او في اناء فيه شي من ذلك فانه معلول بجهالة حال ابرهيم بن عبد الله بن مطيع وولده قال البيهقي الصواب ما رواه عبيد الله العمري عن نافع عن ابن عمر موقوفا انه كان لا يشرب في قدح فيه ضبة فضة وقد اخرج الطبراني في الاوسط من حديث ام عطية ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لبس الذهب وتفضيض الاقداح ثم رخص في تفضيض الاقداح وهذا لو ثبت لكان حجة في الجواز لكن في سنده من لا يعرف واستدل بقوله وانا فيه شي من ذلك على تحريم الاناء من النحاس او الحديد المطلي بالذهب والفضة والصحيح عند الشافعية ان كان يحصل منه شي بالعرض على النار حرم والا فوجهان اصحهما لا وفي العكس وجهان كذلك ولو غلف اناء الذهب او الفضة بالنحاس مثلا ظاهرا او باطنا فكذا وجزم امام الحرمين انه لا يحرم كحشو الجبة التي من القطن مثلا بالحرير واستدل بجواز اتخاذ السلسلة والحلقة انه يجوز ان يتخذ للاناء راس منفصل عنه وهذا ما نقله المتولي والبغوي والخوارزمي وقال الرافعي فيه نظر وقال النووي في شرح المهذب ينبغي ان يجعل كالتضبيب ويجري فيه الخلاف والتفصيل واختلفوا في ضابط الصغر فقيل العرف وهو الاصح وقيل ما يلمع على بعد كبير وما لا فصغير وقيل ما استوعب جزءا من الاناء كاسفله او عروته او شفته كبير وما لا فلا ومتى شك فالاصل الاباحة والله اعلم قوله باب شرب البركة والماء المبارك قال المهلب سمي المبارك لان الشي اذا كان مباركا يسمى بركة قوله عن جابر ابن عبد الله في رواية حصين عن سالم بن ابي الجعد سمعت جابرا وقد تقدم في المغازي قوله قد رايتني مع النبي وفيه نوع تجريد قوله وحضرت العصر اي وقت صلاتها والجملة حالية قوله فقال حي على اهل الوضوء كذا وقع للاكثر وفي رواية النسفي حي على الوضوء باسقاط لفظ اهل وهي اصوب وقد وجهت على تقدير ثبوتها بان تكون اهل بالنصب على النداء بحذف حرف النداء كانه قال حي على الوضوء المبارك يا اهل الوضوء كذا قال عياض وتعقب بان المجرور بعد على مذكور وقال غيره الصواب حي هلا على الوضوء المبارك فتحرف لفظ هلا فصارت اهل وحولت عن مكانها وهي اسم فعل للامر بالاسراع وتفتح لسكون ما قبلها مثل ليت وهلا بتخفيف اللام والتنوين كلمة استعجال قوله فجعلت لا آلو اي بالمد وتخفيف اللام المضمومة اي لا اقصر والمراد انه جعل يستكثر من شربه من ذلك الماء لاجل البركة قال ابن بطال يوخذ منه انه لا سرف ولا شره في الطعام او الشراب الذي تظهر فيه البركة بالمعجزة بل يستحب الاستكثار منه وقال ابن المنير في ترجمة البخاري اشارة الى انه يغتفر في الشرب منه الاكثار دون المعتاد الذي ورد باستحباب جعل الثلث له ولئلا يظن ان الشرب من غير عطش ممنوع فان فعل جابر ما ذكر دال على ان الحاجة الى البركة اكثر من الحاجة الى الري والظاهر اطلاع النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك ولو كان ممنوعا لنهاه قوله فقلت لجابر القائل هو سالم بن ابي الجعد راويه عنه قوله كم كنتم يومئذ قال الف واربعماية كذا للاكثر بالرفع والتقدير نحن يومئذ الف واربعماية ويجوز النصب على خبر كان وقد تقدم بيان الاختلاف على جابر في عددهم يوم الحديبية في باب غزوة الحديبية من المغازي وبينت هناك ان هذه القصة كانت هناك وتقدم شي من شرح المتن في علامات النبوة قوله تابعه عمرو بن دينار عن جابر وصله المولف في تفسير سورة الفتح مختصرا كانوا يوم الحديبية الفا واربعماية وهذا القدر هو مقصود بالمتابعة المذكورة لا جميع سياق الحديث قوله وقال حصين وعمرو بن مرة عن سالم هو ابن ابي الجعد خمس عشرة ماية اما رواية حصين فوصلها المولف في المغازي واما رواية عمرو بن مرة فوصلها مسلم واحمد بلفظ الف وخمسماية والجمع بين هذا الاختلاف عن جابر انهم كانوا ازيد على الف واربعماية فمن اقتصر عليها الغى الكسر ومن قال الف وخمسماية جبرها وقد تقدم بسط ذلك في المغازي وبيان توجيه من قال الف وثلثماية ولله الحمد **خاتمة** اشتمل كتاب الاشربة من الاحاديث المرفوعة على احد وتسعين حديثا المعلق منها تسعة عشر طريقا والباقي موصول المكرر منها فيه وفيما مضى سبعون طريقا والباقي خالص وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث ابي مالك او ابي عامر في المعازف وحديث ابن ابي اوفى في الجر الاخضر وحديث انس في الاقداح ليلة الاسرا وهو معلق وحديث جابر في الكرع وحديث علي في الشرب قايما وحديث ابي هريرة في النهي عن الشرب من فم السقا وحديث ابي طلحة في قدح النبي صلى الله عليه وسلم وفيه من الاثار عن الصحابة فمن بعدهم اربعة عشر اثرا والله اعلم قوله بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب المرضى باب ما جاء في كفارة المرض كذا لهم الا ان البسملة سقطت لابي ذر وخالفهم النسفي فلم يفرد

كتاب المرضى

كتاب المرضى من كتاب الطب بل صدر بكتاب الطب ثم بسمل ثم ذكر باب ما جاء واستمر على ذلك الى اخر كتاب الطب ولكل وجه وفي بعض النسخ كتاب والمرضى جمع مريض والمراد بالمرض هنا مرض البدن وقد يطلق المرض على مرض القلب اما للشبهة كقوله تعالى في قلوبهم مرض واما للشهوة كقوله تعالى فيطمع الذي في قلبه مرض وقد وقع ذكر مرض البدن في القران في الوضو والصوم والحج وسيأتي ذكر مناسبة ذلك في اول الطب والكفارة صيغة مبالغة من التكفير واصله التغطية والستر والمعنى هنا ان ذنوب المومن تتغطى بما يقع له من الم وقال الكرماني الاضافة بيانية لان المرض ليست له كفارة بل هو الكفارة نفسها فهو كقولهم شجر الاراك او الاضافة بمعنى في او هو من اضافة الصفة الى الموصوف وقال غيره هو من الاضافة الى الفاعل واسند التكفير للمرض لكونه سببه قوله وقول الله عز وجل من يعمل سوءا يجز به قال الكرماني مناسبة الاية للباب ان الاية اعم اذ المعنى ان كل من يعمل سيئة فانه يجازى بها وقال ابن المنير الحاصل ان المرض كما جاز ان يكون مكفرا للخطايا فكذلك يكون جزاء لها وقال ابن بطال ذهب اكثر اهل التاويل الى ان معنى الاية ان المسلم يجازى على خطاياه في الدنيا بالمصايب التي تقع له فيها فتكون كفارة لها وعن الحسن وعبد الرحمن بن زيد ان الاية المذكورة نزلت في الكفار خاصة والاحاديث في هذا الباب تشهد للاول انتهى وما نقله عنهما اورده الطبري وتعقبه ونقل ابن التين عن ابن عباس نحوه والاول المعتمد والاحاديث الواردة في سبب نزول الاية لما لم يكن على شرط البخاري ذكر ها هنا ما ورد من الاحاديث على شرطه ما يوافق ما ذهب اليه الاكثر من تاويلها ومنها ما اخرجه احمد وصححه ابن حبان من طريق عبيد بن عمير عن عايشة ان رجلا تلا هذه الاية من يعمل سوءا يجز به فقال انا لنجزى بكل ما عملناه هلكنا اذا فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال نعم يجزى به في الدنيا من مصيبة في جسده مما يوذيه واخرجه احمد وصححه ابن حبان ايضا من حديث ابي بكر الصديق انه قال يا رسول الله كيف الصلاح بعد هذه الاية ليس بامانيكم ولا اماني اهل الكتاب من يعمل سوءا يجز به فقال غفر الله لك يا ابا بكر الست تمرض الست تحزن قال بلى قال فهو ما تجزون به ولمسلم من طريق محمد بن قيس بن مخرمة عن ابي هريرة قال لما نزلت من يعمل سوءا يجز به بلغت من المسلمين مبلغا شديدا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قاربوا وسددوا ففي كل ما يصاب به المسلم كفارة حتى النكبة ينكبها والشوكة يشاكها ثم ذكر المصنف في الباب ستة احاديث الحديث الاول حديث عايشة قوله ما من مصيبة اصل المصيبة الرمية بالسهم ثم استعمل في كل نازلة وقال الراغب اصاب يستعمل في الخير والشر قال الله تعالى ان تصبك حسنة تسوهم وان تصبك مصيبة الاية قال وقيل الاصابة في الخير ماخوذة من الصوب وهو المطر الذي ينزل بقدر الحاجة من غير ضرر وفي الشر ماخوذة من اصابة السهم وقال الكرماني المصيبة في اللغة ما ينزل بالانسان مطلقا وفي العرف ما نزل به من مكروه خاصة وهو المراد هنا قوله تصيب المسلم في رواية مسلم من طريق مالك ويونس جميعا عن الزهري ما من مصيبة يصاب بها المسلم ولاحمد من طريق عبد الرزاق عن معمر بهذا السند ما من وجع او مرض يصيب المومن ولابن حبان من طريق ابن ابي السري عن عبد الرزاق به ما من مسلم يشاك شوكة فما فوقها ونحوه لمسلم من طريق هشام بن عروة عن ابيه قوله حتى الشوكة جوزوا فيه الحركات الثلاث فالجر بمعنى الغاية اي حتى ينتهي الى الشوكة او عطفا على لفظ مصيبة والنصب بتقدير عامل فعل اي حتى وجدانه الشوكة والرفع عطفا على الضمير في تصيب وقال القرطبي قيده المحققون بالرفع والنصب والرفع على الابتدا ولا يجوز على المحل كذا قال ووجهه غيره بانه يسوغ على تقدير ان من زايدة قوله يشاكها بضم اوله اي يشوكه غيره بها وفيه وصل الفعل لان الاصل يشاك بها وقال ابن التين حقيقة هذا اللفظ يعني قوله يشاكها ان يدخلها غيره قال ولا يلزم من كونه الحقيقة ان لا يراد ما هو اعم من ذلك حتى يدخل ما اذا دخلت هي بغير ادخال احد وقد وقع في رواية هشام بن عروة عند مسلم لا يصيب المومن شوكة فاضاف الفعل اليها وهو الحقيقة ويحتمل ارادة المعنى الاعم وهو ان تدخل هي بغير فعل احد او بفعل احد فمن لا يمنع الجمع بين ارادة الحقيقة والمجاز باللفظ الواحد يجوز مثل هذا قوله يشاكها ضبط بضم اوله ووقع في نسخة الصغاني بفتحه ونسبها بعض شراح المصابيح لصحاح الجوهري لكن الجوهري انما ضبطها لمعنى اخر فقدم لفظ يشاك بضم اوله ثم قال والشوكة حدة الناس وحدة السلاح وقد شاك الرجل يشاك شوكا اذا ظهرت شوكته وقويت قوله الا كفر الله بها عنه في رواية احمد الا كان كفارة لذنبه اي يكون ذلك سببا لمغفرة ذنبه ووقع في رواية ابن حبان المذكورة الا رفعه الله بها درجة وحط عنه بها خطيئة ومثله لمسلم من طريق الاسود عن عايشة وهذا يقتضي حصول الامرين معا حصول الثواب ورفع العقاب وشاهده ما اخرجه الطبراني في

عقوبة بسبب ما صدر منه من المعصية ويكون ذلك

الا وشعا من وجه آخر عن عائشة بلفظ ما ضرب على مؤمن عرق قط الا حط الله عنه به خطيئة وكتب له حسنة ورفع له درجة وسنده جيد واما ما اخرجه مسلم ايضا من طريق عمرة عنها الا كتب الله له بها حسنة او حط عنه بها خطيئة وكذا وقع فيه بلفظ او فيحتمل ان يكون شكا من الراوي ويحتمل التنويع وهو اوجه ويكون المعنى الا كتب الله له بها حسنة ان لم يكن عليه خطايا او حط عنه خطيئة ان كان له خطايا وعلى هذا فمقتضى الاول ان من ليست له خطيئة يزاد في رفع درجته بقدر ذلك والفضل واسع تنبيه وقع لهذا الحديث سبب اخرجه احمد وصححه ابو عوانة والحاكم من طريق عبد الرحمن بن شيبة العبدري ان عائشة اخبرته ان رسول الله صلى الله عليه وسلم طرقه وجع فجعل يتقلب على فراشه ويشتكي فقالت له عائشة لو صنع هذا بعضنا لوجدت عليه فقال ان الصالحين يشدد عليهم وانه لا يصيب المؤمن نكبة شوكة الحديث وفي هذا الحديث تعقب على الشيخ عز الدين بن عبد السلام حيث قال ظن بعض الجهلة ان المصاب مأجور وهو خطأ صريح فان الثواب والعقاب انما هو على الكسب والمصائب ليست منها بل الاجر على الصبر والرضا ووجه التعقب ان الاحاديث الصحيحة صريحة في ثبوت الاجر بمجرد حلول المصيبة واما الصبر والرضا فقدر زائد يمكن ان يثاب عليهما زيادة على ثواب المصيبة قال القرافي المصائب كفارات جزما سواء اقترن بها الرضا ام لا لكن ان اقترن بها الرضا عظم التكفير والا قل كذا قال والتحقيق ان المصيبة كفارة لذنب يوازيها وبالرضا يؤجر على ذلك فان لم يكن للمصاب ذنب عوض عن ذلك من الثواب بما يوازيه وزعم القرافي انه لا يجوز لاحد ان يقول للمصاب جعل الله هذه المصيبة كفارة لذنبك لان الشارع قد جعلها كفارة فسؤال التكفير طلب لتحصيل الحاصل وهو اساءة ادب على الشارع كذا قال وتعقب بما ورد من جواز الدعاء بما هو واقع كالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وسؤال الوسيلة له واجيب عنه بان الكلام فيما لم يرد فيه شيء واما ما ورد فهو مشروع ليثاب من امتثل الامر فيه على ذلك الحديث الثالث حديث ابي سعيد وابي هريرة معا قوله عبد الملك بن عمرو هو ابو عامر العقدي مشهور بكنيته اكثر من اسمه وزهير هو ابن محمد هو ابو المنذر التميمي وقد تكلموا في حفظه لكن قال البخاري في التاريخ الصغير ما روى عنه اهل الشام فانه مناكير وما روى عنه اهل البصرة فانه صحيح قلت وقال احمد بن حنبل كان زهير بن محمد الذي يروي عنه الشاميون آخر لكثرة المناكير ومع ذلك فما اخرج البخاري له الا هذا الحديث وحديثا آخر في كتاب الاستئذان من رواية ابي عامر العقدي ايضا عنه وابو عامر بصري وقد تابعه على هذا الحديث الوليد بن كثير في حديث الباب عن شيخه فيه محمد بن عمرو بن حلحلة عند مسلم وحلحلة بمهملتين مفتوحتين بينهما لام ساكنة وبعد الثانية لام مفتوحة ثم هاء قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم في رواية الوليد بن كثير انهما سمعا رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله من نصب بفتح النون والمهملة ثم موحدة هو التعب وزنه ومعناه قوله ولا وصب بفتح الواو والمهملة ثم موحدة اي مرض وزنه ومعناه وقيل هو المرض اللازم قوله ولا هم ولا حزن هما من امراض الباطن ولذلك ساغ عطفهما على الوصب قوله ولا اذى هو اعم مما تقدم وقيل هو خاص بما يلحق الشخص من تعدي غيره عليه قوله ولا غم بالمعجمة هو ايضا من امراض الباطن وهو ما يضيق على القلب وقيل في هذه الاشياء الثلاثة وهي الهم والغم والحزن ان الهم ينشأ عن الفكر فيما يتوقع حصوله مما يتأذى به والغم كرب يحدث للقلب بسبب ما حصل والحزن يحدث لفقد ما يشق على المرء فقده وقيل الهم والغم بمعنى واحد وقال الكرماني الغم يشمل جميع انواع المكروهات لانه اما بسبب ما يعرض للبدن او النفس والاول اما بحيث يخرج عن المجرى الطبيعي اولا والثاني اما ان يلاحظ فيه الغير اولا واما ان يظهر فيه الانقباض اولا واما بالنظر الى الماضي اولا الحديث الرابع حديث كعب قوله يحيى هو القطان وسفيان هو الثوري وسعد هو ابن ابراهيم ابن عبد الرحمن بن عوف الزهري وعبد الله بن كعب اي ابن مالك الانصاري قوله كالخامة بالخاء المعجمة وتخفيف الميم هي الطاقة الطرية اللينة او الغضة وقال الخليل الخامة الزرع اول ما ينبت على ساق واحد والالف فيها منقلبة عن واو ونقل ابن التين عن القزاز انه ذكرها بالمهملة والفاء وفسرها بالطاقة من الزرع ووقع عند احمد في حديث جابر مثل المؤمن مثل السنبلة تستقيم مرة وتخر مرة وله في حديث لابي بن كعب مثل المؤمن مثل الخامة تحمر مرة وتصفر اخرى قوله تفيئها بفاء وتحتانية مهموزة اي تميلها وزنه ومعناه قال الزركشي هنا لم يذكر الفاعل وهو الريح وبينه في الكلام وقد ذكره في باب كفارة المرض وهذا من اعجب ما وقع له فان هذا الباب الذي ذكر فيه ذلك هو باب كفارة المرض ولفظ الريح ثابت فيه عند معظم الرواة ونقل ابن التين عن ابي عبد الملك معنى تفيئها ترقدها وتعقبه بانه ليس في اللغة فاء ارقد قلت لعله تفسير معنى لان الرقود رجوع عن القيام وفاء بمعنى رجع قوله وتعدلها بفتح اوله وسكون المهملة وكسر الدال ومعجم اوله ايضا وفتح ثانيه والتثـ

ووقع عند مسلم تفيئها الريح تصرعها مرة وتعدلها اخرى وكان ذلك باختلاف حال الريح فان كانت شديدة حركتها فمالت يمينا وشمالا حتى تقارب السقوط وان كانت ساكنة او الى السكون اقرب اقامتها ووقع في رواية زكريا عند مسلم حتى تهيج اي تستوي ويكمل نضجها ولاحمد من حديث جابر مثله قوله ومثل المنافق في حديث ابي هريرة المذكور بعده الفاجر وفي رواية زكريا عند مسلم الكافر قوله كالارزة بفتح الهمزة وقيل بكسرها وسكون الراء بعدها زاي كذا للاكثر وقال ابو عبيدة هو بوزن فاعلة وهي الثابتة في الارض ورده ابو عبيد بان الرواة اتفقوا على عدم المد وانما اختلفوا في سكون الراء وتحريكها والاكثر على السكون وقال ابو حنيفة الدينوري الراء ساكنة وليس هو من نبات ارض العرب ولا ينبت في السباخ بل يطول طولا شديدا ويغلظ قال واخبرني الخبير انه ذكر الصنوبر وانه لا يحمل شيئا وانما يستخرج من اعجازه وعروقه الزفت وقال ابن سيده الارز العرعر وقيل شجر بالشام يقال لثمره الصنوبر وقال الخطابي الارزة مفتوحة الراء الشجر واحده الارز وهو شجر الصنوبر فيما يقال وقال القزاز قاله قوم بالتحريك وقالوا هو شجر معتدل صلب لا يحركه هبوب الريح ويقال له الارزن قوله انجعافها بجيم ومهملة ثم فاء انقلاعها تقول جعفته فانجعف مثل قلعته فانقلع ونقل ابن التين عن الداودي ان معناه انكسارها من وسطها او اسفلها قال المهلب معنى الحديث ان المؤمن حيث جاءه امر الله انطاع له فان وقع له خير فرح به وشكر وان وقع له مكروه صبر ورجا فيه الخير والاجر فاذا اندفع عنه اعتدل شاكرا والكافر لا يتفقده الله باختياره بل يحصل له التيسير في الدنيا ليتعسر عليه الحال في المعاد حتى اذا اراد الله اهلاكه قصمه فيكون موته اشد عذابا عليه واكثر الما في خروج نفسه وقال غيره المعنى ان المؤمن يتلقى الاعراض الواقعة عليه لضعف حظه من الدنيا فهو كاوائل الزرع شديد الميلان لضعف ساقه والكافر بخلاف ذلك وهذا في الغالب من حال الاثنين قوله وقال زكريا هو ابن ابي زائدة وهذا التعليق وصله مسلم من طريق عبد الله بن نمير ومحمد بن بشر كلاهما عنه قوله حدثني سعد هو ابن ابراهيم المذكور من قبل قوله حدثني ابن كعب هو مغاير لرواية سفيان عن سعد في شيئين احدهما ابهامه اسم ابن كعب والثاني تصريحه بالتحديث فيستفاد من رواية سفيان تسميته ومن رواية زكريا التصريح باتصاله وقد وقع في رواية لمسلم عن سفيان تسميته عبد الرحمن بن كعب ولعل هذا هو السر في ابهامه في رواية زكريا ويستفاد من صنيع مسلم في تخريج الروايتين عن سفيان ان الاختلاف اذا دار على ثقة لا يضر الحديث الخامس حديث ابي هريرة قوله حدثني ابي هو فليح بن سليمان قوله عن هلال بن علي من بني عامر بن لؤي كذا فيه وليس هو من انفسهم وانما هو مولى لهم واسم جده اسامة وقد ينسب الى جده ويقال له ايضا هلال بن ابي ميمونة وهلال بن ابي هلال وهو مدني تابعي صغير موثق وفي الرواة هلال بن ابي هلال الاسلمي المدني تابعي مدني ايضا يروي عن ابن عمر وروى عنه اسامة بن زيد الليثي وحده ووهم من خلطه بهلال بن علي وفيهم ايضا هلال بن ابي هلال مذحجي تابعي ايضا يروي عن ابي هريرة وهلال بن ابي هلال ابو ظلال البصري تابعي ايضا ياتي ذكره قريبا في باب فضل من ذهب بصره وهلال بن ابي هلال شيخ يروي عن انس افرده الخطيب في المتفق عن ابي ظلال وقال انه مجهول ولست استبعد ان يكونا واحدا قوله من حيث اتتها الريح كفأتها بفتح الكاف والفاء والهمزة اي امالتها ونقل ابن التين ان منهم من رواه بغير همز ثم قال كانه سهل الهمزة وهو كما ظن والمعنى امالتها قوله فاذا اعتدلت تكفأ بالبلاء قال عياض كذا فيه وصوابه فاذا انقلبت ثم يكون قوله تكفأ رجوعا الى وصف المسلم وكذا ذكره في التوحيد وقال الكرماني كان المناسب ان يقول فاذا اعتدلت تكفأ بالريح كما تكفأ المؤمن بالبلاء لكن الريح ايضا بلاء بالنسبة الى الخامة او لانه لما شبه المؤمن بالخامة اثبت للمشبه به ما هو من خواص المشبه قلت ويحتمل ان يكون جواب اذا محذوفا والتقدير استقامت اي فاذا اعتدلت الريح استقامت الخامة ويكون قوله بعد ذلك تكفأ بالبلاء رجوعا الى وصف المسلم كما قال عياض وسياق المصنف في باب المشيئة والارادة من كتاب التوحيد يؤيد ما قلت فانه اخرجه عن محمد بن سنان عن فليح غالبا باسناده الذي هنا وقال فيه فاذا سكنت اعتدلت وكذلك المؤمن يكفأ بالبلاء قلت ذكر المزي في الاطراف في ترجمة هلال بن علي عن عطاء بن يسار عن ابي هريرة حديث مثل المؤمن مثل خامة الزرع خ في الطب عن محمد بن سنان عن فليح وعن ابراهيم بن المنذر عن محمد بن فليح عن ابيه عنه به قال ابو القسم يعني ابن عساكر لم اجد حديث محمد بن سنان ولا ذكره ابو مسعود فاشار الى ان خلفا تفرد بذكره قلت ورواية ابراهيم بن المنذر في كتاب المرضى كما ترى لا في الطب لكن الامر فيه سهل واما رواية محمد بن سنان فقد بينت اين ذكرها البخاري ايضا فيتعجب من خفاء ذلك على هذين الحافظين الكبيرين ابن عساكر والمزي ولله الحمد على ما انعم قوله والفاجر في رواية محمد بن سنان والكافر وهذا يظهر ان المراد بالمنافق في حديث كعب بن مالك نفاق الكفر قوله

ضا اي صلبه شديده ملا بجولف قوله تفيئها بفتح اوله وبالقاف اي بكسرها وكانه مستند الداودي فيما فسر به الانجعاف
لكن لا يلزم من التعبير بما يدل على الكسر ان يكون هو الانقلاع لان العرض القدر المشترك منهما وهو الازاله والمراد
خروج الروح من الجسد الحديث السادس حديث ابي هريره ايضا قوله عن محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن ابي صعصعه هكذا
جود مالك نسبه ومنهم من نسبه الى جده ومنهم من ينسب عبد الله الى جده ووقع في روايه الاسمعيلي من طريق ابن القسم
عن مالك حدثني محمد بن عبد الله فذكره قوله ابا الحباب بضم المهمله وموحدتين مخففا قوله من يرد الله به خيرا يصب منه كذا
للاكثر بكسر الصاد والفاعل الله قال ابو عبيد الهروي معناه يبتليه بالمصايب ليثيبه عليها وقال غيره معناه يوجه اليه
البلا فيصيبه وقال ابن الجوزي اكثر المحدثين يرويه بكسر الصاد وسمعت ابن الخشاب بفتح الصاد وهو احسن واليق كذا
قال ولو عكس لكان اولى والله اعلم ووجه الطيبي الفتح بانه اليق بالادب لقوله تعالى واذا مرضت فهو يشفين قلت
ويشهد للكسر ما اخرجه احمد من حديث محمود بن لبيد رفعه اذا احب الله قوما ابتلاهم فمن صبر فله الصبر ومن جزع فله
الجزع ورواته ثقات الا ان محمود بن لبيد اختلف في سماعه من النبي صلى الله عليه وسلم وقد رواه وهو صغير وله من حديث انس
عند الترمذي وحسنه وفي هذه الاحاديث بشاره عظيمه لكل مومن لان الادمي لا ينفك غالبا من الم بسبب مرض او هم
او حزن او نحو ذلك مما ذكر وان الامراض والاوجاع والالام بدنيه كانت او قلبيه تكفر ذنوب من تقع له وسياتي في
الباب الذي بعده من حديث ابن مسعود ما من مسلم يصيبه اذى الا حات الله عنه خطاياه وظاهره تعميم جميع الذنوب
لكن الجمهور خصوا ذلك بالصغاير للحديث الذي تقدم التنبيه عليه في اوايل الصلاه الصلوات الخمس والجمعه الى
الجمعه ورمضان الى رمضان كفاره لما بينهن ما اجتنبت الكباير فحملوا المطلقات الوارده في التكفير على هذا المقيد
ويحتمل ان يكون معنى الاحاديث التي ظاهرها التعميم ان المذكورات صالحه لتكفير الذنوب فيكفر الله بها ما شا من
الذنوب ويكون كثره التكفير وقلته باعتبار شده المرض وخفته ثم المراد بتكفير الذنب ستره او محو اثره المترتب
عليه من استحقاق العقوبه وقد استدل به على ان مجرد حصول المرض او غيره مما ذكر يترتب عليه التكفير المذكور
سوا انضم الى ذلك صبر المصاب ام لا واتى ذلك قوم كالقرطبي في المفهم فقال محل ذلك اذا صبر المصاب واحتسب
وقال ما امر الله به في قوله تعالى الذين اذا اصابتهم مصيبه الايه فحينيذ يصل الى ما وعد الله ورسوله به من ذلك ورد
بانه لم يات على دعواه بدليل وان في تعبيره بقوله بما امر الله نظرا اذ لم يقع هنا صيغه امر واجيب عن هذا بانه وان
لم يقع التصريح بالامر فسياقه يقتضي الحث عليه والطلب له ففيه معنى الامر وعن الاول بانه حمل الاحاديث الوارده
بالتقييد بالصبر على المطلق وهو عمل صحيح لكن كان يتم له ذلك لو ثبت شي منها بل هي اما ضعيفه فلا يحتج بها واما
قويه لكنها مقيده بثواب مخصوص فاعتبار الصبر فيها انما هو لحصول ذلك الثواب المخصوص مثل ما سياتي فيمن وقع
الطاعون ببلد هو فيها فصبر واحتسب فله اجر شهيد ومثل حديث محمد بن خالد عن ابيه عن جده وكانت له صحبه سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان العبد اذا سبقت له من الله منزله فلم يبلغها بعمل ابتلاه الله في جسده او ولده او ماله
ثم صبره على ذلك حتى يبلغ تلك المنزله رواه احمد وابو داود ورجاله ثقات الا ان خالدا لم يرو عنه غير ابنه محمد وابوه
اختلف في اسمه لكن ابهام الصحابي لا يضر وحديث سخبره بمهمله ثم معجمه ثم موحده وزن سلمه رفعه من اعطي فشكر وابتلي
فصبر وظلم فاستغفر وظلم فغفر اوليك لهم الامن وهم مهتدون اخرجه الطبراني بسند حسن والحديث الاتي فيمن ذهب
بصره يدخل في هذا ايضا هكذا زعم بعض من لقيناه انه استقرا الاحاديث الوارده في الصبر فوجدها لا تعدو احد
الامرين وليس كما قال بل صح التقييد بالصبر مع اطلاق ما يترتب عليه من الثواب وذلك فيما اخرجه مسلم من حديث صهيب
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المومن وليس ذلك الا للمومن ان اصابته سرا فشكر الله فله اجر وان اصابته ضرا فصبر
فله اجر فكل قضا الله للمسلم خير وله شاهد من حديث سعد بن ابي وقاص بلفظ عجبت من قضا الله للمومن ان اصابه خير حمد
الله وشكر وان اصابته مصيبه حمد الله وصبر فالمومن يوجر في كل امره الحديث اخرجه احمد والنسائي وممن جا عنه التصريح بان
الاجر لا يحصل بمجرد حصول المصيبه بل انما يحصل بها التكفير فقط من السلف واصح في النسائي بسند جيد وصححه الحاكم من طريق

عياض

عياض بن غطيف قال دخلنا على ابي عبيده نعوده من شكوى اصابته فقلنا كيف بات ابو عبيده فقالت امراته تحيفه لقد بات
باجر فقال ابو عبيده ما بت باجر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من ابتلاه الله ببلا في جسده فهو له حطه فكان ابا عبيده لم
يسمع الحديث الذي صرح فيه بالاجر لمن اصابته المصيبه او سمعه وحمله على المقيد بالصبر والذي نفاه مطلق حصول الاجر العاري
عن التكفير وذكر ابن بطال ان بعضهم استدل على حصول الاجر بالمرض بحديث ابي موسى الماضي في الجهاد بلفظ اذا مرض العبد
او سافر كتب الله له ما كان يعمل صحيحا مقيما قال فقد زاد على التكفير واجاب بما حاصله ان الزياده انما هي باعتبار
نيته انه لو كان صحيحا لدام على ذلك العمل الصالح فتفضل الله عليه لهذه النيه بان يكتب له ثواب ذلك العمل ولا يلزم من ذلك ان
يساويه من لم يكن يعمل في صحته شيا وممن جا عنه ان المريض يكتب له الاجر بمرضه ابو هريره فعند البخاري في الادب المفرد بسند
صحيح عنه انه قال ما من مرض يصيبني احب الي من الحمى لانها تدخل في كل عضو مني وان الله يعطي كل عضو قسطه من الاجر ومثل
هذا لا يقوله ابو هريره برايه واخرج الطبراني من طريق محمد بن معاذ عن ابيه عن جده ابي بن كعب انه قال يا رسول الله ما جزا الحمى
قال تجري الحسنات على صاحبها ما اختلج عليه قدم او ضرب عليه عرق الحديث والاولى حمل الاثبات والنفي على حالين فمن كانت
له ذنوب مثلا افاد المرض تمحيصها ومن لم يكن له ذنوب كتب له بمقدار ذلك ولما كان الاغلب من بني ادم وجود الخطايا
فيهم اطلق من اطلق ان المرض كفاره فقط وعلى ذلك تحمل الاحاديث المطلقه ومن اثبت الاجر به فهو محمول على تحصيل ثواب
يعادل الخطيه فاذا لم يكن خطيه توفر لصاحب المرض الثواب والله اعلم بالصواب وقد استبعد ابن عبد السلام في القواعد
حصول الاجر على نفس المصيبه وحصر حصول الاجر بسببها في الصبر وتعقب بما رواه احمد بسند جيد عن جابر قال استاذنت
الحمى على رسول الله صلى الله عليه وسلم فامر بها الى اهل قبا فشكوا اليه ذلك فقال ما شيتم ان شيتم دعوت الله لكم فكشفها عنكم
وان شيتم ان تكون لكم طهورا قالوا فدعها ووجه الدلاله منه انه لم يواخذهم بشكواهم ووعدهم بانها طهور لهم قلت
والذي يظهر ان المصيبه اذا قارنها الصبر حصل التكفير ورفع الدرجات على ما تقدم تفصيله وان لم يحصل الصبر نظر ان لم
يحصل من الجزع ما يذم من قول او فعل فالفضل واسع ولكن المنزله منحطه عن منزله السابقه وان حصل فيكون ذلك سببا
لنقص الاجر الموعود به او التكفير فقد يستويان وقد يزيد احدهما على الاخر فبقدر ذلك يقضى لاحدهما على الاخر ويشير
الى التفصيل المذكور حديث محمود بن لبيد الذي ذكرته قريبا والله اعلم قوله باب شده المرض اي وبيان ما فيها من
الفضل قوله ثنا محمد بن يوسف هو الفريابي وسفين هو الثوري قوله وحدثني بشر بن محمد انا عبد الله هو ابن المبارك قوله عن الاعمش
كذا اعاد الاعمش بعد التحويل ولو وقف في السند الاول عند سفين وحول ثم قال كلاهما عن الاعمش لكان سايغا لكن
اظنه فعل ذلك لكونه ساقه على لفظ الروايه الثانيه وهي روايه شعبه وقد اخرجها الاسمعيلي من طريق حبان بن موسى عن ابن
المبارك بلفظ ما رايت الوجع على احد اشد منه على رسول الله صلى الله عليه وسلم وساقه من روايه ابي بكر بن ابي شيبه عن قبيصه شيخ البخاري
فيه بلفظ ما رايت احدا كان اشد عليه الوجع والمراد بالوجع المرض والعرب تسمي كل وجع مرضا ثم ذكر المصنف حديث
ابن مسعود الاتي في الباب الذي يليه وقوله في اخره الا حات الله بها خطاياه وهو بمهمله ومد وتشديد المثناه اصله حاتت بمثناتين
فادغمت احداهما في الاخرى والمعنى فتت وهي كنايه عن اذهاب الخطايا قوله باب اشد الناس بلا الانبيا ثم
الامثل فالامثل كذا للاكثر وللنسفي الاول فالاول وجمعهما المستملي والمراد بالاول الاوليه في الفضل والامثل افعل
من المماثله والجمع اماثل وهم الفضلا وصدر هذه الترجمه لفظ حديث اخرجه الدارمي والنسائي في الكبرى وابن ماجه وصححه
الترمذي وابن حبان والحاكم كلهم من طريق عاصم بن بهدله عن مصعب بن سعد بن ابي وقاص عن ابيه قلت يا رسول الله اي الناس
اشد بلا قال الانبيا ثم الامثل فالامثل يبتلى الرجل على حسب دينه الحديث وفيه حتى يمشي على الارض وما عليه خطيه واخرجه
الحاكم من روايه العلا بن المسيب عن مصعب ايضا واخرج له شاهدا من حديث ابي سعيد ولفظه قال الانبيا قال ثم من قال
العلما ثم من قال الصالحون الحديث وليس فيه ما في اخر حديث سعد ولعل الاشاره بلفظ الاول فالاول الى ما اخرجه النسائي
وصححه الحاكم من حديث فاطمه بنت اليمان اخت حذيفه قالت اتيت النبي صلى الله عليه وسلم في نسا نعوده فاذا سقا يقطر عليه من
شده الحمى فقال ان من اشد الناس بلا الانبيا ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم قوله عن ابي حمزه هو السكري بضم المهمله

وتشديد الكاف قوله عن ابرهيم التيمي هو ابن يزيد بن شريك والحرث بن سويد هو تيمي ايضا وفي الثلاثة ثلاثة من التابعين في نسق كوفيون وليس
للحرث بن سويد في البخاري سوى هذا الحديث وآخر ياتي في الدعوات لكنهما عنده من طرق وله عنده ما للشعبي في الاشربه من روايته
عن علي بن ابي طالب قوله دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يوعك في روايه سفيان التي قبلها اتيت النبي صلى الله عليه وسلم في مرضه والوعك
بفتح الواو وسكون العين المهمله الحمى وقد تفتح وقيل الم الحمى وقيل ارعادها الموعوك وتحريكها اياه وعن الاصمعي الوعك
الحر فان كان محفوظا فلعل الحمى سميت وعكا لحرارتها قوله ذلك اشاره الى مضاعفة الاجر لشدة الحمى وعرف بهذا ان في الروايه
السابقة في الباب قبله حذفا يعرف من هذه الروايه وهو قوله اني اوعك كما يوعك رجلان منكم قوله اجل اي نعم وزنا ومعنى قوله اذى فوقه
التنكير فيه للتقليل لا للجنس ليصح ترتب فوقها ودونها في العظم والحقاره عليه بالفا وهو يحتمل فوقها في العظم ودونها في
الحقاره وعكسه والله اعلم قوله كما تحط بفتح اوله وضم المهمله وتشديد الطا المهمله اي تلقيه منتثرا والحاصل انه اشار الى ان المرض
اذا اشتد ضاعف الاجر ثم زاد عليه بعد ذلك ان المضاعفه تنتهي الى ان تحط السيئات كلها والمعنى قال ثم شبه المرض … الورق
وحط الخطيئات ايضا حتى يبقى منها شي ويشير الى ذلك حديث سعد الذي ذكرته قبل حتى يمشي على الارض وما عليه خطيئه ومثله
حديث ابي هريره عند احمد وابن ابي شيبه بلفظ لا يزال البلا بالمومن حتى يلقى الله وليس عليه خطيئه قال ابو هريره ما من وجع يصيبني
احب الي من الحمى انها تدخل في كل مفصل من ابن ادم وان الله يعطي كل مفصل قسطا من الاجر ووجه دلالة حديث الباب على الترجمه من
جهة قياس الانبيا على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم والحاق الاوليا بهم لقربهم منهم وان كانت درجتهم منحطه عنهم والسر فيه ان البلا
في مقابلة النعمه فمن كانت نعمة الله عليه اكثر كان بلاوه اشد ومن ثم ضوعف حد الحر على العبد وقيل لامهات المومنين من يات منكن بفاحشه
مبينه يضاعف لها العذاب ضعفين قال ابن الجوزي في الحديث دلالة على ان القوي يحمل ما حمل والضعيف يرفق به الا انه كلما قويت
المعرفه بالمبتلي هان البلا ومنهم من ينظر الى اجر البلا فيهون عليه البلا واعلى من ذلك درجه من يرى ان هذا تصرف المالك في ملكه
فيسلم ولا يعترض وارفع منه من يشغله المحبه عن طلب رفع البلا وانهى المراتب من يتلذذ به لانه عن اختياره نشا والله اعلم قوله باب
وجوب عياده المريض كذا جزم بالوجوب على ظاهر الامر بالعياده وتقدم حديث ابي هريره في الجنايز حق المسلم على المسلم خمس فذكر منها
عياده المريض ووقع في روايه مسلم خمس تجب للمسلم على المسلم فذكرها منها قال ابن بطال يحتمل ان يكون الامر على الوجوب بمعنى الكفايه
كاطعام الجايع وفك الاسير ويحتمل ان يكون للندب للحث على التواصل والالفه وجزم الداودي بالاول فقال هي فرض يحمله بعض الناس
عن بعض وقال الجمهور هي في الاصل ندب وقد تصل الى الوجوب في حق بعض دون بعض وعن الطبري تتاكد في حق من ترجى بركته ويسن
فيمن يراعى حاله ويباح فيما عدا ذلك وفي الكافر خلاف كما سياتي ذكره في باب مفرد ونقل النووي الاجماع على عدم الوجوب يعني على
الاعيان وقد تقدم حديث ابي موسى المذكور هنا في الجهاد وفي الوليمه وذكر بعده حديث البرا مختصرا مقتصرا على بعض الخصال
السبع وتمام شرحه سياتي في كتاب اللباس ان شا الله تعالى واستدل بعموم قوله عودوا المريض على مشروعية العياده في كل مريض لكن
استثنى بعضهم الارمد لكون عايده قد يرى ما لا يراه هو وهذا الامر خارجي قد ياتي مثله في بقية الامراض كالمغمى عليه وقد عقبه المصنف
به وقد جا في عياده الارمد بخصوصها حديث زيد بن ارقم قال عادني رسول الله صلى الله عليه وسلم من وجع كان بعيني اخرجه ابو داود وصححه الحاكم وهو
عند البخاري في الادب المفرد وسياق اتم واما ما اخرجه البيهقي والطبراني مرفوعا ثلاثه ليس لهم عياده العين والدمل والضرس فصحح
البيهقي انه موقوف على يحيى بن ابي كثير ويوخذ من اطلاقه ايضا عدم التقييد بزمان يمضي من ابتدا مرضه وهو قول الجمهور وجزم الغزالي في
الاحيا بانه لا يعاد الا بعد ثلاث وهذا حديث ضعيف جدا تفرد به مسلمه بن علي وهو متروك وقد سيل عنه ابو حاتم فقال هو حديث باطل
ووجدت له شاهدا من حديث ابي هريره عند الطبراني في الاوسط وفيه راو متروك ايضا ويلتحق بعياده المريض تعهده وتفقد احواله والتلطف
به وربما كان ذلك في العاده سببا لنشاطه وانتعاش قوته وفي اطلاق الحديث ان العياده لا تتقيد بوقت دون وقت لكن جرت العاده
بها في طرفي النهار وترجم البخاري في الادب المفرد العياده في الليل وساق عن خالد بن الربيع قال لما ثقل حذيفه اتوه في جوف الليل او عند
الصبح فقال اي ساعه هذه فاخبروه فقال اعوذ بالله من صباح الى النار الحديث ونقل الاثرم عن احمد انه قيل له بعد ارتفاع النهار
في الصيف تعود فلانا قال ليس هذا وقت عياده ونقل ابن الصلاح عن الفراوي ان العياده تستحب في الشتا ليلا وفي الصيف نهارا
وهو غريب ومن ادابها ان لا يطيل الجلوس حتى يضجر المريض او يشق على اهله فان اقتضت ذلك ضروره فلا باس كما في حديث جابر

الذي

واستدل لحديث اخرجه ابن ماجه عن انس كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يعود مريضا الا بعد ثلاث

الذي بعده وقد ورد في فضل العياده احاديث كثيره جياد منها عند مسلم والترمذي من حديث ثوبان ان المسلم اذا عاد اخاه
المسلم لم يزل في خرفة الجنه وخرفه بضم المعجمه وسكون الرا بعدها فا ثم ها هي الثمره اذا اجتنيت شبه ما يحوزه عايد المريض من الثواب
بما يحوزه الذي يجتني الثمر وقيل المراد بها هنا الطريق والمعنى ان العايد يمشي في طريق تؤديه الى الجنه والتفسير الاول اولى فقد
اخرجه البخاري في الادب المفرد من هذا الوجه وفيه قلت لابي قلابه ما خرفة الجنه قال جناها وهو عند مسلم من جملة المرفوع واخرج البخاري
ايضا من طريق عمر بن الحكم عن جابر رفعه من عاد مريضا خاض في الرحمه حتى اذا قعد استقر فيها واخرجه احمد والبزار وصححه ابن حبان
والحاكم من هذا الوجه والفاظهم فيه مختلفه ولاحمد نحوه من حديث كعب بن مالك باسناد حسن قوله باب عياده المغمى عليه
اي الذي يصيبه غشي يتعطل معه قوة الحساسه قال ابن المنير فايده الترجمه ان لا يعتقد ان عياده المغمى ساقطة الفايده لكونه لا يعلم
بعايده لكن ليس في حديث جابر التصريح بانهما علما انه مغمى عليه قبل عيادته فلعله وافق حضورهما قلت بل الظاهر من السياق
وقوع ذلك حال مجيئهما وقبل دخولهما عليه ومجرد علم المريض بعايده لا تتوقف مشروعية العياده عليه لان وراء ذلك جبر خاطر
اهله وما يرجى من بركة دعا العايد ووضع يده على المريض والمسح على جسده والنفث عليه عند التعويذ الى غير ذلك وقد
تقدم شرح حديث جابر المذكور في كتاب الطهاره وفي تفسير سوره النسا قوله باب فضل من يصرع من الريح انحباس
الريح قد يكون سببا للصرع وهو علة تمنع الاعضا الرئيسه عن انفعالها منعا غير تام وسببه ريح غليظه تنحبس في منافذ الدماغ
او بخار ردي يرتفع اليه من بعض الاعضا وقد يتبعه تشنج في الاعضا فلا يبقى الشخص معه منتصبا بل يسقط ويقذف بالزبد
لغلظ الرطوبه وقد يكون الصرع من الجن ولا يقع الا من النفوس الخبيثه منهم اما لاستحسان بعض الصور الانسيه واما
لايقاع الاذيه به والاول هو الذي يثبته جميع الاطبا ويذكرون علاجه والثاني يجحده كثير منهم وبعضهم يثبته ولا يعرف له علاجا الا مقاومة
الارواح الخيره العلويه لتندفع اثار الارواح الشريره السفليه وتبطل افعالها وممن نص منهم على ذلك ابقراط فقال لما ذكر علاج
المصروع هذا انما ينفع في الذي سببه اخلاط واما الذي يكون من الارواح فلا قوله يحيى هو ابن سعيد القطان عن عمران ابي بكر هو
المعروف بالقصير واسم ابيه مسلم وهو بصري تابعي صغير قوله الا اريك بتخفيف اللام قبلها همزه مفتوحه قوله هذه المراه السودا
في روايه جعفر المستغفري في كتاب الصحابه واخرجه ابو موسى في الذيل من طريقه ثم من روايه عطا الخراساني عن عطا بن ابي رباح في
هذا الحديث قال فاراني حبشيه صفرا عظيمه فقال هذه سعيره الاسديه قالت ان في هذه الموته هو بضم الميم بعدها همزه ساكنه
الجنون واخرج ابن مردويه في التفسير من هذا الوجه فقال في روايته ان في هذه الموته يعني الجنون وزاد في روايته وكذا ابن منده
انها كانت تجمع الصوف والشعر والليف فاذا اجتمعت لها كبه عظيمه نقضتها فنزلت فيها ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها الايه
وقد تقدم في تفسير النحل انها امراه اخرى قوله واني اتكشف بمثناه وتشديد المعجمه من التكشف وبالنون ساكنه مخففا من
الانكشاف والمراد انها خشيت ان تظهر عورتها وهي لا تشعر قوله في الطريق الاخرى حدثني محمد هو ابن سلام وصرح به في الادب المفرد
ومخلد هو ابن يزيد قوله انه راى ام زفر بضم الزاي وفتح الفا قوله تلك المراه في روايه الكشميهني تلك امراه قوله على ستر الكعبه بكسر المهمله
اي جالسه عليها معتمده ويجوز ان يتعلق بقوله راي ثم وجدت الحديث في الادب المفرد للبخاري ذكره قد اخرجه بهذا السند اكثر مما
هنا بعينه وقال على سلم الكعبه فالله اعلم وعند البزار من وجه اخر عن ابن عباس في نحو هذه القصه انها قالت اني اخاف الخبيث
ان يجردني فدعا لها فكانت اذا خشيت ان ياتيها تاتي استار الكعبه فتتعلق بها وقد اخرج عبد الرزاق عن ابن جريج هذا الحديث
مطولا واخرجه ابن عبد البر في الاستيعاب من طريق حجاج بن محمد عن ابن جريج عن الحسن بن مسلم انه سمع طاوسا يقول كان النبي
صلى الله عليه وسلم يوتى بالمجانين فيضرب صدر احدهم فيبرا فاتي بمجنونه يقال لها ام زفر فضرب صدرها فلم تبرا قال ابن جريج واخبرني
عطا فذكر مثل ما هنا واخرج ابن منده في المعرفه من طريق حنظله بن ابي سفيان عن طاوس قال كان … وزاد في اخره فقال
ان يتبعها في الدنيا فلها في الاخره خير وعرف مما اوردته ان اسمها سعيره وهي … مصغر ووقع في روايه ابن منده بقاف بدل
العين وفي اخرى للمستغفري بالكاف وذكر ابن سعد وعبد الغني في المبهمات من طريق الزبير ان هذه المراه هي ماشطة خديجه التي
كانت تتعاهد النبي صلى الله عليه وسلم بالزياره كما سياتي ذكرها في كتاب الادب ان شا الله تعالى وقد يوخذ من الطرق التي اوردتها ان الذي
كان بام زفر كان من صرع الجن لا من صرع الخلط وقد اخرج البزار وابن حبان من حديث ابي هريره شبيها بقصتها ولفظه جات امراه

بعثتها أم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ادع الله فقال إن شئت دعوت الله فشفاك وإن شئت صبرت ولا حساب عليك قالت بل
أصبر ولا حساب علي وفي الحديث فضل من يصرع وأن الصبر على بلايا الدنيا يورث الجنة وأن الأخذ بالشدة أفضل من الأخذ بالرخصة
لمن علم من نفسه الطاقة ولم يضعف عن التزام الشدة وفيه دليل على جواز ترك التداوي وفيه أن علاج الأمراض كلها بالدعاء والالتجاء
إلى الله أنجع وأنفع من العلاج بالعقاقير وأن تأثير ذلك وانفعال البدن عنه أعظم من تأثير الأدوية البدنية ولكن إنما ينجع بأمرين
أحدهما من جهة العليل وهو صدق القصد والآخر من جهة المداوي وهو قوة توجهه وقوة قلبه بالتقوى والتوكل والله أعلم قوله
باب فضل من ذهب بصره سقطت هذه الترجمة وحديثها من رواية النسفي وقد جاء بلفظ الترجمة حديث أخرجه البزار
عن زيد بن أرقم بلفظ ما ابتلي عبد بعد ذهاب دينه بأشد من ذهاب بصره ومن ابتلي ببصره فصبر حتى يلقى الله لقي الله تعالى ولا حساب
عليه وأصله عند أحمد بغير هذا اللفظ بسند جيد وللطبراني من حديث ابن عمر بلفظ من أذهب الله بصره فذكر نحوه قوله حدثني ابن الهاد في
رواية المصنف في الأدب المفرد عن عبد الله بن صالح عن الليث حدثني يزيد بن الهاد وهو يزيد بن عبد الله بن أسامة قوله عن عمرو أي
ابن أبي عمرو ميسرة مولى المطلب أي ابن عبد الله بن حنطب قوله إذا ابتليت عبدي بحبيبتيه بالتثنية وقد فسرهما آخر الحديث بقوله
يريد عينيه ولم يصرح بالذي فسرهما والمراد بالحبيبتين المحبوبتان لأنهما أحب أعضاء الإنسان إليه لما يحصل له بفقدهما من الأسف
على فوات رؤية ما يريد رؤيته من خير فيسر به أو شر فيجتنبه قوله ثم صبر زاد الترمذي في روايته عن أنس واحتسب وكذا لابن
حبان والترمذي من حديث أبي هريرة ولابن حبان من حديث ابن عباس أيضا والمراد أنه يصبر مستحضرا ما وعد الله به الصابرين من الثواب
لا أن يصبر مجردا عن ذلك لأن الأعمال بالنيات وابتلاء الله عبده في الدنيا ليس من سخطه عليه بل إما لدفع مكروه أو لكفارة ذنوب
أو لرفع منزلة فإذا تلقى ذلك بالرضى تم له المراد وإلا يصير كما جاء في حديث سلمان إن مرض المؤمن يجعله الله كفارة ومستعتبا وإن مرض
الفاجر كالبعير عقله أهله ثم أرسلوه فلا يدري لم عقل ولم أرسل أخرجه البخاري في الأدب المفرد موقوفا قوله عوضته منهما الجنة
وهذا أعظم العوض لأن الالتذاذ بالبصر يفنى بفناء الدنيا والالتذاذ بالجنة باق ببقائها وهو شامل لكل من وقع له ذلك بالشرط
المذكور ووقع في حديث أبي أمامة فيه قيد آخر أخرجه البخاري في الأدب بلفظ إذا أخذت كريمتيك فصبرت عند الصدمة واحتسبت
فأشار إلى أن الصبر النافع هو ما يكون في أول وقوع البلاء فيفوض ويسلم وإلا فمتى تضجر وتقلق في أول وهلة ثم يئس فصبر لا يكون
حصل المقصود وقد مضى حديث أنس في الجنائز إنما الصبر عند الصدمة الأولى وقد وقع في حديث العرباض فيما صححه ابن حبان فيه شرط
آخر ولفظه إذا سلبت من عبدي كريمتيه وهو بهما ضنين لم أرض له ثوابا دون الجنة إذا هو حمدني عليهما ولم أر هذه الزيادة في غير
هذه الطريق وإذا كان ثواب من وقع له ذلك الجنة فالذي له أعمال صالحة أخرى يزاد في رفع الدرجات قوله تابعه أشعث بن جابر وأبو
ظلال بن هلال عن أنس أما متابعة أشعث بن جابر فوصلها أحمد وأشعث هو ابن عبد الله بن جابر نسب لجده وهو أبو عبد الله الأعمى البصري الحداني بضم
الحاء وتشديد الدال المهملتين وحدان بطن من الأزد ولهذا قال له الأزدي وهو الحملي بضم المهملة وسكون الميم وهو مختلف
فيه وقال الدارقطني يعتبر به وليس له في البخاري إلا هذا الموضع فأخرجها أحمد بلفظ قال ربكم من أذهبت كريمتيه ثم صبر واحتسب
كان ثوابه الجنة وأما متابعة أبي ظلال فأخرجها عبد بن حميد عن يزيد بن هارون عنه قال دخلت على أنس فقال لي يا أبا ظلال متى ذهب
بصرك قلت وأنا صغير قال ألا أبشرك قلت بلى فذكر الحديث بلفظ ما لمن أخذت كريمته عندي جزاء إلا الجنة وأخرجه الترمذي من
وجه آخر عن أبي ظلال بلفظ إذا أخذت كريمتي عبدي في الدنيا لم يكن له جزاء عندي إلا الجنة تنبيه أبو ظلال بكسر المعجمة والتخفيف
اسمه هلال والذي وقع في الأصل أبو ظلال بن هلال صوابه أما أبو ظلال هلال بحذف ابن وأما أبو ظلال بن أبي هلال بزيادة أبي واختلف
في اسم أبيه فقيل ميمون وقيل سويد وقيل يزيد وقيل زيد وهو ضعيف عند الجميع إلا أن البخاري قال إنه مقارب الحديث وليس له في
صحيحه غير هذه المتابعة وذكر المزي في ترجمته أن ابن حبان ذكره في الثقات وليس جيدا لأن ابن حبان ذكره في الضعفاء وقال لا يجوز
الاحتجاج به وإنما ذكر في الثقات هلال بن أبي هلال آخر روى عنه يحيى بن المتوكل وقد فرق البخاري بينهما ولهم شيخ ثالث يقال له هلال
بن أبي هلال تابعي أيضا روى عنه ابنه محمد وهو أصلح حالا في الحديث منهما والله أعلم قوله باب عيادة النساء الرجال
أي ولو كانوا أجانب بالشرط المعتبر قوله وعادت أم الدرداء رجلا من أهل المسجد من الأنصار قال الكرماني لأبي الدرداء زوجتان كل
منهما أم الدرداء فالكبرى اسمها خيرة بالخاء المعجمة المفتوحة بعدها تحتانية ساكنة وهي صحابية والصغرى اسمها هجيمة بالجيم والمعجمة

وهي تا

وهي تابعية والظاهر أن المراد هنا الكبرى والمسجد مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم بالمدينة قلت وما ادعى أنه الظاهر ليس
كذلك بل هي الصغرى لأن الأثر المذكور أخرجه البخاري في الأدب المفرد من طريق الحارث بن عبيد وهو شامي تابعي صغير لم يلحق أم
الدرداء الكبرى فإنها ماتت في خلافة عثمان قبل موت أبي الدرداء قال رأيت أم الدرداء على رحالها أعواد ليس عليها غشاء تعود رجلا من
الأنصار في المسجد وقد تقدم في الصلاة أن أم الدرداء كانت تجلس في الصلاة جلسة الرجل وكانت فقيهة وبينت هناك أنها
الصغرى والصغرى عاشت إلى أواخر خلافة عبد الملك بن مروان وماتت في سنة إحدى وثمانين بعد الكبرى بنحو خمسين سنة ثم ذكر
المصنف حديث عائشة قالت لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وعك أبو بكر وبلال قالت فدخلت عليهما الحديث وقد اعترض
عليه بأن ذلك قبل الحجاب قطعا وقد تقدم أن في بعض طرقه وذلك قبل الحجاب وأجيب بأن ذلك لا يضره فيما ترجم له من عيادة
المرأة الرجل فإنه يجوز بشرط التستر والذي يجمع الأمرين ما قبل الحجاب وما بعده الأمن من الفتنة وقد تقدم شرح الحديث مستوفى
في أبواب الهجرة من أوائل المغازي وقوله في البيت الذي أوله ألا ليت شعري هل أبيتن ليلة بواد كذا هو بالتنكير والإبهام والمراد
به وادي مكة وذكر الجوهري في الصحاح ما يقتضي أن الشعر المذكور ليس لبلال فإنه قال كان بلال يتمثل وأورده بلفظ هل أبيتن
ليلة بفخ حولي وقوله شامة وطفيل هما جبلان عند الجمهور وصوب الخطابي أنهما عينان وقوله كيف تجدك أي تجد نفسك والمراد به
الإحساس أي كيف تعلم حال نفسك قوله باب عيادة الصبيان ذكر فيه حديث أسامة بن زيد في قصة ولد بنت
النبي صلى الله عليه وسلم وقد تقدم شرحه مستوفى في أوائل كتاب الجنائز وقوله في هذه الطريق إن ابنة لي في رواية الكشميهني إن ابنا ولي
فاشهدنا كذا للأكثر وعند الكشميهني فاشهدها والمراد به الحضور وقوله هذه الرحمة في رواية الكشميهني أيضا هذه رحمة بالتنكير
قوله باب عيادة الأعراب بفتح الهمزة هم سكان البوادي قوله خالد هو الحذاء قوله عن عكرمة عن ابن عباس قال الإسماعيلي رواه عبد الوهاب
بن خالد الحذاء عن عكرمة فأرسله قلت قد وصله أيضا عبد العزيز بن مختار كما تقدم قريبا هنا وتقدم أيضا في علامات النبوة ووصله
أيضا الثقفي كما سيأتي في التوحيد فإذا وصله ثلاثة من الثقات لم يضره إرسال واحد قوله دخل على أعرابي تقدم في علامات النبوة بيان اسمه
قوله لا بأس أي أن المرض يكفر الخطايا فإن حصلت العافية فقد حصلت الفائدتان وإلا حصل ربح التكفير وقوله طهور هو خبر مبتدأ
محذوف أي هو طهور لك من ذنوبك أي مطهرة منها وفيه أن لفظ طهور ليس بمعنى الطاهر فقط وقوله إن شاء الله يدل على أن قوله طهور دعاء
لا خبر قوله قلت يعني الأعرابي على المخاطبة وهو استفهام إنكار قوله بل هي أي الحمى وفي رواية الكشميهني بل هو أي المرض تفور أو
تثور شك من الراوي هل قالها بالفاء أو بالمثلثة وهما بمعنى قوله تزيره بضم أوله من أزاره إذا حمله على الزيارة بغير اختياره
قوله فنعم إذا الفاء فيها معقبة لمحذوف تقديره إذا أبيت فنعم أي كما ظننت قال ابن التين يحتمل أن يكون ذلك دعاء عليه ويحتمل أن
يكون خبرا عما يؤول إليه أمره وقال غيره يحتمل أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم علم أنه سيموت من ذلك المرض فدعا له بأن تكون الحمى له طهرة
لذنوبه ويحتمل أن يكون علم بذلك لما أجابه الأعرابي بما أجاب به وقد تقدم في علامات النبوة أن عند الطبراني من حديث شرحبيل والد
عبد الرحمن أن الأعرابي المذكور أصبح ميتا وأخرجه الدولابي في الكنى ولفظه فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما قضى الله فهو كائن فأصبح
الأعرابي ميتا وأخرج عبد الرزاق عن معمر عن زيد بن أسلم مرسلا نحوه قال المهلب فائدة هذا الحديث أنه لا نقص على الإمام في
عيادة مريض من رعيته ولو كان أعرابيا جافيا ولا على العالم في عيادة الجاهل ليعلمه ويذكره بما ينفعه ويأمره بالصبر لئلا
يتسخط قدر الله فيسخط عليه ويسليه عن ألمه بل يغبطه بسقمه إلى غير ذلك من جبر خاطره وخاطر أهله وفيه أنه ينبغي للمريض
أن يتلقى الموعظة بالقبول ويحسن جواب من يذكره بذلك قوله باب عيادة المشرك قال ابن بطال إنما تشرع عيادته
إذا رجي أن يجيب إلى الدخول في الإسلام فأما إذا لم يطمع في ذلك فلا انتهى والذي يظهر أن ذلك يختلف باختلاف المقاصد فقد
يقع بعيادته مصلحة أخرى قال الماوردي عيادة الذمي جائزة والقربة موقوفة على نوع حرمة تقترن بها من جوار أو قرابة ثم ذكر المصنف
حديث أنس في قصة الغلام اليهودي وقد تقدم شرحها مستوفى في كتاب الجنائز وذكرت من زعم أن اسمه عبد القدوس قوله وقال سعيد
ابن المسيب عن أبيه تقدم موصولا في تفسير سورة القصص وفي الجنائز أيضا وتقدم شرحه مستوفى في الجنائز قوله باب
إذا عاد مريضا فحضرت الصلاة فصلى بهم جماعة قوله يحيى هو القطان وهشام هو ابن عروة قوله أن النبي صلى الله عليه وسلم
دخل عليه ناس يعودونه تقدم شرحه في أبواب الإمامة من كتاب الصلاة وكذا قول الحميدي المذكور في آخره قوله باب وضع

اليد على المريض قال ابن بطال في وضع اليد على المريض تأنيس له وتعرف لشدة مرضه ليدعو الله بالعافية على حسب ما يبدو له منه وربما رقاه
بيده ومسح على ألمه بما ينتفع به العليل إذا كان العائد صالحا قلت وقد يكون العائد عارفا بالعلاج فيعرف العلة فيصف له ما يناسبه
ثم ذكر المصنف في الباب حديثين أحدهما حديث سعد بن أبي وقاص وقد تقدم شرحه في الوصايا وأورده هنا عاليا من طريق الجعيد
وهو ابن عبد الرحمن وقوله فيه فشكيت بمكة شكوى شديدة في رواية المستملي شديدا بالتذكير على إرادة المرض والشكوى بالقصر المرض
وقوله وأترك ابنة لي واحدة قال الداودي إن كانت هذه الرواية محفوظة فلعل ذلك كان قبل نزول الفرائض وقال غيره
قد يكون من جهة الرد وفيه نظر لأن سعدا كان له حينئذ عصبات وزوجات فيحتمل أن يكون فيه حذف تقديره وأترك ابنة لها
النصف أي ولغيرها من الورثة وخصها بالذكر لتقدمها عنده وأما قوله ولا يرثني إلا ابنة لي فتقدم أن معناه من الأولاد ولم يرد
ظاهر الحصر وقوله ووضع يده على جبهته في رواية الكشميهني على جبهتي وهما بمعنى الأول مكبرا وقوله فما زلت أجد برده
أي برد يده وذكر باعتبار العضو أو الكف أو المس وقوله فيما يخال إلي بالخاء المعجمة في رواية فيما يخيل إلي بالتشديد لأنه من
التخيل قال الله تعالى يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى قلت أنكره الزركشي وهو عجيب فإن الكل صواب وهي بمعنى يخيل قال
في المحكم خال الشيء يخاله يظنه وتخيل ظنه وساق الكلام على المادة الحديث الثاني حديث ابن مسعود وقد تقدم شرحه في أوائل كفارة
المرضى وقوله فمسسته بيدي بكسر السين الأولى وهو موضع الترجمة وجاء عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا عاد
مريضا يضع يده على المكان الذي يألم ثم يقول بسم الله أخرجه أبو يعلى بسند حسن وأخرج الترمذي من حديث أبي أمامة بسند لين
رفعه تمام عيادة المريض أن يضع أحدكم يده على جبهته فيسأله كيف هو وأخرجه ابن السني ولفظه فيقول كيف أصبحت أو كيف أمسيت
قوله باب ما يقال للمريض وما يجيب ذكر فيه حديث ابن مسعود المذكور في الباب قبله وحديث ابن عباس في قصة الأعرابي
الذي قال حمى تفور وقد تقدم أيضا قريبا وفيه بيان ما ينبغي أن يقال عند المريض وفائدة ذلك وأخرج ابن ماجه والترمذي من حديث
أبي سعيد رفعه إذا دخلتم على المريض فنفسوا له في الأجل فإن ذلك لا يرد شيئا وهو تطييب نفس المريض في سنده لين وقوله
نفسوا أي أطمعوه في الحياة ففي ذلك تنفيس لما هو فيه من الكرب وطمأنينة لقلبه قال النووي وهو معنى قوله في حديث ابن عباس للأعرابي
لا بأس وأخرج ابن ماجه أيضا بسند حسن لكن فيه انقطاع عن عمر رفعه إذا دخلت على مريض فمره يدعو لك فإن دعاءه كدعاء
الملائكة وقد ترجم المصنف في الأدب المفرد ما يجيب به المريض وأورد قول ابن عمر للحجاج لما قال له من أصابك قال أصابني من أمر بحمل
السلاح في يوم لا يحل فيه حمله وقد تقدم هذا في العيدين قوله باب عيادة المريض راكبا وماشيا وردفا على الحمار ذكر فيه
حديث أسامة بن زيد أن النبي صلى الله عليه وسلم ركب على حمار وفيه أنه أردفه يعود سعد بن عبادة وقد تقدم شرح الحديث مستوفى في
آخر تفسير آل عمران وقوله على حمار عليه إكاف على قطيفة على القاف بدل من الحمار والقطيفة بدل من الأولى والحاصل أن الإكاف
على الحمار والقطيفة فوق الإكاف والراكب فوق القطيفة والإكاف بكسر الهمزة وتخفيف الكاف ما يوضع على الدابة كالبرذعة والقطيفة
كساء فدكية بفتح الفاء والدال وكسر الكاف نسبة إلى فدك القرية المشهورة كأنها صنعت فيها وحكى بعضهم أن في رواية فركبه
بفتح الراء والموحدة الخفيفة من الركوب والضمير للحمار وهو تصحيف بين وقوله في حديث جابر جاءني النبي صلى الله عليه وسلم يعودني
ليس براكب بغل ولا برذون هذا القدر أفرده المزي في الأطراف وجعل الحميدي من جملة الحديث الذي أوله مرضت فأتاني النبي صلى
الله عليه وسلم يعودني وأبو بكر وهما ماشيان والحق الذي صنعه هو الصواب قوله باب ما رخص للمريض أن يقول إني وجع أو
وارأساه واشتد بي الوجع وقول أيوب عليه السلام مسني الضر وأنت أرحم الراحمين أما قوله إني وجع فترجم به في كتاب الأدب وأورد
فيه من طريق هشام بن عروة عن أبيه قال دخلت أنا وعبد الله بن الزبير على أسماء بنت أبي بكر وهي أمهما وأسماء وجعة فقال لها عبد
الله كيف تجدينك قالت وجعة الحديث وأصرح منه ما روى صالح بن كيسان عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف عن أبيه قال دخلت
على أبي بكر رضي الله عنه في مرضه الذي توفي فيه فسلمت عليه وسألته كيف أصبحت فاستوى جالسا فقال أصبحت بحمد الله بارئا قال
أما إني وجع فذكر القصة أخرجه الطبراني وأما قوله وارأساه فتصريح في حديث عائشة المذكور في الباب وأما قوله اشتد بي الوجع فهو
حديث سعد الذي في آخر الباب وأما قول أيوب عليه السلام فاعترض ابن التين ذكره في الترجمة فقال هذا لا يناسب التبويب لأن أيوب إنما
قاله داعيا ولم يذكره للمخلوقين قلت لعل البخاري أشار إلى أن مطلق الشكوى لا يمنع ردا على من زعم من الصوفية أن الدعاء بكشف

البلا

البلا يقدح في الرضى والتسليم فنبه على أن الطلب من الله ليس ممنوعا بل فيه زيادة عبادة لما ثبت مثل ذلك عن المعصوم وأثنى الله عليه بذلك
وأثبت له اسم الصبر مع ذلك وقد روينا في قصة أيوب في فوائد سمويه وصحيح ابن حبان والحاكم من طريق الزهري عن أنس رفعه أن أيوب لما طال
بلاؤه رفضه القريب والبعيد غير رجلين من إخوانه فقال أحدهما لصاحبه لقد أذنب أيوب ذنبا ما أذنبه أحد من العالمين فبلغ ذلك أيوب
يعني فجزع من قوله ودعا ربه فكشف ما به وعند ابن أبي حاتم من طريق عبد الله بن عبيد بن عمير موقوفا عليه نحوه وقال فيه فجزع من قولهما
جزعا شديدا ثم قال اللهم بعزتك لا أرفع رأسي حتى تكشف عني فسجد فما رفع رأسه حتى كشف عنه وكأن مراد البخاري أن الذي يجوز من
شكوى المريض ما كان على طريق الطلب من الله أو على غير طريق التسخط للقدر والتضجر والله أعلم قال الطبري اختلف الناس في هذا
الباب والتحقيق أن الألم لا يقدر أحد على دفعه والنفوس مجبولة على وجدان ذلك فلا يستطاع تغييرها عما جبلت عليه وإنما كلف العبد
أن لا يقع منه في حال المصيبة ما له سبيل إلى تركه كالمبالغة في التأوه والجزع الزائد كأن من فعل ذلك خرج عن معاني أهل الصبر وأما
مجرد التشكي فليس مذموما حتى يحصل التسخط للمقدور وقد اتفقوا على كراهة شكوى العبد ربه وشكواه إنما هو ذكره للناس
على سبيل التضجر والله أعلم وروى أحمد في الزهد عن طاوس أنه قال أنين المريض شكوى وجزم أبو الطيب وابن الصباغ وجماعة من الشافعية
أن أنين المريض وتأوهه مكروه وتعقبه النووي فقال هذا ضعيف أو باطل فإن المكروه ما ثبت فيه نهي مقصود وهذا لم يثبت فيه
ذلك ثم احتج بحديث عائشة في الباب ثم قال فلعلهم أرادوا بالكراهة خلاف الأولى فإنه لا شك أن اشتغاله بالذكر أولى انتهى ولعلهم
أخذوه بالمعنى من كون كثرة الشكوى تدل على ضعف اليقين وتشعر بالتسخط وتورث شماتة الأعداء وأما إخبار المريض صديقه أو طبيبه
عن حاله فلا بأس به اتفاقا ثم ذكر في الباب أربعة أحاديث الأول حديث كعب بن عجرة في حلق المحرم رأسه إذا آذاه القمل وقد
تقدم شرحه مستوفى في كتاب الحج وقوله أيؤذيك هوامك هو موضع الترجمة لنسبة الأذى للهوام وهو بتشديد الميم اسم للحشرات
لأنها تهم أي تدب وإذا أضيف إلى الرأس اختصت بالقمل الثاني حديث عائشة قوله يحيى بن يحيى أبو زكريا هو النيسابوري
الإمام المشهور وليس له في البخاري سوى مواضع يسيرة في الزكاة والوكالة والتفسير والأحكام وأكثر عنه مسلم وقد انفرد
بهذا الإسناد وأن أحدكم كان يتمنى لو أمكنه الخروج إلى الدنيا يريد ليسمع منه هذا الحديث ولكن أخرجه أبو نعيم في المستخرج من
وجه آخر عن سليمان بن بلال قوله وارأساه هو تفجع على الرأس لشدة ما وقع به من ألم الصداع وعند أحمد والنسائي وابن ماجه
من طريق عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن عائشة رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم من جنازة من البقيع فوجدني وأنا أجد صداعا في
رأسي وأنا أقول وارأساه قوله ذاك لو كان وأنا حي ذاك بكسر الكاف إشارة إلى ما يستلزم المرض من الموت أي لو مت وأنا حي
ويرشد إليه جواب عائشة وقد وقع مصرحا به في رواية عبيد الله بن عبد الله بن عتبة ولفظه ثم قال ما ضرك لو مت قبلي فكفنتك ثم
صليت عليك ودفنتك قولها واثكلياه بضم المثلثة وسكون الكاف وفتح اللام وبكسرها آخره تحتانية خفيفة وبعد الألف هاء
للندبة وأصل الثكل فقد الولد أو من يعز على الفاقد وليس حقيقته هنا مراده بل هو كلام كان يجري على ألسنتهم عند حصول المصيبة
أو توقعها وقولها والله إني لأظنك تحب موتي كأنها أخذت ذلك من قوله لها لو مت قبلي وقولها فلو كان ذلك في رواية الكشميهني
ذاك لظللت آخر يومك معرسا بفتح العين المهملة وسكونها والراء المكسورة وسكون العين والتخفيف يقال أعرس
وعرس إذا بنى على زوجته ثم استعمل في كل جماع والأول أشهر فإن التعريس النزول بليل ووقع في رواية عبيد الله لكأني بك والله لو قد فعلت
ذلك لقد رجعت إلى بيتي فأعرست ببعض نسائك قالت فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله بل أنا وارأساه هي كلمة إضراب والمعنى دعي
ذكر ما تجدينه من وجع رأسك واشتغلي بي وزاد في رواية عبيد الله ثم بدئ في وجعه الذي مات فيه صلى الله عليه وسلم قوله لقد هممت أو أردت شك
من الراوي ووقع في رواية أبي نعيم أو وددت بدل أردت قوله أن أرسل إلى أبي بكر وابنه كذا للأكثر بالواو والنون الموحدة والنون
ووقع في رواية مسلم أو أتيه بلفظ أو التي للشك أو للتخيير وفي أخرى وآتيه بهمزة ممدودة بعدها مثناة مكسورة ثم تحتانية ساكنة من
الإتيان بمعنى المجيء والصواب الأول ونقل عياض عن بعض المحدثين تصويبها وخطأه وقال ويوضح الصواب قولها في الحديث الآخر عند مسلم
ادعي لي أباك وأخاك وأيضا فإن مجيء أبي بكر كان متعسرا لأنه عجز عن حضور الصلاة مع قرب مكانها فلب في هذا التعليل
نظر فإن سياق الحديث يشعر بأن ذلك كان في ابتداء مرضه صلى الله عليه وسلم وقد استمر يصلي بهم وهو مريض ويدور على نسائه حتى عجز عن ذلك
وانقطع في بيت عائشة ويحتمل أن يكون قوله صلى الله عليه وسلم لقد هممت إلخ وقع بعد المغافرة التي وقعت بينه وبين عائشة عنده وأن

كان ظاهر الحديث بخلافه ويؤيده أيضا ما في الأصل أن المقام كان مقام استمالة قلب عائشة فكأنه يقول كان الأمر يفوض لأبيك وأن ذلك يقع بحضورك هذا إن كان المراد بالعهد العهد بالخلافة وهو ظاهر السياق كما سيأتي تقريره في كتاب الأحكام إن شاء الله تعالى وإن كان لغير ذلك فلعله أراد إحضار بعض محارمها حتى لو احتاج إلى قضاء حاجة أو الإرسال إلى أحد لوجد من يبادر لذلك قوله فأعهد أي أوصي قوله أن يقول القائلون أي لئلا يقول أو كراهة أن يقول قوله أو يتمنى المتمنون بضم النون جمع متمنٍّ بكسرها وأصل الجمع المتمنيون فاستثقلت الضمة على الياء فحذفت فاجتمعت كسرة النون بعدها الواو فضمت النون وفي الحديث ما طبعت عليه المرأة من الغيرة وفيه مداعبة الرجل أهله والإفضاء إليهم بما يستره عن غيرهم وفيه أن ذكر الوجع ليس بشكاية فكم من ساكت وهو ساخط وكم من شاكٍ وهو راضٍ فالمعول في ذلك على عمل القلب لا على نطق اللسان والله أعلم الحديث الثاني حديث ابن مسعود وقد تقدم شرحه قريبا وقوله في هذه الرواية فمسسته وقع في رواية المستملي فمسته وهو تحريف ووجهت بأن هنا حذفا والتقدير فسمعت أنينه الحديث الثالث حديث عامر بن سعد بن أبي وقاص قوله من وجع اشتد بي تقدم شرحه مستوفى في كتاب الوصايا وقوله في زمن حجة الوداع هو المحفوظ في رواية مالك عن الزهري وتقدم أن ابن عيينة قال في روايته إن ذلك زمن الفتح والأول أصح والله أعلم قوله باب قول المريض قوموا عني أي إذا وقع من الحاضرين عنده ما يقتضي ذلك قوله هشام هو ابن يوسف الصنعاني وقوله نا عبد الله بن محمد هو المسندي وساق المصنف هنا على لفظ هشام وسبق لفظ عبد الرزاق في أواخر المغازي وتقدم شرحه هناك ووقع هنا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قوموا وقد تقدم الحديث في كتاب العلم من رواية يونس بن يزيد عن الزهري بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قوموا عني وهو المطابق للترجمة ولم استحضره عند الكلام عليه في المغازي فنسبت هذه الزيادة لابن سعد وعزوها للبخاري أولى ويؤخذ من هذا الحديث أن أدب العيادة أن لا يطيل العائد عند المريض حتى يضجره وأن لا يتكلم عنده بما يزعجه وجملة آداب العيادة عشرة أشياء ومنها ما لا يختص بالعيادة أن لا يقابل الباب عند الاستئذان وأن يدق الباب برفق وأن لا يبهم نفسه كأن يقول أنا وأن لا يحضر في وقت يكون غير لائق بالعيادة كوقت شرب المريض الدواء وأن يخفف الجلوس وأن يغض البصر ويقلل السؤال وأن يظهر الرقة وأن يخلص الدعاء وأن يوسع للمريض في الأمل ويشير عليه بالصبر لما فيه من جزيل الأجر ويحذره من الجزع لما فيه من الوزر قوله فكان ابن عباس يقول إن الرزية سبق الكلام عليه في الوفاة النبوية قوله باب من ذهب بالصبي المريض ليدعى له في رواية الكشميهني ليدعو له ذكر فيه حديث الجعيد وهو ابن عبد الرحمن والسائب هو ابن يزيد وقد تقدم الحديث مشروحا في الترجمة النبوية عند ذكر خاتم النبوة وأن خالة السائب لا يعرف اسمها وسبقت الإشارة إلى خصوص المسح على رأس المريض والدعاء بالبركة في كتاب الدعوات إن شاء الله تعالى قوله باب تمني المريض الموت أي هل يمنع مطلقا أو يجوز في حالة ووقع في رواية الكشميهني نهي تمني المريض الموت وكأن المراد منع تمني المريض وذكر في الباب خمسة أحاديث الحديث الأول قوله عن أنس قوله لا يتمنين أحدكم الموت من ضر أصابه الخطاب للصحابة والمراد هم ومن بعدهم من المسلمين عموما وقوله من ضر أصابه حمله جماعة من السلف على الضر الدنيوي فإن وجد الضر الأخروي بأن خشي فتنة في دينه لم يدخل في النهي ويمكن أن يؤخذ ذلك من رواية ابن حبان لا يتمنين أحدكم الموت لضر نزل به في الدنيا على أن في هذا الحديث سببية أي بسبب أمر من الدنيا وقد فعل ذلك جماعة من الصحابة ففي الموطأ عن عمر أنه قال اللهم كبرت سني وضعفت قوتي وانتشرت رعيتي فاقبضني إليك غير مضيع ولا مفرط وأخرجه عبد الرزاق من وجه آخر عن عمر وأخرج أحمد وغيره من طريق عبس ويقال عابس الغفاري أنه قال يا طاعون خذني فقال له عليم الكندي لم تقول هذا ألم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتمنى أحدكم الموت فقال إني سمعته يقول بادروا بالموت ستا إمرة السفهاء وكثرة الشرط وبيع الحكم الحديث وأخرج أحمد أيضا من حديث عوف بن مالك نحوه وأنه قيل له ألم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما عمر المسلم كان خيرا له الحديث وفيه الجواب نحوه وأصرح منه في ذلك حديث معاذ الذي أخرجه أبو داود وصححه الحاكم في القول دبر كل صلاة وفيه وإذا أردت بقوم فتنة فتوفني إليك غير مفتون قوله فإن كان لا بد فاعلا في رواية عبد العزيز بن صهيب عن أنس كما سيأتي في الدعوات فإن كان لا بد متمنيا للموت قوله فليقل إلى آخره هذا يدل على أن النهي عن تمني الموت مقيد بما لم يكن على هذه الصيغة لأن في النهي المطلق نوع اعتراض ومراغمة للقدر المحتوم وفي هذه الصورة المأمور بها نوع تفويض وتسليم للقضاء وقوله فإن كان إلى آخره فيه ما يصرف الأمر عن حقيقته

من الوجوب

من الوجوب أو الاستحباب ويدل على أنه لمطلق الإذن لأن الأمر بعد الحظر لا يبقى على حقيقته وقريب من هذا السياق ما أخرجه أصحاب السنن من حديث المقدام بن معدي كرب حسب ابن آدم لقيمات يقمن صلبه فإن كان لا بد فثلث للطعام الحديث أي إن كان لا بد من الزيادة على اللقيمات فليقتصر على الثلث فهو إذن بالاقتصار على الثلث لا أمر يقتضي الوجوب ولا الاستحباب قوله ما كانت الحياة خيرا لي وتوفني إذا كانت الوفاة خيرا لي عبر في الحياة بقوله ما كانت لأنها حاصلة فحسن أن يأتي بالصيغة المقتضية للاتصاف بالحياة ولما كانت الوفاة لم تقع بعد حسن أن يأتي بصيغة الشرط والظاهر أن هذا التفصيل يشمل ما إذا كان الضر دينيا أو دنيويا وسيأتي في التمني من رواية النضر بن أنس عن أنس لولا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تمنوا الموت لتمنيته فلعله رأى أن التفصيل المذكور ليس من التمني المنهي عنه الحديث الثاني حديث خباب قوله عن إسمعيل بن أبي خالد لشعبة فيه إسناد آخر أخرجه الترمذي من رواية غندر عنه عن أبي إسحق عن حارثة بن مضرب قال دخلت على خباب فذكر الحديث نحوه قوله وقد اكتوى سبع كيات في رواية حارثة وقد اكتوى في بطنه فقال ما أعلم أحدا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لقي من البلاء ما لقيت أي من الوجع الذي أصابه وحكى شيخنا في شرح الترمذي احتمال أن يكون أراد بالبلاء ما فتح عليه من المال بعد أن كان لا يجد درهما كما وقع صريحا في رواية حارثة المذكورة عنه قال لقد كنت وما أجد درهما على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وفي ناحية بيتي أربعون ألفا يعني الآن وتعقبه بأن غيره من الصحابة كان أكثر مالا منه كعبد الرحمن بن عوف واحتمال أن يكون أراد ما لقي من التعذيب في أول الإسلام من المشركين وكأنه رأى أن اتساع الدنيا عليه يكون ثواب ذلك التعذيب وكان يحب لو بقي له أجره موفرا في الآخرة ويحتمل أن يكون أراد ما فعل من الكي مع ورود النهي عنه كما قال عمران بن حصين نهينا عن الكي فاكتوينا فما أفلحنا أخرجه قال وهذا الجيد قلت وكذلك الذي قبله وسيأتي الكلام على حكم الكي قريبا في كتاب الطب إن شاء الله تعالى قوله إن أصحابنا الذين سلفوا مضوا ولم تنقصهم الدنيا زاد في الرقاق من طريق يحيى القطان عن إسمعيل بن أبي خالد شيئا أي لم تنقص أجورهم يعني أنهم لم يستعجلوها في الدنيا بل بقيت موفرة لهم في الآخرة وكأنه عنى بأصحابه بعض الصحابة ممن مات في حياة النبي صلى الله عليه وسلم وأما من عاش بعده فإنهم اتسعت لهم الفتوح ويؤيده حديثه الآخر هاجرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فوقع أجرنا على الله فمنا من مضى لم يأكل من أجره شيئا منهم مصعب بن عمير وقد مضى في الجنائز وفي المغازي أيضا ويحتمل أن يكون عنى جميع من مات قبله وأن من اتسعت له الدنيا لم تؤثر فيه إما لكثرة إخراجهم المال في وجوه البر وكان من يحتاج إليه إذ ذاك كثيرا وكانت تقع الموقع ثم لما اتسع الحال جدا وشمل العدل في زمن الخلفاء الراشدين استغنى الناس بحيث صار الغني لا يجد محتاجا يضع بره فيه ولهذا قال خباب وإنا أصبنا ما لا نجد له موضعا إلا التراب أي الإنفاق في البنيان وأغرب الداودي فقال أراد خباب بهذا القول الموت أي لا يجد للمال الذي أصابه إلا الوضع في القبر حكاه ابن التين ورده فأصاب وقيل هو عبارة عما أصابوا من المال قلت وقد وقع لأحمد عن يزيد بن هرون عن إسمعيل بن أبي خالد في هذا الحديث بعد قوله إلا التراب وكان يبني حائطا له وسيأتي في الرقاق نحوه باختصار وأخرجه أحمد أيضا عن وكيع عن إسمعيل وأوله دخلنا على خباب نعوده وهو يبني حائطا له وقد اكتوى سبعا الحديث قوله ولولا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهانا أن ندعو بالموت لدعوت به الدعاء بالموت أخص من تمني الموت فكل دعاء تمنٍّ من غير عكس فلذلك أدخله في هذه الترجمة قوله ثم أتيناه مرة أخرى وهو يبني حائطا له هكذا وقع في رواية شعبة بتكرار المجيء وهو أحفظ الجميع فزيادته مقبولة والذي يظهر أن قصة بناء الحائط كانت سبب قوله أيضا وإنا أصبنا من الدنيا ما لا نجد له موضعا إلا التراب قوله وإن المسلم ليؤجر في كل شيء ينفقه إلا في شيء يجعله في هذا التراب أي الذي يوضع في البنيان وهو محمول على ما زاد على الحاجة وسيأتي مزيد لذلك في أواخر كتاب الاستئذان إن شاء الله تعالى تنبيه هكذا وقع من هذا الوجه موقوفا وقد أخرجه الطبراني من طريق عمر بن إسمعيل بن مجالد عن أبيه عن بيان بن بشر وإسمعيل بن أبي خالد جميعا عن قيس بن أبي حازم قال دخلنا على خباب نعوده فذكر الحديث وفيه وهو يعالج حائطا له فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن المسلم يؤجر في نفقته كلها إلا ما يجعله في التراب وعمر كذبه يحيى بن معين الحديث الثالث والرابع حديث أبي هريرة قوله لن يدخل أحدا عمله الجنة الحديث يأتي الكلام عليه في كتاب الرقاق فإنه أورده مفردا من وجه آخر عن أبي هريرة وغيره وإنما أخرجه هنا استطرادا لا قصدا والمقصود منه الحديث الذي بعده وهو قوله ولا يتمنى أحدكم الموت إلى آخره وقد أفرده

في كتاب التمني من طريق معمر عن الزهري وكذا اورده النسائي من طريق الزبيدي عن الزهري قوله اخبرني ابو عبيد مولى عبد الرحمن بن عوف هو ابو عبيد مولى ابن ازهر واسمه سعد بن عبيد وابن ازهر الذي ينسب اليه هو عبد الرحمن بن ازهر بن عوف وهو ابن اخي عبد الرحمن بن عوف الزهري هكذا اتفق هؤلاء عن الزهري في رواية عن ابي عبيد وخالفهم ابرهيم بن سعد عن الزهري فقال عن عبيد الله عن ابي هريره اخرجه النسائي وقال رواية الزبيدي اولى بالصواب وابرهيم بن سعد ثقة يعني ولكنه اخطا في هذا عبيد الله بن عم
قوله ولا يتمنى كذا للاكثر باثبات التحتانيه وهو لفظ نفي بمعنى النهي ووقع في رواية الكشميهني لا يتمن على لفظ النهي ووقع في رواية معمر الاتية في التمني بلفظ لا يتمنى للاكثر وبلفظ لا يتمنين للكشميهني وكذا هو في رواية همام عن ابي هريره بزيادة نون التاكيد وزاد بعد قوله احدكم الموت ولا يدع به من قبل ان ياتيه وقوله من قبل ان ياتيه قيد في الصورتين انه اذا حل به لا يمنع من تمنيه رضى بلقاء الله ولا من طلبه من الله لذلك وهو كذلك ولهذه النكتة عقب البخاري حديث ابي هريره بحديث عايشه اللهم اغفر لي وارحمني والحقني بالرفيق الاعلى اشاره الى ان النهي مختص بالحالة التي قبل نزول الموت فلله دره ما كان اكثر استحضاره وايثاره للاخفى على الاجلى شحذا للاذهان وقد خفي صنيعه هذا على من جعل حديث عايشه في الباب معارضا لاحاديث الباب او ناسخا لها وقوى ذلك بقول يوسف عليه فذكره وبقول سليمن وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين وبحديث عايشه في الباب وبدعاء عمر بالموت وغيره وقال ليس الامر كذلك لان هؤلاء انما سالوا ما قارب الموت فلـ وقد احتلف في مراد يوسف عليه السلام فقال قتاده لم يتمن الموت احد الا يوسف حين تكاملت عليه النعم وجمع له الشمل اشتاق الى لقاء الله اخرجه الطبري بسند صحيح عنه وقال غيره بل مراده توفني مسلما عند حضور اجلي كذا اخرجه ابن ابي حاتم عن الضحاك بن مزاحم وكذلك مراد سليمن عليه السلام وعلى تقدير الحمل على ما قال قتاده فهو ليس من شرعنا وانما يوخذ بشرع من قبلنا ما لم يرد في شرعنا النهي عنه بالاتفاق وقد استشكل الاذن في ذلك عند نزول الموت لان نزول الموت لا يتحقق فكم من انتهى الى غاية جرت العادة بموت من يصل اليها ثم عاش والجواب انه يحتمل ان يكون المراد ان العبد يكون حاله في ذلك الوقت حال من يتمنى نزوله به ويرضاه ان لو وقع والمعنى ان يطمين قلبه الى ما يرد عليه من ربه ويرضى به ولا يقلق ولو لم يتفق انه يموت في ذلك المرض قوله اما محسنا فلعله ان يزداد خيرا واما مسيا فلعله ان يستعتب اي يرجع عن موجب العتب عليه ووقع في رواية همام عن ابي هريره عند احمد وانه لا يزيد المومن عمره الا خيرا وفيه اشاره الى المعنى في النهي عن تمني الموت والدعا به وهو انقطاع العمل بالموت فان الحياه يتسبب منها العمل والعمل يحصل زياده الثواب ولو لم يكن الا استمرار التوحيد فهو افضل الاعمال ولا يرد على هذا انه يجوز ان يقع الارتداد والعياذ بالله عن الايمان لان ذلك نادر والايمان بعد ان تخالط بشاشته القلوب لا يسخطه احد وعلى تقدير وقوع ذلك وقد وقع لكن نادرا فمن سبق له في علم الله خاتمة السو فلا بد من وقوعها طال عمره او قصر فتعجيل طلب الموت لا خير له فيه ويويده حديث ابي امامه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لسعد يا سعد ان كنت خلقت للجنه فما طال من عمرك او حسن من عملك فهو خير لك اخرجه احمد بسند لين ووقع في رواية همام عن ابي هريره عند احمد ومسلم وانه لا يزيد المومن من عمره الا خيرا واستشكل بانه قد يعمل السيات فيزيد عمره شرا واجيب باجوبه احدها حمل المومن على الكامل وفيه بعد والثاني ان المومن بصدد ان يفعل ما يكفر ذنوبه اما من اجتناب الكباير واما من فعل حسنات اخر قد تقاوم تضعيفها سياته وما دام الايمان باقيا فالحسنات بصدد التضعيف والسيات بصدد التكفير والثالث يقيد ما اطلق في هذه الرواية بما وقع في رواية الكتاب من الترجي حيث جاء بقوله لعل والترجي مشعر بالوقوع غالبا لا جزما فخرج الخبر مخرج تحسين الظن بالله وان المحسن يرجو من الله الزياده بان يوفقه للزياده من عمله الصالح وان المسي لا ينبغي له القنوط من رحمة الله ولا قطع رجايه اشار الى ذلك شيخنا في شرح الترمذي ويدل على ان قصر العمر قد يكون خيرا للمومن حديث انس الذي في اول الباب وتوفني اذا كانت الوفاه خيرا لي وهو لا ينافي حديث ابي هريره ان المومن لا يزيده عمره الا خيرا اذا حمل حديث ابي هريره على الاغلب ومقابله على النادر وسيات الالمام بشي من هذا في كتاب التمني ان شا الله تعالى الحديث الخامس حديث عايشه قوله والحقني بالرفيق الاعلى تقدم شرحه في اواخر المغازي في الوفاه النبويه وتقدم في الذي قبله ان ذلك لا دخل في النهي عن تمني

الموت والدعا به وان هذه الحالة من خصايص الانبيا انه لا يقبض نبي حتى يخير بين البقا في الدنيا وبين الموت وقد تقدم بسط واضح هناك ولله الحمد قوله باب دعا العايد للمريض اي بالشفا ونحوه قوله وقالت عايشه بنت سعد اي ابن ابي وقاص وهذا طرف من حديثها الطويل في الوصيه بالثلث وقد تقدم موصولا في باب وضع اليد على المريض قريبا قوله عن منصور هو ابن المعتمر وابرهيم هو النخعي قوله اذا اتى مريضا او اتي به شك من الراوي وقد حكى المصنف الاختلاف في الروايات المعلقة بعد قوله لا يغادر بالغين المعجمه اي لا يترك وفايده التقييد بذلك انه قد يحصل الشفا من ذلك المرض فيخلفه مرض اخر يتولد منه مثلا فكان يدعو له بالشفا المطلق لا بمطلق الشفا قوله وقال عمرو بن ابي قيس وابرهيم بن طهمان عن منصور عن ابرهيم وابي الضحى اذا اتي المريض وقع في رواية الكشميهني اذا اتى بالمريض وهو اصوب فاما عمرو بن ابي قيس فهو الرازي اصله من الكوفه ولا يعرف اسم ابيه وهو صدوق ولم يخرج له البخاري الا معلقا وقد وقع لنا حديثه هذا موصولا في فوايد ابي العباس محمد بن نجيح من رواية محمد بن سعيد بن سابق القزويني عنه بلفظ اذا اتي بالمريض واما ابرهيم بن طهمان فوصل طريقه الاسمعيلي من رواية محمد بن سابق التميمي الكوفي نزيل بغداد عنه بلفظ اذا اتي بمريض قوله وقال جرير عن منصور عن ابي الضحى وحده وقال اذا اتى مريضا وهذا وصله ابن ماجه عن ابي بكر بن ابي شيبه عن جرير بلفظ اذا اتى المريض فدعا له وهو عند مسلم ايضا وقد دلت رواية كل من جرير وابي عوانه على ان عمرو بن ابي قيس وابرهيم بن طهمان حفظا عن منصور ان الحديث عنده عن شيخين وانه كان يحدث به تاره عن هذا وتاره عن هذا وقد اخرجه مسلم من طريق اسرايل عن منصور عنهما كذلك ورجح عند البخاري رواية منصور عن ابرهيم وحده لان الثوري رواه عن منصور كذلك كما سياتي في اثنا كتاب الطب ووافقه ورقا عن منصور عند النسائي وسفين احفظ الجميع لكن رواية جرير غير مدفوعة والله اعلم وقد استشكل الدعا للمريض بالشفا مع ما في المرض من كفاره وثواب كما تظافرت الاحاديث بذلك والجواب ان الدعا عباده ولا ينافي الثواب والكفاره لانهما يحصلان باول المرض بالصبر عليه والداعي بين حسنيين اما ان يحصل له مقصوده او يعوض عنه بجلب نفع او دفع ضرر وكل من فضل الله تعالى قوله باب وضو العايد للمريض ذكر فيه حديث جابر وقد تقدم البحث فيه قريبا في باب المغمى عليه ولا يخفى ان محله اذا كان العايد بحيث يتبرك به قوله باب الدعا برفع الوبا والحمى الوبا يهمز ولا يهمز وجمع المقصور بلا همز اوبيه وجمع المهموز اوبا يقال اوبات الارض فهي موبيه ووبيت فهي وبيه ووبيت بضم الواو فهي موبوه قال عياض الوبا عموم الامراض وقد اطلق بعضهم على الطاعون انه وبا لانه من افراده لكن ليس كل وبا طاعونا وعلى ذلك يحمل قول الداودي لما ذكر الطاعون الصحيح انه الوبا وكذا جا عن الخليل بن احمد ان الطاعون هو الوبا وقال ابن الاثير في النهايه الطاعون المرض العام والوبا الذي يفسد له الهوا فتفسد به الامزجه والابدان وقال ابن سينا الوبا ينشا عن فساد جوهر الهوا الذي هو ماده الروح ومدده قلت ويفارق الطاعون الوبا بخصوص سببه الذي ليس هو في شي من الاوبا وهو كونه من طعن الجن كما ساذكره مبينا في باب ما يذكر من الطاعون من كتاب الطب ان شا الله تعالى وساق المصنف ذكر الحمى ولم يقع في سياقه لفظ الوبا لكنه ترجم بذلك اشاره الى ما وقع في بعض طرقه وهو ما سبق في اواخر الحج من طريق ابي اسامه عن هشام بن عروه في حديث الباب قالت عايشه فقدمنا المدينه وهي اوبا ارض الله وهذا مما يويد ان الوبا اعم من الطاعون فان وبا المدينه ما كان الا بالحمى كما هو مبين في حديث الباب فدعا النبي صلى الله عليه وسلم ان ينقل حماها الى الجحفه وقد سبق شرح الحديث في باب مقدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينه في اوايل كتاب المغازي وياتي ما يتعلق به في الدعوات ان شا الله تعالى وقد استشكل بعض الناس الدعا برفع الوبا لانه يتضمن الدعا برفع الموت والموت حتم مقضي فيكون ذلك عبثا واجيب بان ذلك لا ينافي التعبد بالدعا لانه قد يكون من جملة الاسباب في طول العمر او رفع المرض وقد تواترت الاحاديث بالاستعاذه من الجنون والجذام وسي الاسقام ومنكرات الاخلاق والاهوا والادوا فمن ينكر التداوي بالدعا يلزمه ان ينكر التداوي بالعقاقير ولم يقل بذلك الا شذوذ والاحاديث الصحيحه ترد عليهم وفي الالتجا الى الدعا مزيد فايده ليست في التداوي بغيره لما فيه من الخضوع والتذلل للرب سبحانه بل منع الدعا من جنس ترك الاعمال الصالحه اتكالا على ما قدر فيلزم ترك العمل جمله ورد البلا بالدعا كرد السهم بالترس وليس من شرط الايمان بالقدر ان لا يتترس من رمي السهم والله اعلم خاتمه اشتمل كتاب المرضى من الاحاديث المرفوعه على ثمانيه واربعين حديثا المعلق منها سبعه والبقيه موصوله المكرر منها فيه وفيما مضى اربعه وعشرون طريقا والبقيه خالصه وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث ابي هريره من يرد الله به خيرا يصب منه وحديث عطا انه راى ام زفر وحديث انس

في الحبشيين وحديث عائشة انها قالت واراساه فقط وفيه من الاثار عن الصحابة ثم عن غيرهم ثلاثة آثار والله اعلم قوله
بسم الله الرحمن الرحيم قوله كتاب الطب كذا لهم الا النسفي فترجم كتاب الطب اول كتاب المرضى ولم يفرد كتاب الطب
وزاد في نسخة الصغاني والادوية والطب بكسر المهملة وحكى ابن السيد تثليثها والطبيب هو الحاذق بالطب ويقال له ايضا طب بالفتح
والكسر ومستطب وامراة طب بالفتح وقال استطب تعاطى الطب واستطب استوصفه ونقل اهل اللغة ان الطب بالكسر يقال
بالاشتراك للمداوي وللتداوي وللداء ايضا فهو من الاضداد ويقال ايضا للرفق والسحر ويقال للشهوة ولطرائق ترى في شعاع الشمس
وللحذق بالشيء والطبيب الحاذق في كل شيء وخص به المعالج عرفا والجمع في القلة اطبة وفي الكثرة اطبا والطب نوعان طب
جسد وهو المراد هنا وطب قلب ومعالجته خاصة بما جاء به الرسول عليه الصلاة والسلام عن ربه سبحانه وتعالى واما طب الجسد فمنه
ما جاء في المنقول عنه صلى الله عليه وسلم ومنه ما جاء عن غيره وغالبه راجع الى التجربة ثم هو نوعان نوع لا يحتاج الى فكر ونظر بل فطر
الله عليه الحيوانات مثل ما يدفع الجوع والعطش ونوع يحتاج الى الفكر والنظر كدفع ما يحدث في البدن مما يخرجه عن الاعتدال
وهو اما الى حرارة او برودة وكل منهما اما الى رطوبة او يبوسة او الى ما يتركب منهما وغالب ما يقاوم الواحد منهما بضده والدفع
قد يقع من خارج البدن وقد يقع من داخله وهو اعسرهما والطريق الى معرفته بتحقق السبب والعلامة فالطبيب الحاذق هو الذي
يسعى في تفريق ما يضر بالبدن جمعه او عكسه وفي تنقيص ما يضر بالبدن زيادته او عكسه ومدار ذلك على ثلاثة اشيا حفظ
الصحة والاحتماء عن المؤذي واستفراغ المادة الفاسدة وقد اشير الى الثلاثة في القرآن الاول من قوله تعالى فمن كان منكم
مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وذلك ان السفر مظنة النصب وهو من مغيرات الصحة فاذا وقع فيه الصيام ازداد
فابيح الفطر ابقاء على الجسد وكذا القول في المرض والثاني وهو الحمية من قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم فانه استنبط منه جواز التيمم
عند خوف استعمال الماء البارد والثالث من قوله تعالى او به اذى من راسه ففدية فانه اشير بذلك الى جواز حلق الراس الذي
منع منه المحرم لاستفراغ الاذى الحاصل من البخار المحتقن في الراس واخرج مالك في الموطا عن زيد بن اسلم مرسلا ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال لرجلين ايكما اطب قال يا رسول الله وفي الطب خير قال انزل الداء الذي انزل الدوا قوله باب
ما انزل الله داء الا انزل له شفاء كذا للاسماعيلي ولابن بطال ومن تبعه ولم ار لفظ باب من نسخ الصحيح الا النسفي قوله ابو احمد الزبيري
هو محمد بن عبد الله بن الزبير الاسدي نسب لجده وهو اسدي من بني اسد بن خزيمة فقد يلتبس بمن ينسب الى الزبير بن العوام
لكونهم من بني اسد بن عبد العزى وهذا من فنون علم الحديث وصنفوا فيه الانساب المتفقة في اللفظ المفترقة في الشخص وقد وقع
عند ابي نعيم في الطب من طريق ابي بكر وعثمان ابني ابي شيبة قالا ثنا محمد بن عبد الله الاسدي ابو احمد الزبيري وعند الاسماعيلي من طريق
هارون بن عبد الله الحمال ثنا محمد بن عبد الله الزبيري قوله عن ابي هريرة كذا قال عمر بن سعيد عن عطاء وخالفه شبيب بن بشر فقال عن
عطاء عن ابي سعيد الخدري اخرجه الحاكم وابو نعيم في الطب ورواه طلحة بن عمرو عن عطاء عن ابن عباس هكذا ورواه عبد بن حميد عن محمد
بن عبيد عنه وقال معتمر بن سليمان عن طلحة بن عمرو عن عطاء عن ابي هريرة اخرجه ابن ابي عاصم في الطب وابو نعيم وهذا مما يترجح به رواية
عمر بن سعيد قوله ما انزل الله داء وقع في رواية الاسماعيلي من داء ومن زائدة ويحتمل ان يكون مفعول انزل محذوفا فلا يكون من
زائدة بل لبيان المحذوف ولا يخفى تكلفه قوله الا انزل الله له شفاء في رواية طلحة بن عمرو من الزيادة في اول الحديث يا ايها الناس
تداووا ووقع في رواية طارق بن شهاب عن ابن مسعود رفعه ان الله لم ينزل داء الا انزل له شفاء فتداووا واخرجه النسائي
وصححه ابن حبان والحاكم ونحوه للطحاوي وابي نعيم من حديث ابن عباس ولاحمد عن انس ان الله حيث خلق الداء خلق الدواء فتداووا
وفي حديث اسامة بن شريك تداووا يا عباد الله فان الله لم يضع داء الا وضع له شفاء الا داء واحدا الهرم اخرجه احمد والبخاري
في الادب المفرد والاربعة وصححه الترمذي وابن خزيمة والحاكم وفي لفظ الا السام بمهملة مخففا يعني الموت ووقع في رواية
ابي عبد الرحمن السلمي عن ابن مسعود نحو حديث الباب وزاد في آخره علمه من علمه وجهله من جهله اخرجه النسائي وابن ماجه وصححه
ابن حبان والحاكم ولمسلم عن جابر رفعه لكل داء دواء فاذا اصيب دواء الداء برأ باذن الله ولابي داود من حديث ابي الدرداء رفعه
ان الله جعل لكل داء دواء فتداووا ولا تداووا بحرام وفي مجموع هذه الالفاظ ما يعرف منه المراد بالانزال في حديث الباب وهو
انزال علم ذلك على لسان الملك للنبي مثلا او عبر بالانزال عن التقدير وفيها التقييد بالحلال فلا يجوز التداوي بالحرام وفي

حديث

حديث جابر منها الاشارة الى ان الشفاء متوقف على الاصابة باذن الله وذلك ان الدواء قد يحصل معه مجاوزة الحد في الكيفية او الكمية
فلا ينجع بل ربما احدث داء آخر وفي حديث ابن مسعود الاشارة الى ان بعض الادوية لا يعلمها كل احد وفيها كلها اثبات الاسباب
وان ذلك لا ينافي التوكل على الله لمن اعتقد انها باذن الله وبتقديره وانها لا تنجع بذواتها بل بما قدره الله تعالى فيها وان الدواء قد ينقلب داء
اذا قدر الله ذلك واليه الاشارة بقوله في حديث جابر باذن الله فمدار ذلك كله على تقدير الله وارادته والتداوي لا ينافي التوكل كما لا
ينافيه دفع الجوع والعطش بالاكل والشرب وكذلك تجنب المهلكات والدعاء بطلب العافية ودفع المضار وغير ذلك وسيأتي مزيد
لهذا البحث في باب الرقية ان شاء الله تعالى ويدخل في عمومها ايضا الداء القاتل الذي اعترف حذاق الاطباء بان لا دواء له واقروا بالعجز
عن مداواته ولعل الاشارة في حديث ابن مسعود بقوله وجهله من جهله الى ذلك فتكون باقية على عمومها ويحتمل ان يكون في الخبر حذف
تقديره لم ينزل داء يقبل الدواء الا انزل له شفاء والاول اولى ومما يدخل في قوله جهله من جهله ما يقع لبعض المرضى انه يتداوى من داء
بدواء فيبرأ ثم يعتريه ذلك الداء بعينه فيتداوى بذلك الدواء بعينه فلا ينجع والسبب في ذلك الجهل بصفة من صفات الدواء فرب مرضين
تشابها ويكون احدهما مركبا لا ينجع فيه ما ينجع في الذي ليس مركبا فيقع الخطا من هناك وقد يكون متحدا لكن يريد الله ان لا ينجع
فلا ينجع وهنا تخضع رقاب الاطباء وقد اخرج ابن ماجه من طريق ابي خزامة وهو بمعجمة وزاي خفيفة عن ابيه قال قلت يا رسول الله ارايت
رقى نسترقيها ودواء نتداوى به هل يرد من قدر الله شيئا قال هي من قدر الله تعالى والحاصل ان حصول الشفاء بالدواء انما هو كدفع الجوع
بالاكل والعطش بالشرب وهو ينجع في ذلك في الغالب وقد يتخلف لمانع والله اعلم ثم الداء والدواء كلاهما بفتح الدال وبالمد وحكي كسر
دال الدواء واستثناء الموت في حديث اسامة بن شريك واضح ولعل التقدير الا داء الموت اي المرض الذي قدر على صاحبه الموت واستثناء
الهرم في الرواية الاخرى اما لانه جعله شبيها بالموت والجامع بينهما نقص الصحة او لقربه من الموت وافضائه اليه ويحتمل ان يكون
الاستثناء منقطعا والتقدير لكن الهرم لا دواء له والله اعلم قوله باب هل يداوي الرجل المراة او المراة الرجل ذكر فيه حديث
الربيع بالتشديد كنا نغزو ونسقي القوم ونخدمهم ونرد القتلى والجرحى الى المدينة وليس في هذا السياق تعرض للمداواة الا ان كان
يدخل في عموم قولها نخدمهم نعم ورد الحديث المذكور بلفظ ونداوي الجرحى ونرد القتلى وقد تقدم كذلك في باب مداواة النساء الجرحى
في الغزو من كتاب الجهاد فجرى البخاري على عادته في الاشارة الى ما ورد في بعض الفاظ الحديث وانما اخذ حكم مداواة الرجل المراة منه بالقياس
وانما لم يجزم بالحكم لاحتمال ان يكون ذلك قبل الحجاب او كانت المراة تصنع ذلك بمن يكون زوجا لها او محرما واما حكم المسالة فيجوز مداواة
الاجانب عند الضرورة وتقدر بقدرها فيما يتعلق بالنظر والجس باليد وغير ذلك وقد تقدم البحث في شيء من ذلك في كتاب الجهاد قوله
باب الشفاء في ثلاث سقطت الترجمة للنسفي ولفظ باب للسرخسي قوله حدثني الحسين كذا لهم غير منسوب وجزم جماعة
بانه ابن محمد بن زياد النيسابوري المعروف بالقباني قال الكلاباذي كان يلازم البخاري لما كان بنيسابور وكان عنده مسند احمد بن منيع سمعه
منه يعني شيخه في هذا الحديث وقد ذكر الحاكم في تاريخه من طريق الحسين المذكور انه قال كتب عني محمد بن اسماعيل هذا الحديث ورأيته
في كتابه بعض الطلبة قد سمعه مني انتهى وقد عاش الحسين القباني بعد البخاري ثلاثا وثلاثين سنة وكان من اقران مسلم فرواية البخاري
عنه من رواية الاكابر عن الاصاغر واحمد بن منيع شيخ الحسين فيه من الطبقة الوسطى من شيوخ البخاري فلو رواه عنه بلا واسطة لم يكن
عاليا له وكانت وفاة احمد بن منيع وكنيته ابو جعفر سنة اربع واربعين ومائتين وله اربع وثمانون سنة واسم جده عبد الرحمن وهو جد
ابي القاسم البغوي لامه ولذلك يقال له المنيعي وابن بنت منيع وليس له في البخاري سوى هذا الحديث وجزم الحاكم بان الحسين المذكور
هو ابن يحيى بن جعفر البيكندي وقد اكثر البخاري الرواية عن ابيه يحيى بن جعفر وهو من صغار شيوخه والحسين اصغر من البخاري
مكثر وليس للبخاري عن الحسين سواء كان القباني او البيكندي سوى هذا الحديث وقول البخاري بعد ذلك حدثني محمد بن عبد الرحيم هو المعروف
بصاعقة يكنى ابا يحيى وكان من كبار الحفاظ وهو من اصاغر شيوخ البخاري ومات قبل البخاري بسنة واحدة وسريج بن يونس سريج بمهملة
وجيم من طبقة احمد بن منيع ومات قبل العشرين ومائتين وشيخهما مروان بن شجاع هو الجزري ابو عمرو وابو عبد الله مولى محمد بن مروان بن الحكم نزل
بغداد وقواه احمد بن حنبل وغيره وقال ابو حاتم الرازي يكتب حديثه وليس بالقوي وما له في البخاري سوى هذا الحديث وآخر تقدم
في الشهادات ولم يقع هذا الحديث للبخاري عاليا فانه سمع من اصحاب مروان بن شجاع هذا ولم يقع له هذا الحديث عنه الا نازلا
وشيخه سالم الافطس هو ابن عجلان وما له في البخاري سوى الحديثين المذكورين من رواية مروان بن شجاع عنه قوله حدثني سالم الافطس

وفي الروايه الثانيه عن سالم ووقع عند الاسمعيلي عن المنيعي ثنا جدي هو احمد بن منيع ثنا مروان بن شجاع ثنا سالم الافطس حدثني فذكره قال الاسمعيلي صار الحديث عن مروان بن شجاع بالشك منه فيما حدثنا به قلت وكذا اخرجه احمد بن حنبل عن مروان ابن شجاع سوا واخرجه ابن ماجه عن احمد بن منيع مثل روايه البخاري الاولى بغير شك وكذا اخرجه الاسمعيلي ايضا عن القسم بن زكريا عن احمد بن منيع وكذا ارويناه في فوائد ابي طاهر المخلص ثنا يحيى بن محمد بن صاعد ثنا احمد بن منيع قوله عن سعيد بن جبير رفع في مسند دعلج من طريق محمد بن الصباح ثنا مروان بن شجاع عن سالم الافطس اظنه عن سعيد بن جبير كذا بالشك ايضا وكان ينبغي للاسمعيلي ان يعترض بهذا ايضا والحق انه لا اثر للشك المذكور والحديث متصل بلا ريب قوله عن ابن عباس قال الشفا في ثلاثة كذا اورده موقوفا لكن اخره يشعر بانه مرفوع لقوله وانهى امتي عن الكي ولقوله رفع الحديث وقد صرح برفعه في روايه سريج بن يونس حيث قال فيه عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم ولعل هذا هو السر في ايراد هذه الطريق ليضامم مرفوعا وانما لم يكتف بها عن الاولى للتصريح في الاولى بقول مروان حدثني سالم ووقعت في الثانيه بالعنعنه قوله رواه القمي بضم القاف وتشديد الميم هو يعقوب بن عبد الله بن سعد بن مالك بن هاني بن عامر بن ابي عامر الاشعري لجده ابي عامر صحبه وكنيه يعقوب ابو الحسن وهو من اهل قم ونزل الري قال النسائي ليس به باس وقال الدارقطني ليس بالقوي وماله في البخاري سوى هذا الموضع وليث هو ابن ابي سليم الكوفي سيء الحفظ وقد وقع لنا هذا الحديث من روايه القمي موصولا في مسند البزار وفي الغيلانيات وفي جزء ابن نجيب كلهم من روايه عبد العزيز بن الخطاب عنه بهذا السند وقصر بعض الشراح فنسبه الى تخريج ابي نعيم في الطب والذي عند ابي نعيم بهذا السند حديث اخر في الحجامه لفظه احتجموا لا يتبيغ بكم الدم فيقتلكم قوله في العسل والحجم في روايه الكشميهني والحجامه ووقع في روايه عبد العزيز بن الخطاب المذكوره ان كان في شيء من ادويتكم شفا ففي مصه من الحجام او مصه من العسل والى هذا اشار البخاري بقوله في العسل والحجم واشار بذلك الى ان الكي لم يقع في هذه الروايه واغرب الحميدي في الجمع فساق في افراد البخاري الحديث الخامس عشر عن طاوس عن ابن عباس من روايه مجاهد عنه قال بعض الرواه يقول فيه عن مجاهد عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم في العسل والحجم الشفا وهذا الذي عزاه للبخاري لم اره فيه اصلا بل ولا في غيرها والحديث الذي اختلف الرواه فيه هل هو عن مجاهد عن طاوس عن ابن عباس او عن مجاهد عن ابن عباس بلا واسطه انما هو في المعذبين اللذين كانا يعذبان وقد تقدم التنبيه عليه في كتاب الطهاره واما حديث الباب فلم اره من روايه طاوس اصلا واما مجاهد فلم يذكره البخاري عنه الا تعليقا كما بينته وقد ذكرت من وصله وساق لفظه قال الخطابي انتظم هذا الحديث جملة ما يتداوى به الناس وذلك ان الحجم يستفرغ الدم وهو اعظم الاخلاط والحجم انجحها شفا عند هيجان الدم واما العسل فهو مسهل للاخلاط البلغميه ويدخل في المعجونات ليحفظ على تلك الادويه قواها ويخرجها من البدن واما الكي فانما يستعمل في الخلط الباغي الذي لا تنحسم ماده الا به ولهذا وصفه النبي صلى الله عليه وسلم ثم نهى عنه وانما كرهه لما فيه من الالم الشديد والخطر العظيم ولهذا كانت العرب تقول في امثالها اخر الدوا الكي وقد كوى النبي صلى الله عليه وسلم سعد بن معاذ وغيره واكتوى غير واحد من الصحابه قلت ولم يرد النبي صلى الله عليه وسلم الحصر في الثلاثه فان الشفا قد يكون في غيرها وانما نبه بها على اصول العلاج وذلك ان الامراض الامتلائيه تكون دمويه وصفراويه وبلغميه وسوداويه وشفا الدمويه باخراج الدم وانما خص الحجم بالذكر لكثره استعمال العرب والفهم له بخلاف الفصد فانه وان كان في معنى الحجم لكنه لم يكن معهودا لها غالبا على ان في التعبير بقوله شرطه محجم ما قد يتناول الفصد وايضا فالحجم في البلاد الحاره انجح من الفصد والفصد في البلاد التي ليست بحاره انجح من الحجم واما الامتلا الصفراوي وما ذكر معه فدواه بالمسهل وقد نبه عليه بذكر العسل وسياتي توجيه ذلك في الباب الذي بعده واما الكي فانه يقع اخرا لاخراج ما يتعسر اخراجه من الفضلات وانما نهى عنه مع اثباته الشفا فيه اما لكونهم كانوا يرون انه يحسم الدا بطبعه فكرهه لذلك ولذلك كانوا يبادرون اليه قبل حصول الدا لظنهم انه يحسم الدا فيتعجل الذي يكتوي التعذيب بالنار لامر مظنون وقد لا يتفق ان يقع له ذلك المرض الذي يقطعه الكي ويوخذ من الجمع بين كراهته صلى الله عليه وسلم للكي ومن استعماله له انه لا يترك مطلقا ولا يستعمل مطلقا بل يستعمل عند تعينه طريقا

الى الشفا

الى الشفا مع مصاحبه اعتقاد ان الشفا باذن الله تعالى وعلى هذا التفسير يحمل حديث المغيره رفعه من اكتوى او استرقى فقد برئ من التوكل اخرجه الترمذي والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم وقال الشيخ ابو محمد بن ابي جمره علم من مجموع كلامه في الكي ان فيه نفعا وان فيه مضره فلما نهى عنه علم ان جانب المضره فيه اغلب وقريب منه اخبار الله تعالى ان في الخمر منافع ثم حرمها لان المضار التي فيها اعظم من المنافع انتهى ملخصا وسياتي الكلام على كل من هذه الامور الثلاثه في ابواب مفرده لها وقد قيل ان المراد بالشفا في هذا الحديث الشفا من احد قسمي المرض لان الامراض كلها اما ماديه او غيرها والماديه كما تقدم حاره وباردة وكل منهما وان انقسم الى رطبه ويابسه ومركبه فالاصل الحراره والبروده وما عداهما ينفعل من احدهما فنبه بالخبر على اصل المعالجه بضرب من المثال فالحاره تعالج باخراج الدم لما فيه من استفراغ الماده وتبريد المزاج والبارده بتناول العسل لما فيه من التسخين والانضاج والتقطيع والتلطيف والجلا والتليين فيحصل بذلك استفراغ الماده برفق واما الكي فخاص بالمرض المزمن لانه يكون عن ماده بارده قد تفسد مزاج العضو فاذا كوي خرجت منه واما الامراض التي ليست بماديه فقد اشير الى علاجها بحديث الحمى من فيح جهنم فابردوها بالما وسياتي الكلام عليه عند شرحه ان شا الله تعالى واما قوله وما احب ان اكتوي فهو من جنس تركه اكل الضب مع تقريره اكله على مائدته واعتذاره بانه يعافه قوله باب الدوا بالعسل وقول الله تعالى فيه شفا للناس كانه اشار بذكر الايه الى ان الضمير فيها للعسل وهو قول الجمهور وزعم بعض اهل التفسير انه للقران وذكر ابن بطال ان بعضهم قال ان قوله تعالى فيه شفا للناس اي لبعضهم وحمله على ذلك ان تناول العسل قد يضر ببعض الناس لمن يكون حار المزاج لكن لا يحتاج الى ذلك لانه ليس في حمله على العموم ما يمنع انه قد يضر ببعض الابدان بطريق العرض والعسل يذكر ويونث واسماوه تزيد على المايه وفيه من المنافع ما لخصه الموفق البغدادي وغيره فقالوا يجلو الاوساخ التي في العروق والامعا ويدفع الفضلات ويغسل خمل المعده ويسخنها تسخينا معتدلا ويفتح افواه العروق ويشد المعده والكبد والكلا والمثانه وفيه تحليل للرطوبات اكلا وطلا وتغذيه وفيه حفظ للمعجونات واذهاب لكيفيه الادويه المستكرهه وتنقيه للكبد والصدر وادرار للبول والطمث ونفع للسعال الكائن من البلغم ونفع لاصحاب البلغم والامزجه البارده واذا اضيف اليه الخل نفع اصحاب الصفرا ثم هو غذا من الاغذيه ودوا من الادويه وشراب من الاشربه وحلوى من الحلاوات وطلا من الاطليه ومفرح من المفرحات ومن منافعه انه اذا شرب حارا بدهن الورد نفع من نهش الحيوان واذا شرب وحده بما نفع من عضه الكلب الكلب واذا جعل فيه اللحم الطري حفظ طراوته ثلاثه اشهر وكذا الخيار والقرع والباذنجان والليمون ونحو ذلك من الفواكه واذا لطخ به البدن المقمل قتل القمل والصيبان وطول الشعر وحسنه ونعمه وان اكتحل به جلا ظلمه البصر وان استن به صقل الاسنان وحفظ صحتها وهو عجيب في حفظ جثث الموتى فلا يسرع اليها البلا وهو مع ذلك مامون الغائله قليل المضره ولم يكن معول قدما الاطبا في الادويه المركبه الا عليه ولا ذكر للسكر في اكثر كتبهم اصلا وقد اخرج ابو نعيم في الطب النبوي بسند ضعيف من حديث ابي هريره رفعه وابن ماجه بسند ضعيف من حديث جابر رفعه من لعق العسل ثلاث غدوات في كل شهر لم يصبه عظيم بلا والله اعلم ثم ذكر المصنف في الباب ثلاثه احاديث الاول حديث عايشه كان النبي صلى الله عليه وسلم يعجبه الحلوا والعسل قال الكرماني الاعجاب اعم من ان يكون على سبيل الدوا او الغذا فتوجد المناسبه بهذه الطريق وقد تقدم ما في الكلام عليه في كتاب الاطعمه الحديث الثاني قوله عبد الرحمن بن الغسيل اسم الغسيل حنظله ابن ابي عامر الاوسي الانصاري استشهد باحد وهو جنب فغسلته الملايكه فقيل له الغسيل وهو فعيل بمعنى مفعول وهو جد جد عبد الرحمن فهو ابن سليمن بن عبد الرحمن بن عبد الله بن حنظله وعبد الرحمن معدود في صغار التابعين لانه راى انسا وسهل ابن سعد وجل روايته عن التابعين وهو ثقه عند الاكثر واختلف فيه قول النسائي وقال ابن حبان كان يخطي كثيرا انتهى وكان قد عمر فجاوز المايه فلعله تغير حفظه في الاخر وقد احتج به الشيخان وشيخه عاصم بن عمر بن قتاده اي ابن النعمان الانصاري الاوسي يكنى ابا عمر ماله في البخاري سوى هذا الحديث واخر تقدم في باب من بنى مسجدا في اوايل الصلاه وهو تابعي ثقه عندهم واغرب عبد الحق فقال في الاحكام وثقه ابن معين وابو زرعه وضعفه غيرهما ورد ذلك ابو الحسن بن القطان على عبد الحق فقال لا اعرف احدا ضعفه ولا ذكره في الضعفا انتهى وهو كما قال قوله ان كان في شيء من ادويتكم او يكون في شيء من ادويتكم كذا وقع بالشك وكذا لاحمد عن ابي احمد الزبيري عن ابن الغسيل وسياتي بعد

ابواب باللفظ الاول بغير شك وكذا لمسلم وقد كنت فيه في باب المحاربين من الديات قوله او يكون قال ابن التين صوابه او
يكن لانه معطوف على مجزوم فيكون مجزوما قلت ____ وقد وقع في رواية احمد ان كان او يكن ان فلعل الراوي اشبع الضمة فظن
الناسخ ان فيها واوا فاثبتها ويحتمل ان يكون التقدير او ان كان يكون في شيء فيكون التردد لاثبات لفظ يكون وعدمها
وقرأها بعضهم بتشديد الواو وسكون النون وليس ذلك بمحفوظ قوله في شرطة محجم بكسر الميم وسكون المهملة وفتح الجيم
قوله او لذعة بنار بذال معجمة ساكنة وعين مهملة اللذع هو الخفيف من حرق النار واللدغ بالدال المهملة والغين المعجمة
فهو ضرب او عض ذات السم قوله توافق الداء فيه اشارة الى ان الكي انما يشرع منه ما يتعين طريقا الى ازالة ذلك الداء وانه لا
ينبغي التجربة لذلك ولا استعماله الا بعد التحقق ويحتمل ان يكون المراد بالموافقة موافقة القدر قوله وما احب ان اكتوي
سيأتي بيانه بعد ابواب الحديث الثالث حديث ابي سعيد في الذي يشتكي بطنه فامر بشرب العسل وسيأتي شرحه في باب دواء
المبطون وشيخه عباس فيه هو بموحدة ثم مهملة النرسي بنون ومهملة وعبد الاعلى شيخه هو ابن عبد الاعلى وسعيد هو ابن ابي عروبة
والاسناد كله بصريون قوله باب ____ الدواء بالبان الابل اي في المرض الملائم له قوله سلام بن مسكين هو الازدي هو
بالتشديد وما له في البخاري سوى هذا الحديث واخر سيأتي في كتاب الادب ووقع في اللباس عن موسى بن اسمعيل عن سلام عن عثمان
بن عبد الله فزعم الكلاباذي انه سلام ابن مسكين وليس كذلك بل هو سلام بن ابي مطيع وسأذكر الحجة لذلك هناك ان شاء الله تعالى
قوله عن ثابت هو البناني ووقع للاسمعيلي من رواية بهز بن اسد عن سلام بن مسكين قال حدثنا ثابت عن انس واصحابه واما سماع
معمر فيؤخذ من ذلك انه لا يشترط في قول الراوي عن فلان ان يكون فلان قد قصد اليه بالتحديث بل ان سمع منه اتفاقا جاز
ان يقول عن فلان ورجال هذا الاسناد ايضا كلهم بصريون قوله ان ناسا زاد بهز في روايته من اهل الحجاز وقد تقدم في الطهارة
انهم من عكل او عرينة بالشك وثبت انهم كانوا ثمانية وان اربعة منهم كانوا من عكل وثلاثة من عرينة والرابع كان تبعا لهم قوله
كان بهم سقم قالوا يا رسول الله آونا واطعمنا فلما صحوا في السياق حذف تقديره فآواهم واطعمهم فلما صحوا قالوا ان المدينة
وخمة وكأن السقم الذي كان بهم اولا من الجوع او من التعب فلما زال ذلك عنهم خشوا من وخم المدينة اما لكونهم اهل ريف
فلم يعتادوا الحضر واما بسبب ما كان بالمدينة من الحمى وهذا هو المراد بقوله في الرواية التي بعدها اجتووا المدينة وتقدم
تفسير الجوى في كتاب الطهارة ووقع في رواية بهز بن اسد عظمت بطونهم وهو يشير الى ما قلناه قوله في ذود قال ابن سعد كان
عدد الذود خمس عشرة وفي رواية بهز بن اسد كان نعم الراعي بجانب الحرة قوله فقال اشربوا البانها كذا هنا وتقدم من
رواية ابي قلابة وغيره عن انس من ابوالها والبانها قوله فلما صحوا في السياق حذف تقديره فخرجوا فشربوا فلما صحوا قوله وسمر
اعينهم كذا للاكثر وللكشميهني بالمعجمة بدل الراء وقد تقدم شرحهما قوله فرأيت الرجل منهم يكدم الارض بلسانه حتى يموت زاد
بهز في روايته مما يجد من الغم والوجع وفي صحيح ابي عوانة هنا يعض الارض ليجد بردها مما يجد من الحر والشدة قوله قال
سلام هو موصول بالسند المذكور وقوله فبلغني ان الحجاج هو ابن يوسف الامير المشهور وفي رواية انس فذكر ذلك عن الحجاج
بعث الى انس قال العذ لخاتمي للملك سدكا اي تصرح خازناله قال انس اني احجز عن ذلك قال العدسي يا اشد عقوبة الخ قوله
باشد عقوبة عاقبها النبي صلى الله عليه وسلم كذا بالتذكير على ارادة العقاب وفي رواية بهز عاقبها على ظاهر اللفظ قوله فبلغ الحسن
هو ابن ابي الحسن البصري قال وددت انه لم يحدثه زاد الكشميهني بهذا وفي رواية بهز فوالله ما انتهى الحجاج حتى قام بها على
المنبر فقال حدثنا انس فذكره وقال قطع النبي صلى الله عليه وسلم الايدي والارجل وسمر الاعين في معصية فلا نفعل نحن ذلك في
معصية الله وساق الاسمعيلي من وجه اخر عن ثابت حدثني انس قال ما ندمت على شيء ما ندمت على حديث حدثت به الحجاج فذكره وانما ندم
انس على ذلك لان الحجاج كان مسرفا في العقوبة وكان يتعلق بادنى شبهة ولا حجة له في قصة العرنيين لانه وقع التصريح في بعض
طرقه انهم ارتدوا وكان ذلك ايضا قبل ان تنزل الحدود كما في اثر بعده وقبل النهي عن المثلة كما تقدم في المغازي وقد حضر ابو هريرة
الامر بالتعذيب بالنار ثم حضر نسخه والنهي عن التعذيب بالنار كما مر في كتاب الجهاد وكان اسلام ابي هريرة متأخرا عن قصة العرنيين
وقد تقدم بسط القول في ذلك في باب ابوال الابل والدواب من كتاب الطهارة وانما اشرت الى اليسير منه لبعد العهد به قوله
باب ____ الدواء بابوال الابل ذكر فيه حديث العرنيين ووقع في خصوص التداوي بابوال الابل حديث اخرجه ابن المنذر

عن ابن عباس رفعه عليكم بابوال الابل فانها نافعة للذربة بطونهم والذربة بفتح المعجمة وكسر الراء جمع ذرب والذرب بفتحتين
فساد المعدة قوله ان ناسا اجتووا في المدينة كذا هنا بثبات في وهي ظرفية اي حصل لهم الجوى وهم في المدينة ووقع في رواية ابي
قلابة عن انس اجتووا المدينة قوله ان يلحقوا براعيه يعني الابل كذا في الاصول وفي رواية مسلم من هذا الوجه ان يلحقوا براعي
الابل قوله حتى صلحت في رواية الكشميهني صحت قوله قال قتادة هو موصول بالاسناد المذكور وقوله فحدثني محمد بن سيرين
الى اخره تعقب عليه ما اخرجه مسلم من طريق سليمن التيمي عن انس قال انما سملهم النبي صلى الله عليه وسلم لانهم سملوا اعين الرعاء وسيأتي
بيان ذلك واضحا في كتاب الديات ان شاء الله تعالى قوله باب ____ الحبة السوداء سيأتي ان المراد بها في اخر الباب
قوله حدثني عبد الله بن ابي شيبة كذا سماه ونسبه لجده وهو ابو بكر مشهور بكنيته اكثر من اسمه وابو شيبة جده وهو ابن محمد بن
ابرهيم وكان ابرهيم ابو شيبة قاضي واسط قوله حدثنا عبيد الله بالتصغير كذا للجميع غير منسوب وكذا اخرجه ابن ماجه عن ابي بكر
بن ابي شيبة عن عبيد الله غير منسوب وجزم ابو نعيم في المستخرج بانه عبيد الله بن موسى وقد اخرجه الاسمعيلي من طريق ابي
بكر الاعين والخطيب في كتاب رواية الاباء عن الابناء من طريق ابي مسعود الرازي وهو عندنا بعلو من طريقه واخرجه ايضا احمد
بن حازم بن ابي غرزة بفتح المعجمة والراء والزاي في مسنده ومن طريقه الخطيب ايضا كلهم عن عبيد الله بن موسى هو الكوفي المشهور
ورجال الاسناد كلهم كوفيون وعبيد الله بن موسى من كبار شيوخ البخاري وربما حدث عنه بواسطة كالذي هنا قوله عن منصور
هو ابن المعتمر قوله عن خالد بن سعد هو مولى ابي مسعود البدري الانصاري وما له في البخاري سوى هذا الحديث وقد اخرج
المنجنيقي في كتاب رواية الاكابر عن الاصاغر عن عبيد الله بن موسى بهذا الاسناد فادخل بين منصور وخالد بن سعد مجاهدا
وتعقبه الخطيب بعد ان اخرجه من طريق المنجنيقي بان ذكر مجاهد فيه وهم ووقع في رواية المنجنيقي ايضا خالد بن سعيد
بزيادة ياء في اسمه وهو وهم نبه عليه الخطيب ايضا قوله ومعنا غالب بن ابجر بموحدة وجيم وزن احمد قيل انه الصحابي الذي سأل
النبي صلى الله عليه وسلم عن الحمر الاهلية وحديثه عند ابي داود قوله فعاده ابن ابي عتيق في رواية ابي بكر الاعين فعاده ابو بكر بن ابي
عتيق وكذا قال سائر اصحاب عبيد الله بن موسى الا المنجنيقي فقال في روايته عن خالد بن سعيد عن غالب بن ابجر عن ابي
بكر الصديق عن عائشة واختصر القصة وسياقها يشعر بالصواب قال الخطيب وقوله في السند عن غالب بن ابجر وهم فليس
لغالب فيه رواية وانما سمعه خالد مع غالب من ابي بكر بن ابي عتيق قال وابو بكر بن ابي عتيق هذا هو عبد الله بن محمد بن عبد
الرحمن بن ابي بكر الصديق وابو عتيق كنية ابيه محمد بن عبد الرحمن وهو معدود في الصحابة لكونه ولد في عهد النبي صلى الله عليه
وسلم وابوه وجده وجد ابيه صحابة مشهورون قوله عليكم بهذه الحبيبة السويداء كذا هنا بالتصغير فيهما الا الكشميهني فقال
السوداء وهي رواية الاكثر ممن قدمت ذكره انه اخرج الحديث قوله فان عائشة حدثتني ان هذه الحبة السوداء شفاء في
رواية الاعين هذه الحبة السوداء التي تكون في الملح وكان هذا قد اشكل علي ثم ظهر لي انه يريد الكمون وكانت عادتهم جرت
ان تخلط بالملح قوله الا من السام بالمهملة بغير همز ولابن ماجه الا ان يكون الموت وفي هذا ان الموت داء من جملة الادواء قال
الشاعر وداء الموت ليس له دواء وقد تقدم توجيه اطلاق الداء على الموت في الباب الاول قوله قلت وما السام قال الموت
لم اعرف السائل ولا القائل واظن السائل خالد بن سعد والمجيب ابن ابي عتيق وهذا الذي اشار اليه ابن ابي عتيق ذكره الاطباء
في علاج الزكام العارض معه عطاس كثير وقالوا تقلى الحبة السوداء ثم تدق ناعما ثم تنقع في الزيت ثم يقطر منه في الانف ثلاث
قطرات فلعل غالب بن ابجر كان مزكوما فلذلك وصف له ابن ابي عتيق الصفة المذكورة وظاهر سياقه انها موقوفة عليه ويحتمل
ان يكون عنده مرفوعا ايضا فقد وقع في رواية الاعين عند الاسمعيلي بعد قوله من كل داء واقطروا عليها شيئا من الزيت وفي رواية
له اخرى وربما قال واقطروا الى اخره وادعى الاسمعيلي ان هذه الزيادة مدرجة في الخبر وقد اوضحت ذلك رواية ابن ابي شيبة وقد
وجدتها مرفوعة من حديث بريدة فاخرج المستغفري في كتاب الطب من طريق حسام بن مصك عن عبد الله بن بريدة عن ابيه عن النبي
صلى الله عليه وسلم ان هذه الحبة السوداء فيها شفاء قال وفي لفظ قيل وما الحبة السوداء قال الشونيز قال وكيف اصنع بها قال
تأخذ احدى وعشرين حبة فتصرها في خرقة ثم تضعها في ماء ليلة فاذا اصبحت قطرت في المنخر الايمن واحدة وفي الايسر اثنتين
فاذا كان من الغد قطرت في المنخر الايمن اثنتين وفي الايسر واحدة فاذا كان اليوم الثالث قطرت في الايمن واحدة

فاذا كان اليوم الثالث قطرت في الانف واحده وفي الايسر اثنتين ويوخذ من ذلك ان معنى كون الحبه شفا من كل دا انها لا
تستعمل في كل دا صرفا بل ربما استعملت مفرده وربما استعملت مركبه وربما استعملت مسحوقه وغير مسحوقه وربما استعملت
اكلا وشربا وسعوطا وضمادا وغير ذلك وقيل ان قوله من كل دا تقديره يقبل العلاج بها فانها انما تنفع من الامراض البارده واما
الحاره فلا نعم قد تدخل في بعض الامراض الحاره اليابسه بالعرض فتوصل قوى الادويه الرطبه البارده اليها بسرعه تنفيذها واستعمال
الحار في بعض الامراض الحاره لخاصيه فيه لا يستنكر كالعنزروت فانه حار ويستعمل في ادويه الرمد المركبه مع ان الرمد ورم
حار باتفاق الاطبا وقال اهل العلم بالطب ان طبع الحبه السودا حار يابس وهي مذهبه للنفخ نافعه من حمى الربع والبلغم مفتحه
للسدد والريح مجففه لبلة المعده واذا دقت وعجنت بالعسل وشربت بالما الحار اذابت الحصاه وادرت البول والطمث وفيها
جلا وتقطيع واذا دقت وربطت بخرقه من كتان وادمن شمها نفع من الزكام البارد واذا نقع منها سبع حبات في لبن امراه
وسعط به صاحب اليرقان افاده واذا شرب منها وزن مثقال بما افاد من ضيق النفس والضماد بها ينفع من الصداع البارد واذا
طبخت بخل وتمضمض بها نفعت من وجع الاسنان الكاين عن برد وقد ذكر ابن البيطار وغيره ممن صنف المفردات في منافعها
هذا الذي ذكرته واكثر منه وقال الخطابي قوله من كل دا هو من العام الذي يراد به الخاص لانه ليس في طبع شي من النبات ما يجمع جميع
الامور التي تقابل الطبايع كلها في معالجه الادوا بمقابلها وانما المراد انها شفا من كل دا يحدث من الرطوبه وقال ابو بكر بن العربي
العسل عند الاطبا اقرب الى ان يكون دوا من كل دا من الحبه السودا ومع ذلك فان من الامراض ما لو شرب صاحبه العسل لتاذى
به فاذا كان المراد بقوله في العسل فيه شفا للناس الاكثر الاغلب فحمل الحبه السودا على ذلك اولى وقال غيره كان صلى الله عليه
وسلم يصف الدوا بحسب ما يشاهده من حال المريض فلعل قوله في الحبه السودا وافق مرض من مزاجه بارد فيكون معنى قوله
شفا من كل دا اي من هذا الجنس الذي وقع القول فيه والتخصيص بالحيثيه كثير شايع والله اعلم وقال الشيخ ابو محمد بن ابي جمره
تكلم ناس في هذا الحديث وخصوا عمومه وردوه الى قول اهل الطب والتجربه ولا خفا بغلط قايل ذلك لانا اذا صدقنا اهل
الطب ومدار علمهم غالبا انما هو على التجربه التي بناوها على ظن غالب فتصديق من لا ينطق عن الهوى اولى بالقبول من كلامهم
انتهى وقد تقدم توجيه حمله على عمومه بان يكون المراد بذلك ما هو اعم من الافراد والتركيب ولا محذور في ذلك ولا خروج
عن ظاهر الحديث والله اعلم قوله اخبرني ابو سلمه هو ابن عبد الرحمن بن عوف قوله وسعيد بن المسيب كذا في روايه عقيل واخرج
مسلم من وجهين اقتصر في كل منهما على واحد منهما واخرجه مسلم ايضا من روايه العلا بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريره بلفظ ما من
دا الا وفي الحبه السودا منه شفا الا السام قوله والحبه السودا الشونيز كذا اعطفه على تفسير ابن شهاب للسام فاقتضى
ذلك ان تفسير الحبه السودا ايضا له والشونيز بضم المعجمه وسكون الواو وكسر النون وسكون التحتانيه بعدها زاي
وقال القرطبي قيد بعض مشايخنا الشين بالفتح وحكى عياض عن ابن الاعرابي انه كسرها فابدل الواو يا فقال الشينيز
وتفسير الحبه السودا بالشونيز لشهره الشونيز عندهم اذ ذاك واما الان فالامر بالعكس والحبه السودا اشهر عند
اهل هذا العصر من الشونيز بكثير وتفسيرها بالشونيز هو الاكثر الاشهر وهي الكمون الاسود ويقال له ايضا الكمون الهندي
ونقل ابراهيم الحربي في غريب الحديث عن الحسن البصري انها الخردل وحكى ابو عبيد الهروي انها ثمره البطم بضم الموحده
وسكون المهمله واسم شجرتها الضرو بكسر المعجمه وسكون الرا وقال الجوهري هو صمغ شجره تدعى الكمكام تجلب من اليمن
ورايحتها طيبه وتستعمل في البخور قلت وليس المراد هنا جزما وقال القرطبي تفسيرها بالشونيز اولى من وجهين
احدهما انه قول الاكثر والثاني كثره منافعها بخلاف الخردل والبطم قوله باب التلبينه للمريض هي بفتح المثناه
وسكون اللام وكسر الموحده بعدها تحتانيه ثم نون ثم ها وقد تقدم بيانها في الاطعمه قال الاصمعي هي حسو يعمل من دقيق او نخاله
ويجعل فيه عسل وقال غيره او لبن سميت تلبينه تشبيها لها باللبن في بياضها ورقتها وقال ابن قتيبه وعلى قول من قال يخلط
فيها لبن سميت بذلك لمخالطه اللبن لها وقال ابو نعيم في الطب هي دقيق بحت وقال قوم فيه شحم وقال الداودي
يوخذ العجين غير خمير فيخرج ماوه فيجعل حسوا فيكون لا يخالطه شي فلذلك كثر نفعها وقال الموفق البغدادي
التلبينه الحسا ويكون في قوام اللبن وهو الرقيق النضيج لا الغليظ النيء قوله عبد الله هو ابن المبارك قوله عن يونس

بن يزيد

بن يزيد عن عقيل هو من روايه الاقران وذكر النسائي فيما رواه ابو علي الاسيوطي عنه ان عقيلا تفرد به عن الزهري ووقع عند الترمذي
عقب حديث محمد بن السايب بن بركه عن امه عن عايشه في التلبينه وقد رواه الزهري عن عروه عن عايشه بيان ذلك الحسين بن محمد
قال ابو اسحق الطالقاني ابن المبارك عن يونس عن الزهري قال المزي كذا في النسخ ليس فيه عقيل قلت وكذا اخرجه الاسماعيلي
من روايه نعيم بن حماد ومن روايه عبد الله بن سنان كلاهما عن ابن المبارك ليس فيه عقيل واخرجه ايضا من روايه علي بن
الحسن بن شقيق عن ابن المبارك باثباته وهذا هو المحفوظ وكان من لم يذكر فيه عقيلا جرى على الجاده لان يونس مكثر عن
الزهري وقد رواه عن عقيل ايضا الليث بن سعد وتقدم حديثه في كتاب الاطعمه قوله انها كانت تامر بالتلبين في روايه
الاسماعيلي بالتلبينه بزياده ها قوله للمريض وللمحزون اي تصنعه لكل منهما وتقدم في روايه الليث عن عقيل ان عايشه كانت
اذا مات الميت من اهلها اجتمع لذلك النسا ثم تفرقن امرت ببرمه تلبينه فطبخت ثم قالت كلوا منها قوله عليكم بالتلبينه
اي كلوها قوله فانها تجم بفتح المثناه وضم الجيم وبضم اوله وكسر ثانيه وهما بمعنى ووقع في روايه الليث فانها مجمه بفتح الميم
والجيم وتشديد الميم الثانيه وهذا هو المشهور وروي بضم اوله وكسر ثانيه وهما بمعنى يريح وجم واجم والمعنى انها تريح
فواده ويزيل عنه الهم وتنشطه والجمام بالتشديد المستريح والمصدر الجمام والاجمام ويقال جم الفرس واجم
اذا اريح فلم يركب فيكون ادعى لنشاطه وحكى ابن بطال انه روي محمه بحا مهمله قال والمحمه المكنسه قوله في الطريق الثاني
عن فروه بفتح الفا اي ابن المغرا بفتح الميم وسكون المعجمه وبالمد هو الكندي الكوفي واسم ابي المغرا معدي كرب وكنيه
فروه ابو القسم من الطبقه الوسطى من شيوخ البخاري ولم يكثر عنه قوله انها كانت تامر بالتلبينه وتقول هو البغيض
النافع كذا فيه موقوف وقد حذف الاسماعيلي هذه الطريق وضاقت على ابي نعيم فاخرجها من طريق البخاري هذه عن
فروه ووقع عند احمد وابن ماجه من طريق كلثوم عن عايشه مرفوعا عليكم بالبغيض النافع التلبينه يعني الحسا واخرجه
النسائي من وجه اخر عن عايشه وزاد والذي نفس محمد بيده انها لتغسل بطن احدكم كما تغسل احداكن الوسخ عن وجهها بالما
وله وهو عند احمد والترمذي من طريق محمد بن السايب بن بركه عن امه عن عايشه قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
اخذ اهله الوعك امر بالحسا فصنع ثم امرهم فحسوا منه ثم قال انه ليرتو فواد الحزين ويسرو عن فواد السقيم كما تسرو
احداكن الوسخ عن وجهها بالما ويرتو بفتح اوله وسكون الرا وضم المثناه ويسرو وزنه بسين مهمله ثم را ومعنى يرتو
يقوي ومعنى يسرو يكشف والبغيض بوزن عظيم من البغض اي يبغضه المريض مع كونه ينفعه كساير الادويه وحكى
عياض انه وقع في روايه ابي زيد المروزي بالنون بدل الموحده قال ولا معنى له هنا قال الموفق البغدادي اذا شيت
معرفه منافع التلبينه فاعرف منافع ما الشعير ولا سيما اذا كان نخاله فانه يجلو وينفذ بسرعه ويغذي غذا لطيفا
واذا شرب حارا كان اجلا واقوى نفوذا وانمى للحراره الغريزيه قال والمراد بالفواد في الحديث راس المعده فان
فواد الحزين يضعف باستيلا اليبس على اعضايه وعلى معدته خاصه لتقليل الغذا والحسا يرطبها ويغذيها ويقويها
ويفعل مثل ذلك بفواد المريض لكن المريض كثيرا ما يجتمع في معدته خلط مراري او بلغمي او صديدي وهذا الحسا يجلو
ذلك عن المعده قال وسماه البغيض النافع لان المريض يعافه وهو نافع له قال ولا شي انفع من الحسا لمن يغلب عليه
في غذايه الشعير واما من يغلب على غذايه الحنطه فالاولى به في مرضه حسا الشعير وقال صاحب الهدي التلبينه انفع
من الحسا لانها تطبخ مطحونه فتخرج خاصه الشعير بالطحن وهي اكثر تغذيه واقوى فعلا واكثر جلا وانما اختار
الاطبا النضيج لانه ارق والطف فلا يثقل على طبيعه المريض وينبغي ان يختلف الانتفاع بذلك بحسب اختلاف العاده
في البلاد ولعل اللايق بالمريض ما الشعير اذا طبخ صحيحا وبالحزين اذا طبخ مطحونا لما تقدمت الاشاره من الفرق بينهما
في الخاصيه والله اعلم قوله باب السعوط بمهملتين ما يجعل في الانف مما يتداوى به قوله واستعط اي استعمل
السعوط وهو ان يستلقي على ظهره ويجعل بين كتفيه ما يرفعهما لينحدر راسه ويقطر في انفه ما او دهن فيه دوا
مفرد او مركب ليتمكن بذلك من الوصول الى دماغه لاستخراج ما فيه من الدا بالعطاس وسياتي ذكر ما يستعط به في الباب
الذي يليه واخرج الترمذي من وجه اخر عن ابن عباس رفعه ان خير ما تداويتم به السعوط قوله باب السعوط

بالقسط الهندي والبحري قال ابو بكر بن العربي القسط نوعان هندي وهو اسود وبحري وهو ابيض والهندي اشدهما حرارة
قوله وهو الكست يعني انه يقال بالقاف وبالكاف ويقال بالطاء وبالمثناة وذلك لقرب كل من المخرجين بالاخر وعلى هذا يجوز
ايضا مع القاف بالمثناة ومع الكاف بالطاء وقد تقدم في حديث ام عطية عند الطهر من الحيض نبذة من كست وفي رواية عنها
من قسط ومضى للمصنف في ذلك كلام في باب القسط للحادة قوله مثل الكافور والقافور تقدم هذا في باب القسط للحادة قوله
ومثل كشطت وقشطت وقرا عبد الله قشطت قال النسفي اي نزعت يريد ان عبد الله بن مسعود قرا واذا السماء قشطت
بالقاف ولم يشتهر هذه القراءة وقد وجدت سلفا للبخاري في هذا في كتاب معاني القران في قوله تعالى واذا السماء كشطت
قال يعني نزعت وفي قراءة عبد الله قشطت بالقاف والمعنى واحد والعرب تقول الكافور والقافور والقسط والكسط واذا
تقارب الحرفان في المخرج تعاقبا في اللغة هكذا رايته في نسخة جيدة من الكسط بالكاف والطاء والله اعلم قوله عن
عبد الله سيأتي بلفظ اخبرني عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قوله عن ام قيس بنت محصن وقع عند مسلم التصريح بسماعه لها منها
وسيأتي ايضا قريبا قوله عليكم بهذا العود الهندي كذا وقع هنا مختصرا وسيأتي بعد ابواب في اوله قصة اتت النبي صلى الله عليه وسلم
بابن لي وقد علقت عليه من العذرة فقال عليكن بهذا العود الهندي واخرج احمد واصحاب السنن من حديث جابر مرفوعا
ايما امراة اصاب ولدها عذرة او وجع في راسه فلتاخذ قسطا هنديا فتحكه بماء ثم يسعطه اياه وفي حديث انس الاتي
بعد باب ان امثل ما تداويتم به الحجامة والقسط البحري وهو محمول على انه وصف لكل ما يلائمه فحيث وصف الهندي
كان الاحتياج في المعالجة الى دواء اشد في الحرارة وحيث وصف البحري كان دون ذلك في الحرارة لان الهندي كما تقدم اشد
حرارة من البحري وقال ابن سينا القسط حار في الثالثة يابس في الثانية قوله فان فيه سبعة اشفية جمع شفاء كدواء وادوية
قوله يسعط به من العذرة ويلد به من ذات الجنب كذا وقع الاقتصار في الحديث من السبعة على اثنين فاما ان يكون ذكر
السبعة فاختصره الراوي او اقتصر على الاثنين لوجودهما حينئذ دون غيرهما وسيأتي ما يقوي الاحتمال الثاني وقد ذكر
الاطباء من منافع القسط انه يدر الطمث والبول ويقتل ديدان الامعاء ويدفع السم وحمى الربع والورد ويسخن
المعدة ويحرك شهوة الجماع ويذهب الكلف طلاء فذكروا اكثر من سبعة واجاب بعض الشراح بان السبعة علمت بالوحي
وما زاد عليها بالتجربة فاقتصر على ما هو بالوحي لتحققه وقيل ذكر ما يحتاج اليه دون غيره لانه لم يبعث بتفاصيل ذلك
قلت ويحتمل ان تكون السبعة اصول صفة التداوي بها لانها اما طلاء او شرب او تكميد او تنطيل او تبخير او سعوط
او لدود فالطلاء يدخل في المراهم ويحل بالزيت ويلطخ وكذا التكميد والشرب يسحق ويجعل في عسل او ماء او غيرهما وكذا
التنطيل والسعوط يسحق في زيت ويقطر في الانف وكذا الدهن والتبخير واضح وتحت كل واحد من السبعة منافع
لادواء مختلفة ولا يستغرب ذلك ممن اوتي جوامع الكلم واما العذرة فهي بضم المهملة وسكون المعجمة وجع في الحلق يعتري
الصبيان غالبا وقيل هي قرحة تخرج بين الاذن والحلق او في الخرم الذي بين الانف والحلق قيل سميت بذلك لانها تخرج
غالبا عند طلوع العذرة وهي خمسة كواكب تحت الشعرى العبور وتسمى ايضا العذارى وطلوعها يقع في وسط
الحر وقد استشكل معالجتها بالقسط مع كونه حارا والعذرة انما تعرض في زمن الحر بالصبيان وامزجتهم حارة
ولا سيما وقطر الحجاز حار واجيب بان مادة العذرة دم يغلب عليه البلغم وفي القسط تجفيف للرطوبة وقد يكون نفعه
في هذا الدواء بالخاصية وايضا فالادوية الحارة قد تنفع في الامراض الحارة بالعرض كثيرا بل وبالذات ايضا وقد
ذكر ابن سينا في معالجة سقوط اللهاة القسط مع الشب اليماني وغيره على اننا لو لم نجد شيئا من التوجيهات لكان
امر المعجزة خارجا عن القواعد الطبية وسيأتي بيان ذات الجنب في باب اللدود وفيه شرح بقية حديث ام قيس هذا وقولها
دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم بابن لي تقدم موصولا في الطهارة وهو حديث اخر لام قيس وقع ذكره هنا استطرادا والله
اعلم قوله باب اية ساعة يحتجم في رواية الكشميهني اي ساعة بلا هاء والمراد بالساعة في الترجمة مطلق الزمان لا
خصوص الساعة المتعارفة قوله واحتجم ابو موسى ليلا تقدم موصولا في كتاب الصيام وفيه ان امتناعه من الحجامة
نهارا كان بسبب الصيام لئلا يدخل خلل والى ذلك ذهب مالك فكره الحجامة للصائم لئلا يغرر بصومه لا لكون الحجامة

تفطر الصائم وقد تقدم البحث في حديث افطر الحاجم والمحجوم هناك وورد في الاوقات اللائقة بالحجامة احاديث ليس فيها
شيء على شرطه فكانه اشار الى انها تصنع عند الاحتياج اليها ولا تتقيد بوقت دون وقت لانه ذكر الاحتجام ليلا وذكر حديث
ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم وهو يقتضي كون ذلك وقع منه نهارا وعند الاطباء ان انفع الحجامة ما
يقع في الساعة الثانية او الثالثة وان لا يقع عقب استفراغ عن حمام او جماع او غيرهما ولا عقب شبع ولا جوع وقد ورد
في تعيين الايام للحجامة حديث لابن عمر عند ابن ماجه رفعه في اثناء حديث وفيه فاحتجموا على بركة الله يوم الخميس واحتجموا
يوم الاثنين والثلاثاء واجتنبوا الحجامة يوم الاربعاء والجمعة والسبت والاحد اخرجه من طريقين ضعيفين وله طريق ثالثة
ضعيفة ايضا عند الدارقطني في الافراد واخرجه بسند جيد عن ابن عمر موقوفا ونقل الخلال عن احمد انه كره الحجامة في الايام
المذكورة وان كان الحديث لم يثبت وحكي ان رجلا احتجم يوم الاربعاء فاصابه برص لكونه تهاون بالحديث واخرج ابو داود
من حديث ابي بكرة انه كان يكره الحجامة يوم الثلاثاء وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوم الثلاثاء يوم الدم وفيه ساعة
لا يرقا فيها وورد في عدد من الشهر احاديث منها ما اخرجه ابو داود من حديث ابي هريرة رفعه من احتجم لسبع عشرة و
تسع عشرة واحدى وعشرين كان شفاء لكل داء وهو من رواية سعيد بن عبد الرحمن الجمحي عن سهيل بن ابي صالح وسعيد وثقه الاكثر
ولينه بعضهم من قبل حفظه وله شاهد من حديث ابن عباس عند احمد والترمذي ورجاله ثقات لكنه معلول وشاهد
اخر من حديث انس عند ابن ماجه وسنده ضعيف وهو عند الترمذي من وجه اخر عن انس لكن من فعله صلى الله عليه وسلم ولكون
هذه الاحاديث لم يصح منها شيء قال حنبل بن اسحاق كان احمد يحتجم اي وقت هاج به الدم واي ساعة كانت وقد اتفق
الاطباء على ان الحجامة في النصف الثاني من الشهر ثم في الربع الثالث من ارباعه انفع من الحجامة في اوله واخره قال الموفق
البغدادي وذلك ان الاخلاط في اول الشهر تهيج وفي اخره تسكن فاولى ما يكون الاستفراغ في اثنائه والله اعلم قوله
باب الحجم في السفر والاحرام قاله ابن بحينة عن النبي صلى الله عليه وسلم كانه يشير الى ما اورده في الباب الذي يليه موصولا
عن عبد الله بن بحينة ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم في طريق مكة وقد مضى في حديث ابن عباس انه كان حينئذ محرما فانتزع
الترجمة من الحديثين معا على ان حديث ابن عباس وحده كاف في ذلك لانه من لازم كونه صلى الله عليه وسلم كان محرما ان يكون مسافرا
لانه لم يحرم قط وهو مقيم وتقدم الكلام على ما يتعلق بحجامة المحرم في كتاب الحج واما الحجامة للمسافر فعلى ما تقدم انها تفعل
عند الاحتياج اليها من هيجان الدم ونحو ذلك فلا يختص ذلك بحالة دون حالة والله اعلم قوله باب الحجامة من
الداء اي بسبب الداء قال الموفق البغدادي الحجامة تنقي سطح البدن اكثر من الفصد والفصد لاعماق البدن والحجامة
للصبيان وفي البلاد الحارة اولى من الفصد وامن غائلة وقد تغني عن كثير من الادوية ولهذا وردت الاحاديث بذكرها
دون الفصد ولان العرب غالبا ما كانت تعرف الا الحجامة وقال صاحب الهدي التحقيق في امر الفصد والحجامة انهما يختلفان
باختلاف الزمان والمكان والمزاج فالحجامة في الازمان الحارة والامكنة الحارة والابدان الحارة التي دم اصحابها في
غاية النضج انفع والفصد بالعكس ولهذا كانت الحجامة انفع للصبيان ولمن لا يقوى على الفصد قوله عبد الله هو ابن المبارك
قوله عن انس في رواية سعيد عن حميد سمعت انسا وقد تقدمت الاشارة اليه في الاجارة قوله عن اجر الحجام في رواية احمد عن
يحيى القطان عن حميد كسب الحجام قوله حجمه ابو طيبة بفتح المهملة وسكون التحتانية بعدها موحدة تقدم في الاجارة
ذكر تسميته وتعيين مواليه وكذا جنس ما اعطي من الاجرة وانه تمر وحكم كسبه فاغنى عن اعادته قوله وقال ان امثل ما تداويتم
به الحجامة هو موصول بالاسناد المذكور وقد اخرجه النسائي مفردا من طريق زياد بن سعد وغيره عن حميد عن انس بلفظ خير
ما تداويتم به الحجامة ومن طريق معتمر عن حميد بلفظ افضل وهو خطاب لاهل الحجاز ومن كان في معناهم من
اهل البلاد الحارة لان دماءهم رقيقة وتميل الى ظاهر الابدان لجذب الحرارة الخارجة لها الى سطح البدن ويؤخذ من هذا ان
الخطاب ايضا لغير الشيوخ لقلة الحرارة في ابدانهم وقد اخرج الطبري بسند صحيح عن ابن سيرين قال اذا بلغ الرجل اربعين
سنة لم يحتجم قال الطبري وذلك انه يصير من حينئذ في انتقاص من عمره وانحلال من قوى جسده فلا ينبغي ان يزيده وهنا باخراج
الدم انتهى وهو محمول على من لم تتعين حاجته اليه وعلى من لم يعتد به وقد قال ابن سينا في ارجوزته ومن يكن تعود الفصاده

فلا يمكن لقطع تلك العادة وقد أشار إلى أنه يعالج ذلك بالتدريج إلى أن ينقطع جملة في عشر الثمانين قوله وقال لا تعذبوا صبيانكم
بالغمز من العذرة وعليكم بالقسط هو موصول أيضا بالإسناد المذكور إلى أنس هو مرفوع وقد ورده النسائي من طريق يزيد بن
زريع عن حميد به مضموما إلى الحديث الذي قبله وقد اشتمل هذا الحديث على مشروعية الحجامة والترغيب
في المداواة بها ولا سيما لمن احتاج إليها وعلى جواز كسب الحجام وقد تقدم في الإجارة وعلى التداوي بالقسط وقد تقدم شرح ما يتعلق
بالكلام على الإعلاق في العذرة والغمز في باب اللدود قوله ثنا سعيد بن تليد بمثناة ولام وزن سعيد وهو سعيد بن
عيسى بن تليد نسب لجده وهو مصري ثقة قال ابن يونس كان فقيها ثبتا في الحديث وكان يكتب للقضاة قوله أخبرني عمرو
وغيره أما عمرو فهو ابن الحارث وأما غيره فما عرفته ويغلب على ظني أنه ابن لهيعة وقد أخرج الحديث أحمد ومسلم والنسائي وأبو عوانة
والطحاوي والإسماعيلي وابن حبان من طرق عن ابن وهب عن عمرو بن الحارث وحده لم يقل أحد في الإسناد وغيره فالله أعلم قوله أن بكيرا
حدثه هكذا أفرد الضمير لواحد بعد أن قدم ذكر اثنين وبكير هو ابن عبد الله بن الأشج وربما نسب لجده مدني سكن مصر والإسناد
إليه مصريون وعاصم بن عمر بن قتادة وشيخه مدنيون قوله إن فيه شفاء كذا ذكره
بكير بن الأشج مختصرا ومضى في باب الدواء بالعسل من طريق عبد الرحمن بن الغسيل عن عاصم بن عمر مطولا وشيئا أيضا عن قرب
قوله باب الحجامة على الرأس ورد في فضل الحجامة في الرأس حديث ضعيف أخرجه ابن عدي من طريق عمر بن رياح
عن عبد الله بن طاوس عن أبيه عن ابن عباس رفعه الحجامة في الرأس تنفع من سبع من الجنون والجذام والبرص والنعاس
والصداع ووجع الضرس والعين وعمر متروك رماه الفلاس وغيره بالكذب ولكن قال الأطباء إن الحجامة في وسط الرأس
نافعة جدا وقد ثبت أنه صلى الله عليه وسلم فعلها كما في أول حديثي الباب وآخرهما وإن كان مطلقا فهو مقيد بالأول وورد أنه صلى الله
عليه وسلم احتجم أيضا في الأخدعين والكاهل أخرجه الترمذي وحسنه وأبو داود وابن ماجه وصححه الحاكم قال أهل العلم بالطب
فصد الباسليق ينفع حرارة الكبد والطحال والرئة ومن الشوصة وذات الجنب وسائر الأمراض الدموية العارضة من
أسفل الركبة إلى الورك وفصد الأكحل ينفع الامتلاء العارض في جميع البدن إذا كان دمويا ولا سيما إن كان فسد وفصد
القيفال ينفع من علل الرأس والرقبة إذا كثر الدم أو فسد وفصد الودجين لوجع الطحال والربو ووجع الجنبين
والحجامة على الكاهل تنفع من وجع المنكب والحلق وتنوب عن فصد الباسليق والحجامة على الأخدعين تنفع من أمراض الرأس
والوجه كالأذنين والعينين والأسنان والأنف والحلق وتنوب عن فصد القيفال والحجامة تحت الذقن تنفع من وجع
الأسنان والوجه والحلقوم وتنقي الرأس والحجامة على ظهر القدم تنوب عن فصد الصافن وهو عرق عند الكعب
من قروح الفخذين والساقين وانقطاع الطمث والحكة العارضة في الأنثيين والحجامة على أسفل الصدر نافعة
من دماميل الفخذ وجربه وبثوره ومن النقرس والبواسير وداء الفيل وحكة الظهر ومحل ذلك كله إذا كان عن دم هائج
وصادف وقت الاحتياج إليه والحجامة على المقعدة تنفع الأمعاء وفساد الحيض قوله ق إسماعيل هو ابن أبي أويس وسليمان هو
ابن بلال وعلقمة هو ابن أبي علقمة والسند كله مدنيون وقد تقدم بيان حاله في أبواب المحصر من الحج قوله احتجم بلحي جمل كذا
وقع بالتثنية وتقدم بلفظ الإفراد واللام مفتوحة ويجوز كسرها وجمل بفتح الجيم والميم ق ابن وضاح هي بقعة معروفة وهي عقبة
الجحفة على سبعة أميال من السقيا وزعم بعضهم أنه الآلة التي احتجم بها أي احتجم بعظم جمل والأول المعتمد وسيأتي ذكره في حديث
ابن عباس المتصل بهذا قوله في وسط رأسه بفتح السين المهملة ويجوز تسكينها وتقدم بيانه في كتاب الحج وقد
منهما وقال الأنصاري وصله الإسماعيلي قال ثنا الحسن بن سفيان ثنا عبيد الله بن فضالة ثنا محمد بن عبد الله الأنصاري فذكره
بلفظ احتجم حجامة في رأسه ووصله البيهقي من طريق أبي حاتم الرازي ثنا الأنصاري بلفظ احتجم وهو محرم من صداع كان
به أو داء واحتجم في ماء يقال له لحي جمل وهكذا أخرجه أحمد عن الأنصاري وشيئا في الباب الذي بعده في حديث ابن عباس بلفظ
بماء يقال له لحي جمل قوله باب الحجامة من الشقيقة والصداع أي بسببهما وقد سقطت هذه الترجمة من رواية
النسفي وأورد ما فيها في الذي قبله وهو متجه والشقيقة بشين معجمة وقافين وزن عظيمة وجع يأخذ في أحد جانبي الرأس
أو في مقدمه وذكر أهل الطب أنه من الأمراض المزمنة وسببه أبخرة مرتفعة أو أخلاط حارة أو باردة ترتفع إلى الدماغ فإن لم

يجد منفذا

يجد منفذا أحدث الصداع فإن مال إلى أحد شقي الرأس أحدث الشقيقة وإن ملك قمة الرأس أحدث داء البيضة وذكر الصداع بعد من
العام بعد الخاص وأسباب الصداع كثيرة جدا منها ما تقدم ومنها ما يكون عن ورم في المعدة أو في عروقها أو ريح غليظ فيها
أو لامتلائها ومنها ما يكون من الحركة العنيفة كالجماع والقيء والاستفراغ أو السهر أو كثرة الكلام ومنها ما يحدث من الأعراض
النفسانية كالهم والغم والحزن والجوع والحمى ومنها ما يحدث عن حادث في الرأس كضربة تصيبه أو ورم في صفاق الدماغ
أو حمل شيء ثقيل يضغط الرأس أو تسخينه بلبس شيء خارج عن الاعتدال أو تبريده بملاقاة الهواء أو الماء في البرد وأما الشقيقة
بخصوصها فهي في شرايين الرأس وحدها وتختص بالموضع الأضعف من الرأس وعلاجها بشد العصابة وقد أخرج أحمد من
حديث بريدة أنه صلى الله عليه وسلم كان ربما أخذته الشقيقة فيمكث اليوم واليومين لا يخرج الحديث وتقدم في الوفاة النبوية
حديث ابن عباس خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد عصب رأسه قوله في الطريق الأولى عن هشام هو ابن حسان وقوله من وجع
كان به قد بينه في الرواية التي بعده قوله وقال محمد بن سواء بمهملة وهو السدوسي واسم جده عنبرة بمهملة ونون وموحدة بصري
يكنى أبا الخطاب ما له في البخاري سوى حديث موصول مضى في المناقب وآخر في الأدب وهذا المعلق وقد وصله الإسماعيلي قال
أنا أبو يعلى ثنا محمد بن عبد الله الأرزي ثنا محمد بن سواء فذكره سواء وقد اتفقت هذه الطرق عن ابن عباس أنه احتجم صلى الله عليه وسلم وهو
وهو محرم في رأسه ووافقه حديث ابن بحينة وخالفه حديث أنس فأخرج أبو داود والترمذي في الشمائل والنسائي وصححه ابن
خزيمة وابن حبان من طريق معمر عن قتادة عنه قال احتجم النبي صلى الله عليه وسلم وهو محرم على ظهر القدم من وجع كان به ورجاله رجال
الصحيح إلا أن أبا داود حكى عن أحمد أن سعيد بن أبي عروبة رواه عن قتادة فأرسله وسعيد أحفظ من معمر وليست هذه بعلة قادحة
والجمع بين حديثي ابن عباس وأنس واضح بالحمل على التعدد أشار إلى ذلك الطبري وفي الحديث أيضا جواز الحجامة للمحرم وإن أخرج
الدم لا تقدح في إحرامه وقد تقدم بيان ذلك في كتاب الحج وحاصله أن المحرم إن احتجم وسط رأسه لعذر جاز مطلقا فإن
قطع الشعر وجبت عليه الفدية فإن احتجم لغير عذر وقطع حرم والله أعلم قوله ثنا إسماعيل بن أبان هو الوراق الأزدي الكوفي
أبو إسحاق أو أبو إبراهيم من كبار شيوخ البخاري وهو صدوق تكلم فيه الجوزجاني لأجل التشيع قال ابن عدي وهو مع ذلك
صدوق وفي عصره إسماعيل بن أبان آخر يقال له الغنوي قال ابن معين الغنوي كذاب والوراق ثقة وقال ابن المديني الوراق
لا بأس به والغنوي كتبت عنه وتركته وضعفه جدا وكذا فرق بينهما أحمد وعثمان بن أبي شيبة وجماعة وغفل من خلطهما وكانت
وفاة الغنوي قبل الوراق بست سنين والله أعلم قوله قال ابن الغسيل هو عبد الرحمن بن سليمان تقدم شرح حاله قريبا قوله
باب الحلق من الأذى أي حلق شعر الرأس وغيره ذكر فيه حديث كعب بن عجرة في حلق رأسه وهو محرم بسبب كثرة
القمل وقد مضى شرحه مستوفى في كتاب الحج وكأنه أورده عقب حديث الحجامة وسط الرأس للإشارة إلى أن جواز حلق الشعر للمحرم
لأجل الحجامة عند الحاجة إليها مستنبط من جواز حلق جميع الرأس للمحرم عند الحاجة قوله باب من اكتوى أو كوى
غيره وفضل من لم يكتو كأنه أراد أن الكي جائز للحاجة وأن الأولى تركه إذا لم يتعين وأنه إذا جاز كان أعم من أن يباشر الشخص
ذلك بنفسه أو بغيره لنفسه أو لغيره وعموم الجواز مأخوذ من نسبة الشفاء إليه في أول حديثي الباب وفضل تركه من قوله
وما أحب أن أكتوي وقد أخرج مسلم من طريق أبي الزبير عن جابر قال رمي سعد بن معاذ على أكحله فحسمه رسول الله صلى الله
عليه وسلم ومن طريق أبي سفيان عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث إلى أبي بن كعب طبيبا فقطع منه عرقا ثم كواه وروى الطحاوي
وصححه الحاكم عن أنس قال كواني أبو طلحة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وأصله في البخاري وأنه كوي من ذات الجنب وسيأتي قريبا وعند
الترمذي عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم كوى أسعد بن زرارة من الشوكة ولمسلم عن عمران بن حصين كان يسلم علي حتى اكتويت
فتركت ثم تركت الكي فعاد وله عنه من وجه آخر إن الذي كان انقطع عني رجع إلي يعني تسليم الملائكة كذا في الأصل وفي لفظ أنه كان
يسلم علي فلما اكتويت أمسك عني فلما تركته عاد إلي وأخرج أحمد وأبو داود والترمذي عن عمران نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
الكي فاكتوينا فما أفلحنا ولا أنجحنا وفي لفظ فلم يفلحن ولم ينجحن وسنده قوي والنهي فيه محمول على الكراهة أو على خلاف الأولى لما
يقتضيه مجموع الأحاديث وقيل إنه خاص بعمران لأنه كان به الباسور وكان موضعه خطرا فنهاه عن كيه فلما اشتد عليه كواه فلم ينجح
قال ابن قتيبة الكي نوعان كي الصحيح لئلا يعتل فهذا الذي قيل فيه لم يتوكل من اكتوى لأنه يريد أن يدفع القدر والقدر لا يدفع والثاني كي الجرح إذا نغل

أي فسد والعضو إذا قطع فهو الذي شرع التداوي به بأن كان الكي لأمر محتمل فهو خلاف الأولى لما فيه من تعجيل التعذيب بالنار لأمر غير محقق وحاصل الجمع أن الفعل يدل على الجواز وعدم الفعل لا يدل على المنع بل يدل على أن تركه أرجح من فعله وكذا الثناء على تاركه وأما النهي عنه فإما على سبيل الاختيار والتنزيه وإما عن ما لا يتعين طريقا إلى الشفاء والله أعلم وقد تقدم شيء من هذا في باب الشفاء في ثلاث ولم أره في أثر صحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم اكتوى إلا أن القرطبي نسب إلى كتاب أدب النفوس للطبري أن النبي صلى الله عليه وسلم اكتوى وذكره الحليمي بلفظ روي أنه اكتوى للجرح الذي أصابه بأحد قلت ـــــ والثابت في الصحيح كما تقدم في غزوة أحد أن فاطمة أحرقت حصيرا فحشت به جرحه وليس هذا الكي المعهود وجزم ابن التين بأنه اكتوى وعكسه ابن القيم في الهدي قوله حدثنا أبو الوليد هشام بن عبد الملك هو الطيالسي قوله سمعت جابرا في رواية الإسماعيلي من طريق محمد بن خلاد عن أبي الوليد بسنده أتانا جابر في مسجدنا قوله في شرطة محجم أو لذعة بنار كذا اقتصر في هذه الطريق على سبع حرف الثالث وهو العسل وثبت ذكره في رواية أبي نعيم من طريق أبي مسعود عن أبي الوليد وكذا عند الإسماعيلي لكن لم يسق لفظه بل أحاله على رواية أبي نعيم عن ابن الغسيل وقد تقدم عن أبي نعيم تاما في باب الدواء بالعسل واختصر من هذه الطريق أيضا قوله توافق الداء وقد تقدم مرتبا بيانها هناك قوله عمران بن ميسرة بفتح الميم وسكون التحتانية بعدها مهملة حصين بالتصغير هو ابن عبد الرحمن الواسطي وعامر هو الشعبي قوله عن عمران بن حصين قال لا رقية إلا من عين أو حمة كذا رواه محمد بن فضيل عن حصين موقوفا ووافقه هشيم وشعبة عن حصين على وقفه ورواية هشيم عند أحمد ومسلم ورواية شعبة عند الترمذي معلقا ووصلها ابن أبي شيبة ولكن قالا عن بريدة بدل عمران بن حصين وخالفهم مالك بن مغول عن حصين فرواه مرفوعا وقال عن عمران بن حصين أخرجه أحمد وأبو داود وكذا قال ابن عيينة عن حصين أخرجه الترمذي وكذا قال إسحاق بن سليمان عن حصين أخرجه ابن ماجه واختلف فيه على الشعبي اختلافا آخر فأخرجه أبو داود من طريق العباس بن ذريح بمعجمة وراء وآخره مهملة وزن عظيم قال عن الشعبي عن أنس رفعه وشذ العباس بذلك والمحفوظ رواية حصين مع الاختلاف عليه في رفعه ووقفه وهل هو عند عمران أو بريدة والتحقيق أنه عنده عن عمران وعن بريدة جميعا ووقع لبعض الرواة عن البخاري قال أبو عبد الله حديث الشعبي مرسل والمسند حديث ابن عباس فأشار بذلك إلى أنه أورد حديث الشعبي استطرادا ولم يقصد إلى تصحيحه ولعل هذا هو السر في حذف الحميدي له من الجمع بين الصحيحين فإنه لم يذكره أصلا ثم وجدت في نسخة الصغاني قال أبو عبد الله هو المصنف إنما أردنا من هذا حديث ابن عباس والشعبي عن عمران مرسل وهذا يؤيد ما ذكرته قوله لا رقية إلا من عين أو حمة بضم المهملة وتخفيف الميم قال ثعلب وغيره هي سم العقرب وقال القزاز قيل هي شوكة العقرب وكذا قال ابن سيده إنها الإبرة التي تضرب بها العقرب والزنبور وقال الخطابي الحمة كل ذات سم من حية أو عقرب وقد أخرج أبو داود من حديث سهل بن حنيف مرفوعا لا رقية إلا من نفس أو حمة أو لدغة فغاير بينهما فيحتمل أن يخرج على أن الحمة خاصة بالعقرب فيكون ذكر اللدغة بعدها من العام بعد الخاص وسيأتي حكم الرقية في باب رقية الحية والعقرب بعد أبواب وكذلك ذكر حكم العين في باب مفرد قوله فذكرته لسعيد بن جبير القائل ذلك حصين بن عبد الرحمن وقد بين ذلك هشيم عن حصين بن عبد الرحمن قال كنت عند سعيد بن جبير فقال حدثني ابن عباس وسيأتي ذلك في كتاب الرقاق أخرجه أحمد عن هشيم ومسلم من وجه آخر عنه بزيادة قصة قال كنت عند سعيد بن جبير فقال أيكم رأى الكوكب الذي انقض البارحة قلت أنا ثم قلت أما إني لم أكن في صلاة لكن لدغت قال فكيف فعلت قلت استرقيت قال فما حملك على ذلك قلت حديث حدثناه الشعبي عن بريدة أنه قال لا رقية إلا من عين أو حمة فقال سعيد قد أحسن من انتهى إلى ما سمع ثم قال حدثنا ابن عباس فذكر الحديث قوله عرضت علي الأمم سيأتي شرحه في كتاب الرقاق وقوله في هذه الرواية حتى وقع في سواد كذا للأكثر بواو وقاف ولفظ في وللكشميهني حتى رفع لي بواو وفاء ولفظ لي وهو المحفوظ في جميع طرق الحديث قوله فقال هم الذين لا يسترقون ولا يتطيرون سيأتي الكلام على الرقية بعد قليل وكذا الكلام على الترك في الطيرة بعد ذلك إن شاء الله تعالى قوله باب ـــــــ

الإثمد والكحل من الرمد أي بسبب الرمد والرمد بفتح الراء والميم ورم حار يعرض في الطبقة الملتحمة من العين وهو بياضها الظاهر وسببه انصباب أحد الأخلاط أو أبخرة تصعد من المعدة إلى الدماغ فإن اندفع إلى الخياشيم أحدث الزكام

أو إلى

أو إلى العين أحدث الرمد أو إلى اللهاة والمنخرين أحدث الخنان بالخاء المعجمة والنون أو إلى الصدر أحدث النزلة أو إلى القلب أحدث الشوصة وإن لم يجد ذلك وطلب نفاذا فلم يجد أحدث الصداع كما تقدم قوله فيه أم عطية يشير إلى حديث أم عطية مرفوعا لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تحد فوق ثلاث إلا على زوج فإنها لا تكتحل وقد تقدم في أبواب العدة لكن لم أره في شيء من طرقه ذكر الإثمد فكأنه لكون العرب غالبا إنما تكتحل به وقد ورد التنصيص عليه في حديث ابن عباس رفعه اكتحلوا بالإثمد فإنه يجلو البصر وينبت الشعر أخرجه الترمذي وحسنه واللفظ له وابن ماجه وصححه ابن حبان وأخرجه الترمذي من وجه آخر عن ابن عباس في الشمائل وابن ماجه وابن عدي من ثلاث طرق عن ابن المنكدر عن جابر بلفظ عليكم بالإثمد فإنه يجلو البصر وينبت الشعر وعن علي عند ابن أبي عاصم والطبراني ولفظه عليكم بالإثمد فإنه منبتة للشعر مذهبة للقذى مصفاة للبصر وسنده حسن وعن ابن عمر بنحوه عند الترمذي في الشمائل وعن أنس في غرائب مالك للدارقطني بلفظ كان يأمرنا بالإثمد وعن أبي سعيد هو ابن هوذة عند أحمد بلفظ اكتحلوا بالإثمد فإنه الحديث وهو عند أبي داود من حديثه بلفظ أنه أمر بالإثمد المروح عند النوم وعن أبي هريرة بلفظ خير أكحالكم الإثمد فإنه الحديث أخرجه البزار وفي سنده مقال وعن أبي رافع أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكتحل بالإثمد أخرجه البيهقي وفي سنده مقال وعن عائشة كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم إثمد يكتحل به عند منامه في كل عين ثلاثا أخرجه أبو الشيخ في كتاب أخلاق النبي صلى الله عليه وسلم بسند ضعيف والإثمد بكسر الهمزة والميم بينهما مثلثة ساكنة وحكي فيه ضم الهمزة حجر معروف أسود يضرب إلى الحمرة يكون في بلاد الحجاز وأجوده يؤتى به من أصبهان واختلف هل هو اسم الحجر الذي يتخذ منه الكحل أو هو نفس الكحل ذكره ابن سيده وأشار إليه الجوهري وفي هذه الأحاديث استحباب الاكتحال بالإثمد ووقع الأمر بالاكتحال وترا في حديث أبي هريرة في سنن أبي داود ووقع في بعض الأحاديث التي أشرت إليها كيفية الاكتحال وحاصله ثلاثا في كل عين فيكون الوتر في كل واحدة على حدة أو اثنتين في كل عين وواحدة بينهما أو في اليمنى ثلاثا وفي اليسرى اثنتين فيكون الوتر بالنسبة لهما جميعا وأرجحها الأول والله أعلم ثم ذكر المصنف حديث أم سلمة من رواية زينب وهي بنتها عنها أن امرأة توفي زوجها فاشتكت عينها فذكروها للنبي صلى الله عليه وسلم وذكروا له الكحل وأنه يخاف على عينها الحديث وقد مرت مباحثه في أبواب العدد وأما قوله فلا أربعة أشهر وعشرا كذا للأكثر وعند الكشميهني فهلا أربعة أشهر وعشرا وهي واضحة وأما الاقتصار على حرف النفي فالنفي مقدر كأنه قال فلا تكتحل حتى تمضي أربعة أشهر وعشرا قوله باب ـــــ الجذام بضم الجيم وتخفيف المعجمة هو علة ردية تحدث من انتشار المرة السوداء في البدن كله فيفسد مزاج الأعضاء وربما فسد في آخره اتصالها حتى تتأكل قال ابن سيده سمي بذلك لتجذم الأصابع وتقطعها قوله وقال عفان هو ابن مسلم الصفار وهو من شيوخ البخاري لكن أكثر ما يخرج عنه بواسطة وهو من المعلقات التي لم يصلها في موضع آخر وقد جزم أبو نعيم أنه أخرجه عنه بلا رواية وعلى طريقة ابن الصلاح يكون موصولا وقد وصله أبو نعيم من طريق أبي داود الطيالسي وأبي قتيبة مسلم بن قتيبة كلاهما عن سليم بن حيان شيخ عفان فيه وأخرجه أيضا من طريق عمرو بن مرزوق عن سليم لكن موقوفا ولم يستخرجه الإسماعيلي وقد وصله ابن خزيمة أيضا وسليم بفتح أوله وكسر ثانيه وحيان بمهملة ثم تحتانية ثقيلة قوله لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر كذا اجتمع الأربعة في هذه الرواية وسيأتي في مثل سواء بعد عدة أبواب لا هام من طريق أبي صالح عن أبي هريرة وتأتي بعد خمسة أبواب من طريق أبي سلمة عن أبي هريرة مثله لكن بدون قوله ولا طيرة وأعاده بعد أبواب كثيرة بزيادة قصة وبعد عدة أبواب في باب لا طيرة من طريق عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن أبي هريرة لا طيرة حسب وفي باب لا عدوى من طريق سنان بن أبي سنان عن أبي هريرة بلفظ لا عدوى حسب ولمسلم من طريق محمد بن سيرين عن أبي هريرة بلفظ لا عدوى ولا هامة ولا طيرة وأخرج مسلم من طريق العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة مثل رواية أبي سلمة وزاد ولا نوء وتأتي في باب لا عدوى من حديث ابن عمر ومن حديث أنس لا عدوى ولا طيرة ولمسلم وابن حبان من طريق ابن جريج أخبرني أبو الزبير أنه سمع جابرا بلفظ لا عدوى ولا صفر ولا غول وأخرج ابن حبان من طريق سماك عن عكرمة عن ابن عباس مثل رواية سعيد بن ميناء وأبي صالح عن أبي هريرة وزاد فيه القصة التي في رواية أبي سلمة عن أبي هريرة وهو في ابن ماجه مختصر

فالحاصل من ذلك ستة اشيا العدوى والطيرة والهامة والصفر والغول والنوء والاربعة الاول قد افرد البخاري لكل واحد منها
ترجمة فنذكر شرحها فيه واما الغول فقال الجمهور كانت العرب تزعم ان الغيلان في الفلوات وهي جنس من الشياطين تتراءى
للناس وتتغول لهم تغولا اي تتلون تلونا فتضلهم عن الطريق فتهلكهم وقد كثر في كلامهم غالته الغول اي اهلكته او اضلته
فابطل صلى الله عليه وسلم ذلك وقيل ليس المراد ابطال وجود الغيلان وانما معناه ابطال ما كانت العرب تزعمه من تلون الغول بالصور
المختلفة قالوا والمعنى لا تستطيع الغول ان تضل احدا ويؤيده حديث اذا تغولت الغيلان فنادوا بالاذان اي ادفعوا
شرها بذكر الله وفي حديث ابي ايوب عنده كانت لي سهوة فيها تمر فكانت الغول تجي فتاكل منه الحديث واما النوء فقد
تقدم القول فيه في كتاب الاستسقا وكانوا يقولون مطرنا بنوء كذا فابطل صلى الله عليه وسلم ذلك بان المطر انما يقع باذن الله
لا بفعل الكوكب وان كانت العادة جرت بوقوع المطر في ذلك الوقت لكن بارادة الله تعالى وتقديره لا صنع للكوكب في ذلك والله
اعلم قوله وفر من المجذوم كما تفر من الاسد لم اقف عليه من حديث ابي هريرة الا من هذا الوجه ومن وجه اخر عند ابي نعيم في الطب
لكنه معلول واخرج ابن خزيمة في كتاب التوكل له شاهدا من حديث عايشة ولفظه لا عدوى واذا رايت المجذوم ففر منه كما تفر
من الاسد واخرج مسلم من حديث عمرو بن الشريد الثقفي عن ابيه قال كان في وفد ثقيف رجل مجذوم فارسل اليه النبي صلى الله عليه
وسلم انا قد بايعناك فارجع قال عياض اختلفت الاثار في المجذوم فجا ما تقدم عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم اكل مع مجذوم
وقال ثقة بالله وتوكلا عليه قال فذهب عمر وجماعة من السلف الى الاكل معه وراوا ان الامر باجتنابه منسوخ وممن قال
بذلك عيسى بن دينار من المالكية قال والصحيح الذي عليه الاكثر ويتعين المصير اليه ان لا نسخ بل يجب الجمع بين الحديثين وحمل
الامر باجتنابه والفرار منه على الاستحباب والاحتياط والاكل معه على بيان الجواز انتهى هكذا اقتصر القاضي ومن تبعه على
حكاية هذين القولين وحكى غيره قولا ثالثا وهو الترجيح وقد سلكه فريقان احدهما سلك ترجيح الاخبار الدالة على نفي العدوى
وتزييف الاخبار الدالة على عكس ذلك مثل حديث الباب فاعلوه بالشذوذ وبان عايشة انكرت ذلك فاخرج الطبري عنها ان
امراة سالتها عنه فقالت ما قال ذلك ولكنه قال لا عدوى وقال فمن اعدى الاول قالت وكان لي مولى به هذا الدا فكان ياكل في
صحافي ويشرب في اقداحي وينام على فراشي وبان ابا هريرة تردد في هذا الحكم كما سياتي بيانه فيوخذ الحكم من رواية غيره وبان الاخبار
الواردة من رواية غيره في نفي العدوى كثيرة شهيرة بخلاف الاخبار المرخصة في ذلك ومثل حديث لا تديموا النظر الى المجذومين وقد
اخرجه ابن ماجه وسنده ضعيف ومثل حديث عبد الله بن ابي اوفى رفعه كلم المجذوم وبينك وبينه قيد رمح او رمحين اخرجه ابو نعيم في الطب بسند
واه ومثل ما اخرجه الطبري من طريق معمر عن الزهري ان عمر قال لمعيقيب اجلس مني قيد رمح ومن طريق خارجة بن زيد كان عمر يقول نحوه
وهما اثران منقطعان واما حديث الشريد الذي اخرجه مسلم فليس صريحا في ان ذلك بسبب الجذام والجواب عن ذلك ان طريق الترجيح
لا يصار اليها الا مع تعذر الجمع وهو ممكن فهو اولى الفريق الثاني سلكوا في الترجيح عكس هذا المسلك فردوا حديث لا عدوى بان
ابا هريرة رجع عنه اما لشكه فيه واما لثبوت عكسه عنده كما سياتي ايضاحه في باب لا عدوى قالوا والاخبار الدالة على الاجتناب اكثر مخارج
واكثر طرقا فالمصير اليها اولى قالوا واما حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ بيد مجذوم فوضعها في القصعة وقال كل ثقة بالله وتوكلا
عليه ففيه نظر وقد اخرجه الترمذي وبين الاختلاف فيه على راويه ورجح وقفه على عمر وعلى تقدير ثبوته فليس فيه انه صلى الله عليه وسلم اكل
معه وانما فيه انه وضع يده في القصعة قاله الكلاباذي في معاني الاخبار والجواب ان طريق الجمع اولى كما تقدم وايضا فحديث لا عدوى ثبت
من غير طريق ابي هريرة فصح عن عايشة وابن عمر وسعد بن ابي وقاص وجابر وغيرهم فلا معنى لدعوى كونه معلولا والله اعلم وفي طريق الجمع
مسالك اخرى احدها نفي العدوى جملة وحمل الامر بالفرار من المجذوم على رعاية خاطر المجذوم لانه اذا راى الصحيح البدن السليم
من الافة تعظم مصيبته وتزداد حسرته ويؤيده حديث لا تديموا النظر الى المجذومين فانه محمول على هذا المعنى ثانيها حمل الخطاب
بالاثبات والنفي على حالتين مختلفتين فحيث جا لا عدوى كان المخاطب بذلك من قوي يقينه وصح توكله بحيث يستطيع ان يدفع عن
نفسه اعتقاد العدوى كما يستطيع ان يدفع التطير الذي يقع في نفس كل احد لكن القوي اليقين لا يتاثر به وهذا مثل ما تدفع قوة الطبيعة
العلة فتبطلها وعلى هذا يحمل حديث جابر في اكل المجذوم من القصعة وساير ما ورد من جنسه وحيث جا فر من المجذوم كان المخاطب بذلك
من ضعف يقينه ولم يتمكن من تمام التوكل فلا يكون له قوة على دفع اعتقاد العدوى عنه بان لا يباشر ما يكون سببا لاثباتها وقريب من

قوبل

هذا كراهيته صلى الله عليه وسلم الكي مع اذنه فيه كما تقدم تقريره وقد فعل هو صلى الله عليه وسلم كلا من الامرين ليتاسى به كل من الطايفتين ثالث
المسالك قال القاضي ابو بكر الباقلاني اثبات العدوى في الجذام ونحوه مخصوص من عموم نفي العدوى قال فيكون معنى قوله لا عدوى اي الا من الجذام
والبرص والجرب مثلا قال فكانه قال لا يعدي شي شيا الا ما تقدم تبييني له ان فيه العدوى وقد حكى ذلك ابن بطال ايضا رابعها ان الامر
بالفرار من المجذوم ليس من باب العدوى في شي بل هو لامر طبيعي وهو انتقال الدا من جسد لجسد بواسطة الملامسة والمخالطة وشم الرايحة
ولذلك يقع في كثير من الامراض في العادة انتقال الدا من المريض الى الصحيح بكثرة المخالطة وهذه طريقة ابن قتيبة فقال المجذوم تشتد
رايحته حتى يسقم من اطال مجالسته ومحادثته ومضاجعته وكذا يقع بالمراة من الرجل وعكسه وينزع الولد اليه ولهذا يامر الاطبا بترك
مخالطة المجذوم لا على طريق العدوى بل على طريق التاثر بالرايحة لانها تسقم من واظب اشتمامها قال ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لا يورد
ممرض على مصح لان الجرب الرطب قد يكون بالبعير فاذا خالط الابل او حككها واوى الى مباركها وصل اليها بالما الذي يسيل منه وكذا بالنظر
نحو ما به قال واما قوله لا عدوى فله معنى اخر وهو ان يقع المرض بمكان كالطاعون فيفر منه مخافة ان يصيبه لان فيه نوعا من الفرار من قدر
الله المسلك الخامس ان المراد بنفي العدوى ان شيا لا يعدي بطبعه نفيا لما كانت الجاهلية تعتقده ان الامراض تعدي بطبعها من غير
اضافة الى الله فابطل النبي صلى الله عليه وسلم اعتقادهم ذلك واكل مع المجذوم ليبين لهم ان الله هو الذي يمرض ويشفي ونهاهم عن الدنو منه
ليبين لهم ان هذا من الاسباب التي اجرى الله العادة بانها تفضي الى مسبباتها ففي نهيه اثبات الاسباب وفي فعله اشارة الى انها لا تستقل
بل الله هو الذي ان شا سلبها قواها فلا توثر شيا وان شا ابقاها فاثرت ويحتمل ايضا ان يكون اكله صلى الله عليه وسلم مع المجذوم انه كان
به امر يسير لا يعدي مثله في العادة اذ ليس الجذمى كلهم سوا ولا تحصل العدوى من جميعهم بل منهم من لا يحصل منه في العادة عدوى اصلا
كالذي اصابه شي من ذلك ووقف فلم يعد بقية جسمه فلا يعدي وعلى الاحتمال الاول جرى اكثر الشافعية قال البيهقي بعد ان اورد قول الشافعي
ما نصه الجذام والبرص يزعم اهل العلم بالطب والتجارب انه يعدي الزوج كثيرا وهو دا مانع للجماع لا تكاد نفس احد تطيب بمجامعة
من هو به ولا نفس امراة ان يجامعها من هو به واما الولد فبين انه اذا كان من ولده اجذم او ابرص انه قلما يسلم وان سلم ادرك نسله
قال البيهقي واما ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا عدوى فهو على الوجه الذي كانوا يعتقدونه في الجاهلية من اضافة الفعل الى غير
الله وقد يجعل الله بمشيته مخالطة الصحيح من به شي من هذه العيوب سببا لحدوث ذلك ولهذا قال صلى الله عليه وسلم فر من المجذوم فرارك من
الاسد وقال لا يورد ممرض على مصح وقال في الطاعون من سمع به بارض فلا يقدم عليه وكل ذلك بتقدير الله تعالى وتبعه على ذلك ابن الصلاح
في الجمع بين الحديثين ومن بعده وطايفة ممن قبله المسلك السادس العمل بنفي العدوى اصلا وراسا وحمل الامر بالمجانبة على حسم المادة
وسد الذريعة لئلا يحدث للمخالط شي من ذلك فيظن انه بسبب المخالطة فيثبت العدوى التي نفاها الشارع والى هذا القول ذهب ابو
عبيد وتبعه جماعة فقال ابو عبيد ليس في قوله لا يورد ممرض على مصح اثبات العدوى بل لان الصحاح لو مرضت بتقدير الله تعالى ربما وقع في
نفس صاحبها ان ذلك من العدوى فيفتتن ويتشكك في ذلك فامر باجتنابه قال وكان بعض الناس يذهب الى ان الامر بالاجتناب انما
هو للمخافة على الصحيح من ذوات العاهة قال وهذا شر ما حمل عليه الحديث لان فيه اثبات العدوى التي نفاها الشارع ولكن وجه الحكم
عندي ما ذكرته واطنب ابن خزيمة في هذا في كتاب التوكل فانه اورد فيه حديث لا عدوى عن عدة من الصحابة وحديث لا يورد ممرض
على مصح من حديث ابي هريرة وترجم للاول التوكل على الله في نفي العدوى وللثاني ذكر خبر غلط في معناه بعض العلما واثبت العدوى
التي نفاها النبي صلى الله عليه وسلم ثم ترجم الدليل على ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يرد اثبات العدوى بهذا القول فساق حديث ابي هريرة
لا عدوى فقال اعرابي فما بال الابل يخالطها الاجرب فتجرب قال فمن اعدى الاول ثم ذكر طرقه عن ابي هريرة ثم اخرجه من حديث ابن
مسعود ثم ترجم ذكر خبر روي في الامر بالفرار من المجذوم قد يخطر لبعض الناس ان فيه اثبات العدوى وليس كذلك وساق
حديث فر من المجذوم فرارك من الاسد من حديث ابي هريرة ومن حديث عايشة وحديث عمرو بن الشريد عن ابيه في امر المجذوم بالرجوع
وحديث ابن عباس لا تديموا النظر الى المجذومين ثم قال انما امرهم صلى الله عليه وسلم بالفرار من المجذوم كما نهاهم ان يورد الممرض
على المصح شفقة عليهم وخشية ان يصيب بعض من يخالطه المجذوم الجذام والصحيح من الماشية الجرب فيسبق الى قلب بعض
المسلمين ان ذلك من العدوى فيثبت العدوى التي نفاها صلى الله عليه وسلم فامرهم بتجنب ذلك شفقة منه ورحمة ليسلموا من
التصديق باثبات العدوى وبين لهم انه لا يعدي شي شيا قال ويويد هذا اكله صلى الله عليه وسلم مع المجذوم ثقة بالله وتوكلا عليه

وساق حديث جابر في ذلك ثم قال واما نهيه عن ادامة النظر الى المجذوم فيحتمل ان يكون لان المجذوم يغتم ويكره ادمان الصحيح نظره اليه لانه قل من يكون به داء الا وهو يكره ان يطلع عليه انتهى وهذا الذي ذكره احتمالا سبقه اليه مالك فانه سئل عن هذا الحديث فقال ما سمعت فيه بكراهية وما ارى ما جاء من ذلك الا مخافة ان يقع في نفس المؤمن شيء وقال الطبري الصواب عندنا القول بما صح به الخبر وان لا عدوى وانه لا يصيب نفسا الا ما كتب عليها واما دنو عليل من صحيح فغير موجب انتقال العلة للصحيح الا انه لا ينبغي لذي صحة الدنو من صاحب العاهة التي يكرهها الناس لا لتحريم ذلك بل لخشية ان يظن الصحيح انه لو نزل به ذلك الداء انه من جهة دنوه من العليل فيقع فيما ابطله النبي صلى الله عليه وسلم من العدوى قال وليس في امره بالفرار من المجذوم معارضة لاكله معه لانه كان يأمر بالامر على سبيل الارشاد احيانا وعلى سبيل الاباحة اخرى وان كان اكثر الاوامر على الالزام وانما كان يفعل ما نهى عنه احيانا لبيان ان ذلك ليس حراما وقد سلك الطحاوي في معاني الاثار مسلك ابن خزيمة فيما ذكره فاورد حديث لا يورد ممرض على مصح ثم قال معناه ان المصح قد يصيبه ذلك المرض فيقول الذي اورده لو اني ما اوردته عليه لم يصبه من هذا المرض شيء والواقع انه لو لم يورده لاصابه لكون الله تعالى قدره فنهى عن ايراده لهذه العلة التي لا يؤمن غالبا من وقوعها في قلب المرء ثم ساق الاحاديث في ذلك فاطنب وجمع منها بنحو مما جمع ابن خزيمة وكذلك قال القرطبي في المفهم انما نهى صلى الله عليه وسلم عن ايراد الممرض على المصح مخافة الوقوع فيما وقع فيه اهل الجاهلية من اعتقاد العدوى او مخافة تشويش النفوس وتأثير الاوهام وهو كنحو قوله فر من المجذوم فرارك من الاسد وان كنا نعتقد ان الجذام لا يعدي لكنا نجد في انفسنا نفرة وكراهية لمخالطته حتى لو اكره انسان نفسه على القرب منه وعلى مجالسته لتأذت نفسه بذلك فحينئذ فالاولى للمؤمن ان لا يتعرض الى ما يحتاج فيه الى مجاهدة فيجتنب طرق الاوهام ويباعد اسباب الآلام مع انه يعتقد ان لا ينجي حذر من قدر والله اعلم قال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة الامر بالفرار من الاسد ليس للوجوب بل للشفقة لانه صلى الله عليه وسلم كان ينهى امته عن كل ما فيه ضرر باي وجه كان ويدلهم على كل ما فيه خير وقد ذكر بعض اهل الطب ان الروائح تحدث في الابدان خللا فكان هذا وجه الامر بالمجانبة وقد اكل هو مع المجذوم فلو كان الامر بمجانبته على الوجوب لما فعله قال ويمكن الجمع بين فعله وقوله بان القول هو المشروع من اجل ضعف المخاطبين وفعله حقيقة الايمان فمن فعل الاول اصاب السنة وهي اثر الحكمة ومن فعل الثاني كان اقوى يقينا لان الاشياء كلها لا تأثير لها الا بمقتضى ارادة الله تعالى وتقديره كما قال تعالى وما هم بضارين به من احد الا باذن الله فمن كان قوي النفس فله ان يتابعه صلى الله عليه وسلم في فعله ولا يضره شيء ومن وجد في نفسه ضعفا فليتبع امره في الفرار لئلا يدخل بفعله في القاء نفسه الى التهلكة فالحاصل ان الامور التي يتوقع منها الضرر قد اباحت الحكمة الربانية الحذر منها فلا ينبغي للضعفاء ان يقربوها واما اصحاب الصدق واليقين فهم في ذلك بالخيار قال وفي الحديث ان الحكم للاكثر لان الغالب من الناس هو الضعف فجاء الامر بالفرار بحسب ذلك واستدل بالامر بالفرار من المجذوم لاثبات الخيار للزوجين في فسخ النكاح اذا وجد احدهما بالاخر وهو قول جمهور العلماء واجاب من لم يقل بالفسخ بانه لو اخذ بعمومه لثبت الفسخ اذا احدث الجذام ولا قائل به ورد بان الخلاف ثابت بل هو الراجح عند الشافعية وقد تقدم في النكاح الالمام بشيء من هذا واختلف في امة الاجذم هل يجوز لها ان تمنع نفسها من استمتاعه اذا ارادها واختلف العلماء في المجذومين اذا كثروا هل يمنعوا من المساجد والمجامع وهل يتخذ لهم مكان منفرد عن الاصحاء ولم يختلفوا في النادر انه لا يمنع ولا في شهود الجمعة والله اعلم قوله باب المن شفاء للعين كذا للاكثر وفي رواية الاصيلي شفاء من العين وعليها شرح ابن بطال ويأتي توجيهها وفي هذه الترجمة اشارة الى ترجيح القول الصائر الى ان المراد بالمن في حديث الباب الصنف المخصوص من المأكول لا المصدر الذي بمعنى الامتنان وانما اطلق على المن شفاء لان الخبر ورد ان الكمأة منه وفيها شفاء فاذا ثبت الوصف للفرع كان ثبوته للاصل اولى قوله عن عبد الملك هو ابن عمير وصرح به احمد في روايته عن محمد بن جعفر عن شعبة وعمرو بن حريث هو المخزومي له صحبة قوله سمعت سعيد بن زيد اي ابن عمرو بن نفيل العدوي احد العشرة وعمر بن الخطاب بن نفيل ابن عم ابيه كذا قال عبد الملك بن عمير ومن تابعه وخالفهم عطاء بن السائب من رواية عبد الوارث عنه فقال عن عمرو بن حريث عن ابيه اخرجه مسدد في مسنده وابن السكن في الصحابة

والدارقطني في الافراد وقال في العلل الصواب رواية عبد الملك وقال ابن السكن اظن عبد الوارث اخطأ فيه وقيل كان سعيد بن زيد تزوج ام عمرو بن حريث فكانه قال حدثني ابي واراد زوج امه مجازا فقطعه الراوي فصحفه قوله الكمأة بفتح الكاف وسكون الميم بعدها همزة مفتوحة قال الخطابي وفي العامة من لا يهمزه واحدة الكمء بفتح ثم سكون ثم همز مثل تمرة وتمر وعكس ابن الاعرابي فقال الكمأة الجمع والكمء الواحد على غير قياس قال ولم يقع في كلامهم نظير هذا سوى خبأة وخبء وقيل الكمأة قد تطلق على الواحد وعلى الجمع وقد جمعوها على اكمؤ قال الشاعر ولقد جنيتك اكمؤا وعساقلا والعساقيل بمهملتين وقاف ولام الشراب وكانه اشار الى ان الاكمؤ محل وجدانها في الارض من غير ان تزرع قيل سميت بذلك لاستتارها يقال كما الشهادة اذا كتمها ومادة الكمأة من جوهر ارضي بخاري يحتقن نحو سطح الارض ببرد الشتاء وينميه مطر الربيع فيتولد ويندفع متجسدا ولذلك كان بعض العرب يسميها جدري الارض تشبيها لها بالجدري مادة وصورة لان مادته رطوبة دموية تندفع غالبا عند الترعرع وفي ابتداء استيلاء الحرارة ونماء القوة ومشابهتها له في الصورة ظاهر واخرج الترمذي من حديث ابي هريرة ان ناسا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا الكمأة جدري الارض فقال النبي صلى الله عليه وسلم الكمأة من المن الحديث وللطبري من طريق ابن المنكدر عن جابر قال كثرت الكمأة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فامتنع قوم من اكلها وقالوا هي جدري الارض فبلغه ذلك فقال ان الكمأة ليست من جدري الارض الا ان الكمأة من المن والعرب تسمي الكمأة ايضا نبات الرعد لانها تكثر بكثرته ثم تنفطر عنها الارض وهي كثيرة بارض العرب وتوجد بالشام ومصر فاجودها ما كانت ارضه رملة قليلة الماء ومنها صنف قتال يضرب لونه الى الحمرة وهي باردة رطبة في الثانية رديئة للمعدة بطيئة الهضم وادمان اكلها يورث القولنج والسكتة والفالج وعسر البول والرطب منها اقل ضررا من اليابس واذا دفنت في الطين الرطب ثم سلقت بالماء والملح والسعتر واكلت بالزيت والتوابل الحارة قل ضررها ومع ذلك ففيها جوهر مائي لطيف بدليل خفتها فلذلك كان ماؤها شفاء للعين قوله من المن قيل في المراد بالمن ثلاثة اقوال احدها ان المراد انها من المن الذي انزل على بني اسرائيل وهو الطل الذي يسقط على الشجر فيجمع ويؤكل حلوا ومنه الترنجبيل فكانه شبه الكمأة بجامع ما بينهما من وجود كل منهما عفوا بغير علاج وقد تقدم بيان ذلك واضحا في تفسير سورة البقرة وذكرت من زاد في متن هذا الحديث الكمأة من المن الذي انزل على بني اسرائيل الثاني ان المعنى انها من المن الذي امتن الله به على عباده عفوا بغير علاج قاله ابو عبيدة وجماعة وقال الخطابي ليس المراد انها نوع من المن الذي انزل على بني اسرائيل فان الذي انزل على بني اسرائيل كان كالترنجبيل الذي يسقط على الشجر وانما المعنى ان الكمأة شيء ينبت من غير تكلف ببذر ولا سقي فهو من قبيل المن الذي كان ينزل على بني اسرائيل فيقع على الشجر فيتناولونه ثم اشار الى انه يحتمل ان يكون الذي انزل على بني اسرائيل كان انواعا منها ما يسقط على الشجر ومنها ما يخرج من الارض فتكون الكمأة منه وهذا هو القول الثالث وبه جزم الموفق عبد اللطيف البغدادي ومن تبعه فقالوا ان المن الذي انزل على بني اسرائيل ليس هو ما يسقط على الشجر فقط بل كان انواعا من الله عليهم بها من النبات الذي يوجد عفوا ومن الطير الذي يسقط عليهم بغير اصطياد ومن الطل الذي يسقط على الشجر والمن مصدر بمعنى المفعول اي ممنون به فلما لم يكن للعبد فيه شائبة كسب كان منا محضا وان كانت جميع نعم الله تعالى على عبيده منا منه عليهم لكن خص هذا باسم المن لكونه لا صنع فيه لاحد فجعل سبحانه وتعالى قوتهم في التيه الكمأة وهي تقوم مقام الخبز وادمهم السلوى وهي تقوم مقام اللحم وحلواهم الطل الذي ينزل على الشجر فكمل بذلك عيشهم ويشير الى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم من المن فاشار الى انها فرد من افراده فالترنجبيل كذلك فرد من افراد المن وان غلب استعمال المن عليه عرفا انتهى ولا يعكر على هذا قولهم لن نصبر على طعام واحد لان المراد بالوحدة دوام الاشياء المذكورة من غير تبدل وذلك يصدق على ما اذا كان المطعوم اصنافا لكنها لا تتبدل اعيانها قوله وماؤها شفاء للعين كذا للاكثر وكذا عند مسلم وفي رواية المستملي من العين اي شفاء من داء العين قال الخطابي انما اختصت الكمأة بهذه الفضيلة لانها من الحلال المحض الذي ليس في اكتسابه شبهة ويستنبط منه ان استعمال الحلال المحض يجلو البصر والعكس بالعكس قال ابن الجوزي في المراد بكونها شفاء للعين قولان احدهما انه ماؤها حقيقة الا ان اصحاب هذا القول اتفقوا على انه لا يستعمل صرفا في العين لكن اختلفوا كيف يصنع به على رأيين احدهما انه يخلط في الادوية التي يكتحل بها حكاه ابو عبيد قال

الذي ليس في اكتسابه شبهة ويستنبط منه ان استعمال الحلال صح

وتصدق هذا الذي حكاه أبو عبيد أن بعض الأطباء قال: أكل الكمأة يجلو البصر، سيما أنه لو أخذ فشق ووضع على الجمر حتى يغلي ماؤها ثم يؤخذ الميل فيجعل في ذلك الشق وهو فاتر فيكتحل بمائها لأن النار تلطفه وتذهب فضلاته الردية ويبقى النافع منه، ولا يجعل الميل في مائها وهي باردة يابسة فلا ينجع. وقد حكى إبراهيم الحربي عن صالح وعبد الله ابني أحمد بن حنبل أنهما اشتكت أعينهما فأخذا الكمأة وعصراها واكتحلا بمائها فهاجت أعينهما ورمدا. قال ابن الجوزي: وحكى شيخنا أبو بكر بن عبد الباقي أن بعض الناس عصر ماءها فاكتحل به فذهبت عينه. والقول الثاني أن المراد ماؤها الذي ينبت به فإنه أول مطر يقع في الأرض فتربى به الأكحال، حكاه ابن الجوزي عن أبي بكر بن عبد الباقي أيضا، فتكون الإضافة إضافة اقتران لا إضافة جزء، قاله ابن القيم. وهذا أضعف الوجوه. وفيما ادعاه ابن الجوزي من الاتفاق على أنها لا تستعمل صرفا نظر، فقد حكى عياض عن بعض أهل الطب في التداوي بماء الكمأة تفصيلا، وهو إن كان لتبريد ما يكون بالعين من الحرارة فتستعمل مفردة، وإن كان لغير ذلك فتستعمل مركبة. وبهذا جزم ابن العربي فقال: الصحيح أنه ينفع بصورته في حال وبإضافته في أخرى، وقد جرب ذلك فوجد صحيحا. نعم جزم الخطابي بما قال ابن الجوزي فقال: تربى بها التوتيا وغيرها من الأكحال، قال: ولا تستعمل صرفا فإن ذلك يؤذي العين. وقال الغافقي في المفردات: ماء الكمأة أصلح الأدوية للعين إذا عجن به الإثمد واكتحل به، فإنه يقوي الجفن ويزيد الروح الباصرة حدة وقوة ويدفع عنها النوازل. وقال النووي: الصواب أن ماءها شفاء للعين مطلقا فيعصر ماؤها ويجعل في العين منه. قال: وقد رأيت أنا وغيري في زماننا من كان عمي وذهب بصره حقيقة فكحل عينه بماء الكمأة مجردا فشفي وعاد إليه بصره، وهو الشيخ العدل الأمين الكمال بن عبد الله الدمشقي، صاحب صلاح ورواية في الحديث، وكان استعماله لماء الكمأة اعتقادا في الحديث وتبركا به فنفعه الله به. قلت: الكمال المذكور هو كمال الدين عبد العزيز بن عبد المنعم بن الخضر يعرف بابن عبد بغير إضافة، الحارثي الدمشقي، من أصحاب أبي طاهر الخشوعي، سمع منه جماعة من شيوخ شيوخنا، عاش ثلاثا وثمانين سنة، ومات سنة اثنتين وسبعين وستمائة قبل النووي بأربع سنين. وينبغي تقييد ذلك بمن عرف من نفسه قوة اعتقاد في صحة الحديث والعمل به كما يشير إليه آخر كلامه، وهو ينافي قوله أولا مطلقا. وقد أخرج الترمذي في جامعه بسند صحيح إلى قتادة قال: حدثت أن أبا هريرة قال: أخذت ثلاثة أكمؤ أو خمسا أو سبعا فعصرتهن فجعلت ماءهن في قارورة فكحلت به جارية لي فبرأت. وقال ابن القيم: اعترف فضلاء الأطباء أن ماء الكمأة يجلو العين، منهم المسيحي وابن سينا وغيرهما. والذي يزيل الإشكال عن هذا الاختلاف أن الكمأة وغيرها من المخلوقات خلقت في الأصل سليمة من المضار ثم عرضت لها الآفات بأمور أخرى من مجاورة أو امتزاج أو غير ذلك من الأسباب التي أرادها الله تعالى، فالكمأة في الأصل نافعة لما اختصت به من وصفها بأنها من الله، وإنما عرضت لها المضار بالمجاورة، واستعمال كل ما وردت به السنة بصدق ينتفع به من يستعمله ويدفع الله عنه الضرر بنيته، والعكس بالعكس، والله أعلم. قوله: وقال شعبة، كذا لأبي ذر بواو في أوله، وصورته صورة التعليق، وسقطت الواو لغيره، وهو الأولى فإنه موصول بالإسناد المذكور، وقد أخرجه مسلم عن محمد بن المثنى شيخ البخاري فيه فأعاد الإسناد من أوله للطريق الثانية، وكذا أورده أحمد عن محمد بن جعفر بالإسنادين معا. وأخبرني الحكم هو ابن عتيبة بمثناة ثم موحدة مصغر، والحسن العرني بضم المهملة وفتح الراء بعدها نون، هو ابن عبد الله البجلي كوفي، وثقه أبو زرعة والعجلي وابن سعد، وقال ابن معين: صدوق. قلت: وما له في البخاري إلا هذا الموضع. قوله: قال شعبة لما حدثني به الحكم لم أنكره من حديث عبد الملك، كأنه أراد أن عبد الملك كبر وتغير حفظه، فلما حدث به شعبة توقف فيه، فلما تابعه الحكم بروايته ثبت عنده فلم ينكره وانتفى عنه التوقف فيه. وقد تكلف الكرماني في توجيه كلام شعبة أشياء فيها نظر، أحدها أن الحكم مدلس وقد عنعن، وعبد الملك صرح بقوله سمعت، فلما تقوى برواية عبد الملك لم يبق محل للإنكار. قلت: شعبة ما كان يأخذ عن شيوخه الذين ذكر عنهم التدليس إلا ما يتحقق سماعهم فيه، وقد جزم بذلك الإسماعيلي وغيره، فيبعد هذا الاحتمال. وعلى تقدير تسليمه كان نظم الأمر بالعكس بأن يقول: لما حدثني عبد الملك لم أنكره من حديث الحكم، ثانيها أنه لم يكن الحديث منكورا لي لأني كنت أحفظه، ثالثها يحتمل العكس بأن يراد لم يكن شيئا من حديث عبد الملك. وقد ساق مسلم هذه الطريق من أوجه أخرى عن الحكم، ووقع عنده في المتن من المن الذي أنزل على بني إسرائيل، وفي لفظ على موسى. وقد أشرت إلى ما في هذه الزيادة من الفائدة في الكلام على هذا الحديث في تفسير سورة البقرة. قوله: باب اللدود بفتح اللام وبمهملتين هو الدواء الذي يصب من أحد جانبي فم المريض، واللدود بالضم الفعل، ولددت المريض فعلت ذلك به.

وتقدم

وتقدم شرح الحديث الأول مستوفى في باب وفاة النبي صلى الله عليه وسلم وبيان ما لد به صلى الله عليه وسلم ومن عرف اسمه ممن كان في البيت ولد بأمره صلى الله عليه وسلم فأغنى عن إعادته، وأما الحديث الثاني فسيأتي شرحه في باب العذرة قريبا. قوله: باب — كذا لهم بغير ترجمة، وذكر فيه حديث عائشة لما ثقل النبي صلى الله عليه وسلم واشتد به وجعه استأذن أزواجه أن يمرض في بيتي، الحديث. وقد تقدم شرحه في الوفاة النبوية، ومن قبل ذلك في كتاب الطهارة، والغرض منه هنا قوله: هريقوا علي من سبع قرب لم تحلل أوكيتهن. وقد تقدم بيان الحكمة في الطهارة. وقد استشكل ابن بطال مناسبة حديث هذا الباب للترجمة الذي قبله بعد أن تقرر أن الباب إذا كان بلا ترجمة يكون كالفصل من الذي قبله، وأجاب باحتمال أن يكون أشار إلى أن الذي يفعل بالمريض بأمره لا يلزم منه فاعل ذلك لوم ولا قصاص، لأنه صلى الله عليه وسلم لم يأمر بصب الماء على كل من حضره بخلاف ما نهى عنه، لأنه لم يفعل به لأن فعل جناية عليه فيكون فيه القصاص. قلت: ولا يخفى بعده، ويمكن أن يقرب بأن يقال: أولا إنه أشار إلى أن الحديث عن عائشة في مرض النبي صلى الله عليه وسلم وما اتفق له فيه واحد، ذكره بعض الرواة تاما واقتصر بعضهم على بعضه، فقصة اللدود كانت عندما أغمي عليه، وكذلك قصة السبع قرب، لكن اللدود كان نهى عنه ولذلك عاتب عليه، بخلاف الصب فإنه كان أمر فلم ينكر عليهم، فيؤخذ منه أن المريض إذا كان عارفا لا يكره على تناول. قوله: باب العذرة بضم المهملة وسكون الذال المعجمة هو وجع الحلق، وهو الذي يسمى سقوط اللهاة، وقيل هو اسم اللهاة، والمراد وجعها سمي باسمها، وقيل هو موضع قريب من اللهاة، واللهاة بفتح اللام اللحمة التي في أقصى الحلق. قوله: وكانت من المهاجرات الأول، أشبه أن يكون الوصف من كلام الزهري فيكون مدرجا، ويحتمل أن يكون من كلام شيخه فيكون موصولا وهو الظاهر. قوله: بابن لها، تقدم في باب السعوط أنه الابن الذي بال في حجر النبي صلى الله عليه وسلم. قوله: قد أعلقت عليه، تقدم قبل بابين من رواية سفيان بن عيينة عن الزهري بلفظ أعلقت عنه، وفيه قلت لسفيان فإن معمرا يقول أعلقت عليه، قال: لم يحفظ، إنما قال أعلقت عنه، حفظته من في الزهري. ووقع هنا معلقا من رواية يونس وهو ابن يزيد وإسحاق بن راشد عن الزهري علقت عليه بتشديد اللام، والصواب أعلقت، والاسم العلاق بفتح المهملة، وكذا وقع في رواية سفيان الماضية بهذا العلاق كذا للكشميهني ولغيره الإعلاق. ورواية يونس المعلقة هنا وصلها أحمد ومسلم، ورواية إسحاق بن راشد وصلها المؤلف في باب ذات الجنب وساق فيها رواية معمر التي سأل عنها علي بن عبد الله سفيان، أخرجها أحمد عن عبد الرزاق عنه لكن بلفظ جئت بابن لي قد أعلقت عنه. قال عياض: وقع في البخاري أعلقت وعلقت والعلاق والإعلاق، ولم يقع في مسلم إلا أعلقت، وذكر العلاق في رواية والإعلاق في رواية، والكل بمعنى جاءت بها الروايات، لكن أهل اللغة إنما يذكرون أعلقت والإعلاق رباعي، وتفسيره غمز العذرة وهي اللهاة بالإصبع. ووقع في رواية يونس عند مسلم قال: أعلقت غمزت. وقوله في الحديث: علام، أي لأي شيء. قوله: تدغرن، خطاب للنسوة، وهو بالغين المعجمة والدال المهملة، والدغر غمز الحلق. قوله: عليكم، في رواية الكشميهني عليكن. قوله: بهذا العود الهندي، يريد الكست، في رواية إسحاق بن راشد يعني القسط، قال: وهي لغة. قلت: وقد تقدم ما فيها في باب السعوط بالقسط الهندي، ووقع في رواية سفيان الماضية قريبا قال: فسمعت الزهري يقول: بين لنا اثنين ولم يبين لنا خمسة، يعني من السبعة في قوله فإن فيه سبعة أشفية، ذكر منها ذات الجنب ويسعط من العذرة. قلت: وقد تقدم في باب السعوط من كلام الأطباء ما لعله يؤخذ منه الخمسة التي أشار إليها. قوله: باب دواء المبطون، المراد بالمبطون من اشتكى بطنه لإفراط الإسهال، وأسباب ذلك متعددة. قوله: قتادة عن أبي المتوكل، كذا قال شعبة وسعيد بن أبي عروبة، وخالفهما شيبان فقال عن قتادة عن أبي بكر الصديق عن أبي سعيد، أخرجه النسائي ولم يرجح، والذي يظهر ترجيح طريق أبي المتوكل لاتفاق الشيخين عليها شعبة وسعيد، ولأن البخاري ومسلما أيضا. ووقع في رواية أحمد عن حجاج عن شعبة عن قتادة سمعت أبا المتوكل. قوله: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال إن أخي، لم أقف على اسم واحد منهما. قوله: استطلق بطنه بضم المثناة وسكون الطاء المهملة وكسر اللام بعدها قاف، أي كثر خروج ما فيه، يريد الإسهال. ووقع في رواية سعيد بن أبي عروبة في رابع باب من كتاب الطب: إن أخي يشتكي بطنه، ولمسلم من طريقه: قد عرب بطنه، وهي بالعين المهملة والراء المكسورة ثم الموحدة، أي فسد هضمه لاعتلال المعدة، ومثله ذرب بالذال المعجمة بدل العين وزنا ومعنى. قوله: فقال اسقه عسلا، عند الإسماعيلي من طريق خالد بن الحارث عن شعبة: اسقه العسل، واللام عهدية، والمراد عسل النحل، وهو مشهور عندهم، وظاهره الأمر بسقيه صرفا، ويحتمل أن يكون ممزوجا. قوله: فسقاه فقال إني سقيته فلم يزده إلا استطلاقا، فيه في السياق حذف تقديره فسقاه فلم يبرأ فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال إني سقيته. ووقع في رواية مسلم: فسقاه ثم جاء فقال

ان سقيته فلم يزده الا استطلاقا اخرجه عن محمد بن بشار الذي اخرجه البخاري عنه لكن قرنه بمحمد بن المثنى وقال اللفظ لمحمد بن مثنى
ثم اخرجه الترمذي عن محمد بن بشار وحده بلفظ ثم جاء فقال يا رسول الله قد سقيته عسلا فلم يزده الا استطلاقا فقال صدق الله كذا
اختصره وفي رواية الترمذي فقال اسقه عسلا فسقاه ثم جاء فذكر مثله فقال صدق الله وفي رواية مسلم فقال له ثلاث مرات ثم
جا الرابعة فقال اسقه عسلا فقال سقيته فلم يزده الا استطلاقا فقال صدق الله وعند احمد عن يزيد بن هرون عن شعبة فذهب ثم جا
فقال قد سقيته فلم يزده الا استطلاقا فقال اسقه عسلا فسقاه كذلك ثلاثا وفيه فقال في الرابعة اسقه عسلا وعند الاسمعيلي
من رواية خالد بن الحرث ثلاث مرات يعني فيهم ما قال في الاولى وتقدم في رواية سعيد بن ابي عروبة بلفظ ثم اتاه الثانية فقال اسقه
عسلا ثم اتاه الثالثة قوله فقال صدق الله وكذب بطن اخيك زاد مسلم في روايته فسقاه فبرا وكذا للترمذي وفي رواية احمد عن يزيد
بن هرون فقال في الرابعة صدق الله وكذب بطن اخيك كذا وقع ليزيد بالشك وفي رواية خالد بن الحرث فقال في الرابعة صدق الله وكذب
بطن اخيك والذي اتفق عليه محمد بن جعفر ومن تابعه ارجح وهو ان هذا القول وقع منه صلى الله عليه وسلم بعد الثالثة وامره ان يسقيه
عسلا فسقاه في الرابعة فبرا وقد وقع في رواية سعيد بن ابي عروبة ثم اتاه الثالثة فقال اسقه عسلا ثم اتاه فقال قد فعلت
فسقاه فبرا قوله تابعه النضر يعني ابن شميل بالمعجمة مصغر عن شعبة ووصله اسحق بن راهويه في مسنده عن النضر وقال الاسمعيلي
وتابعه ايضا يحيى بن سعيد وخالد بن الحرث ويزيد بن هرون قلت رواية يحيى عند النسائي في الكبرى ورواية خالد عند
الاسمعيلي عن ابي يعلى ورواية يزيد عند احمد وتابعهم ايضا حجاج بن محمد وروح بن عبادة وروايتهما عند احمد ايضا قال الخطابي
وغيره اهل الحجاز يطلقون الكذب في موضع الخطا يقال كذب سمعك اي زل فلم يدرك حقيقة ما قيل له فمعنى كذب بطنه اي
لم يصلح لقبول الشفا بل زل عنه وقد اعترض بعض الملاحدة فقال العسل مسهل فكيف يوصف لمن وقع به الاسهال والجواب
ان ذلك جهل من قائله بل هو كقوله تعالى بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه فقد اتفق الاطبا على ان المرض الواحد يختلف علاجه باختلاف
السن والعادة والزمان والغذا المالوف والتدبير وقوة الطبيعة وعلى ان الاسهال يحدث من انواع منها الهيضة التي تنشا
عن تخمة واتفقوا على ان علاجها بترك الطبيعة وفعلها فان احتاجت الى مسهل اعينت ما دام بالعليل قوة فكان هذا الرجل
كان استطلاق بطنه عن تخمة اصابته فوصف له النبي صلى الله عليه وسلم العسل لدفع الفضول المجتمعة في نواحي المعدة والامعا
لما في العسل من الجلا ودفع الفضول التي تصيب المعدة من اخلاط لزجة افسدتها واسرعت الغذا الواصل اليها فكانت
دواها استعمال ما يجلو تلك الاخلاط ولا شي في ذلك مثل العسل لا سيما ان مزج بالما الحار وانما لم يفده في اول مرة لان
الدوا يجب ان يكون له مقدار وكمية بحسب الدا ان قصر لم يدفعه بالكلية وان جاوزه اوهى القوة واحدث ضررا اخر فكانه شرب عنده
منه مقدارا لا يفي بمقاومة الدا فامره بمعاودة سقيه فلما تكررت الشربات بحسب مادة الدا برا باذن الله وفي قوله صلى الله
عليه وسلم وكذب بطن اخيك اشارة الى ان هذا الدوا نافع وان بقا الدا ليس لقصور الدوا في نفسه ولكن لكثرة المادة الفاسدة
فمن ثم امره بمعاودة شرب العسل لاستفراغها فكان كذلك وبرا باذن الله قال الخطابي والطب نوعان طب اليونان
وهو قياسي وطب العرب والهند وهو تجاربي وكان اكثر ما يصفه النبي صلى الله عليه وسلم لمن يكون عليلا على طريقة طب العرب
ومنه ما يكون مما اطلع عليه بالوحي وقد قال صاحب كتاب المائة في الطب ان العسل تارة يجري سريعا الى العروق وينفذ معه جملة العروق صح
الغذا ويدر البول فيكون قابضا وتارة يبقى في المعدة فيهيجها بلذعها حتى يدفع الطعام ويسهل البطن فيكون مسهلا فانكار
وصفه للمسهل مطلقا قصور من المنكر وقال غيره طب النبي صلى الله عليه وسلم متيقن البرء لصدوره عن الوحي وطب غيره اكثره
حدس او تجربة وقد يتخلف الشفا عن بعض من يستعمل طب النبوة وذلك لمانع قام بالمستعمل من ضعف اعتقاد الشفا
به وتلقيه بالقبول واظهر الامثلة في ذلك القران الذي هو شفا لما في الصدور ومع ذلك فقد لا يحصل لبعض الناس شفا
صدره به لقصوره في الاعتقاد والتلقي بالقبول بل لا يزيد المنافق الا رجسا الى رجسه ومرضا الى مرضه وطب النبوة
لا يناسب الا الابدان الطيبة كما ان شفا القران لا يناسب الا القلوب الطيبة والله اعلم وقال ابن الجوزي في وصفه صلى
الله عليه وسلم العسل لهذا المسهل اربعة اقوال احدها انه حمل الاية على عمومها في الشفا والى ذلك اشار بقوله صدق الله اي
في قوله فيه شفا للناس فلما نبهه على هذه الحكمة تلقاها بالقبول فشفي باذن الله تعالى الثاني ان الوصف المذكور على المالوف من عادتهم

من التداوي

من التداوي بالعسل في الامراض كلها الثالث ان الموصوف له ذلك كانت به هيضة كما تقدم تقريره الرابع يحتمل ان يكون امره
بطبخ العسل قبل شربه فانه يعقد البلغم فلعله شربه اولا بغير طبخ انتهى والثاني والرابع ضعيفان وفي كلام الخطابي احتمال اخر
وهو ان يكون الشفا يحصل للمذكور ببركة النبي صلى الله عليه وسلم وبركة وصفه ودعائه فيكون خاصا بذلك الرجل دون غيره وهو
ضعيف ايضا ويؤيد الاول حديث ابن مسعود عليكم بالشفائين العسل والقران اخرجه ابن ماجه والحاكم مرفوعا واخرجه
ابن ابي شيبة والحاكم موقوفا ورجاله رجال الصحيح واثر علي اذا اشتكى احدكم فليستوهب من امراته من صداقها فليشتر
به عسلا ثم ياخذ ما السما فيجمع هنيئا مريئا شفا مباركا اخرجه ابن ابي حاتم في التفسير بسند حسن قال ابن بطال يوخذ من
قوله صدق الله وكذب بطن اخيك ان الالفاظ لا تحمل على ظاهرها اذ لو كان كذلك لبرا العليل من اول شربة فلما لم يبرا الا
بعد التكرار دل على ان الالفاظ تفتقر الى معانيها قلت ولا يخفى تكلف هذا الانتزاع وقال ايضا فيه ان الذي يجعل
الله فيه الشفا قد يتخلف ليتم المدة التي قدر الله تعالى فيها الدا وقال غيره في قوله في رواية سعيد بن ابي عروبة فسقاه فبرا
بفتح الرا والهمزة بوزن قرا وهي لغة اهل الحجاز وغيرهم يقولها بكسر الرا بوزن علم وقد وقع في رواية ابي الصديق الناجي في اخره فشفاه
الله والله اعلم قوله باب لا صفر وهو دا ياخذ البطن كذا جزم بتفسير الصفر وهو بفتحتين وقد نقل ابو
عبيدة معمر بن المثنى في غريب الحديث له عن يونس بن عبيد الجرمي انه سال رؤبة بن العجاج فقال هي حية تكون في البطن تصيب
الماشية والناس وهي اعدى من الجرب عند العرب فعلى هذا فالمراد بنفي الصفر نفي ما كانوا يعتقدونه فيه من العدوى ورجح عند
البخاري هذا القول لكونه قرن في الحديث بالعدوى وكذا رجح الطبري هذا القول واستشهد له بقول الاعشى ولا يعض على شرسوفه
الصفر وقد يكون في الجوف فربما عض الضلع او الكبد فقتل صاحبه وقيل المراد بالصفر الحية لكن المراد بالنفي نفي ما كانوا
يعتقدون ان من اصابه قتله فرد ذلك الشارع بان الموت لا يكون الا اذا فرغ الاجل وقد جا هذا التفسير عن جابر وهو
احد رواة حديث لا صفر قاله الطبري وقيل في الصفر قول اخر وهو ان المراد به شهر صفر وذلك ان العرب كانت تحرم صفر
وتستحل المحرم كما تقدم في كتاب الحج فجا الاسلام برد ما كانوا يفعلونه من ذلك فلذلك قال صلى الله عليه وسلم لا صفر قال ابن
بطال وهذا القول مروي عن مالك والصفر ايضا وجع في البطن ياخذ من الجوع ومن اجتماع الما الذي يكون منه الاستسقا
ومن الاول حديث صفرة في سبيل الله خير من حمر النعم اي جوعة ويقولون صفر الانا اذا خلا من الطعام ومن الثاني ما
سبق في الاشربة في حديث ابن مسعود ان رجلا اصابه الصفر فنعت له السكر اي حصل له الاستسقا فوصف له النبيذ وحمل
الحديث على هذا لا يتجه بخلاف ما سبق وسياتي شرح الهامة والعدوى كل منهما في باب مفرد قوله عن صالح هو ابن كيسان وقوله
اخبرني ابو سلمة عن عبد الرحمن وغيره وقع في رواية يعقوب بن ابرهيم بن سعد عن ابيه عن صالح بن كيسان عند مسلم في الحديث
انه سمع ابا هريرة وقوله في اخر الباب رواه الزهري عن ابي سلمة وسنان سياتي ذلك في باب لا عدوى من رواية شعيب عن الزهري عنهما
وفيه التفصيل لفظ ابي سلمة من لفظ سنان وياتي البحث فيه هناك ان شا الله تعالى قوله باب ذات الجنب وهو ورم
حار يعرض في الغشا المستبطن للاضلاع وقد يطلق على ما يعرض في نواحي الجنب من رياح غليظة تحتقن بين الصفاقات والعضل
التي في الصدر والاضلاع فتحدث وجعا فالاول هو ذات الجنب الحقيقي الذي تكلم عليه الاطبا قالوا ويحدث بسببه خمسة
اعراض الحمى والسعال والنخس وضيق النفس والنبض المنشاري ويقال لذات الجنب ايضا وجع الخاصرة وهو من الامراض
المخوفة لانها تحدث بين القلب والكبد وهي من سيي الاسقام ولهذا قال صلى الله عليه وسلم ما كان الله ليسلطها علي والمراد
بذات الجنب في حديث الباب الثاني لان القسط وهو العود الهندي كما تقدم بيانه قريبا هو الذي تداوى به الريح الغليظة قال
المسبحي العود حار يابس قابض يحبس البطن ويقوي الاعضا الباطنة ويطرد الريح ويفتح السدد ويذهب فضل الرطوبة
قال ويجوز ان ينفع القسط من ذات الجنب الحقيقي ايضا اذا كانت ناشئة عن مادة بلغمية ولا سيما في وقت انحطاط
العلة ثم ذكر المؤلف في الباب حديثين احدهما حديث ام قيس بنت محصن في قصة ولدها والاعلاق عليه من العذرة وقد
تقدم شرح ذلك وبيانه قبل بابين وقوله في اوله نا محمد هو ابن سلام وقوله عتاب بن بشير بمهملة ومثناة ثقيلة واخره
موحدة وابوه بموحدة ومعجمة وزن عظيم وشيخه اسحق هو ابن راشد الجزري وقوله في اخره يريد الكست يعني القسط

وسنان بن ابي سنان يعني كلاهما عن ابرهم

قال وهو لغة هو بكسر العود الهندي وبالقاف القسط والقائل قال هي لغة هو الزهري ما بينهما حديث انس قوله ثنا عارم بمهملتين
هو محمد بن الفضل ابو النعمان السدوسي وحماد هو ابن زيد قوله قرئ على ايوب هو السختياني قوله من كتب ابي قلابة منه ما حدث
به ومنه ما قرئ عليه فكان هذا الكتاب اي كتاب ابي قلابة كذا للاكثر ووقع في رواية الكشميهني بدل قوله في الكتاب في ا
الكتاب وهو تصحيف ووقع عند الاسمعيلي بعد قوله في الكتاب غير مسموع ولم ار هذه اللفظة في شيء من نسخ البخاري
قوله عن انس هو ابن مالك قوله ان ابا طلحة هو زيد بن سهل زوج والدة انس ام سليم وانس بن النضر هو عم انس بن مالك
قوله كوياه وكواه ابو طلحة بيده نسب الكي اليهما معا لرضاهما به ثم نسب الكي لابي طلحة وحده لمباشرته له وعند الاسمعيلي
من وجه آخر عن ايوب وسهيل ابن ابي طلحة وانس بن النضر وزيد بن ثابت قوله وقال عباد بن منصور هو الناجي بالنون
والجيم واراد بهذا المعلق فائدة من جهة الاسناد واخرى من جهة المتن اما الاسناد فبين ان حماد بن زيد في
روايته صورة اخذ ايوب هذا الحديث عن ابي قلابة وانه كان قراءة عليه من كتابه واطلق عباد بن منصور روايته بالعنعنة
واما المتن فلما فيه من الزيادة وهي ان الكي المذكور كان بسبب ذات الجنب وان ذلك كان في حضرة ذلك في رواية
عباد ابن منصور زيادة اخرى في اوله افردها بعضهم وهي حديث اذن رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهل بيت من الانصار
ان يرقوا من الحمة والاذن وليس لعباد بن منصور وكنيته ابو سلمة في البخاري سوى هذا الموضع المعلق وهو من
كبار اتباع التابعين تكلموا فيه من جهات عدة احدها انه رمي بالقدر لكنه لم يكن داعية ثانيها انه كان يدلس
ثالثها انه كان قد تغير حفظه وقال يحيى القطان لما رأيناه كان لا يحفظ ومنهم من اطلق ضعفه وقد قال ابن عدي
وهو من جملة من يكتب حديثه وقد وصل الحديث المذكور ابو يعلى عن ابرهيم بن سعيد الجوهري عن ريحان بن سعيد عن عباد
بطوله واخرجه عنه الاسمعيلي كذلك وقرنه البزار بحديثين وقال تفرد به عباد بن منصور والحمة بضم المهملة وتخفيف
الميم وقد تشدد وانكره الازهري هو السم وتقدم شرحها في باب من اكتوى وسيأتي الكلام على حكمها في باب رقية الحية
والعقرب بعد ابواب واما رقية الاذن فقال ابن بطال المراد وجع الاذن اي رخص في رقية الاذن اذا كان بها وجع
وهذا يرد على الحصر الماضي في الحديث المذكور في باب من اكتوى حيث قال لا رقية الا من عين او حمة فيجوز ان يكون رخص
فيه بعد ان منع منه ويحتمل ان يكون المعنى لا رقية انفع من رقية العين والحمة ولم يرد نفي الرقى عن غيرهما وحكى
الكرماني عن ابن بطال انه ضبطه الادر بضم الهمزة وسكون المهملة بعدها راء وانه جمع ادرة وهي نفخة الخصية
قال وهو غريب شاذ انتهى ولم ار ذلك في كتاب ابن بطال فليحرر ووقع عند الاسمعيلي في سياق رواية عباد بن منصور
بلفظ ان يرقوا من الحمة والاذن يريد رقية العين والنفس فعلى هذا فقوله والاذن في الرواية المعلقة تصحيف من قوله اذن
فعل ماض من الاذن لكن زاد الاسمعيلي في رواية من هذا الوجه وكان زيد بن ثابت يرقي من الاذن والنفس فالله اعلم
وسيأتي بعد ابواب باب رقية العين وغير ذلك وقوله رخص لاهل بيت من الانصار هم آل عمرو بن حزم وقع ذلك عند مسلم
من حديث جابر والمخاطب بذلك منهم عمارة بن حزم كما بينته في ترجمته في كتاب الصحابة قوله باب ——— حرق الحصير
كذا لهم وانكره ابن التين فقال الصواب احراق الحصير لانه من احرق او حرق من حرق قال واما الحرق فهو حرق الشيء
بالنار قلت ——— لكن له توجيه وقوله ليسد به الدم هو بالسين المهملة او بمجاز الدم او ضمن يسد معنى قطع وهو
الوجه وكانه اشار الى ان هذا ليس من اضاعة المال لانه انما فعل للضرورة المبيحة وقد كان ابو الحسن القابسي يقول
وددنا لو علمنا الحصير مم كان ليتخذه دواء لقطع الدم وقال ابن بطال قد زعم اهل الطب ان الحصير كلها اذا احرقت
تبطل زيادة الدم بل الرماد كله كذلك لان الرماد من شأنه القبض ولهذا ترجم الترمذي لهذا الحديث التداوي بالرماد
وقال المهلب فيه ان قطع الدم بالرماد كان معلوما عندهم لا سيما ان كان الحصير من ديس الشعير فهو معلوم
بالقبض وطيب الرائحة فالقبض يسد افواه الجرح وطيب الرائحة يذهب بزهم الدم واما غسل الدم اولا فينبغي
ان يكون اذا كان الجرح غير غائر اما لو كان غائرا فلا يؤمن معه ضرر الماء اذا صب فيه وقال الموفق عبد اللطيف
الرماد فيه تجفيف وقلة لذع والمجفف اذا كان فيه قوة لذع ربما هيج الدم وجلب الورم ووقع عند ابن ماجه من وجه

آخر عن

آخر عن سهل بن سعد احرقت له حين لم يرقأ قطعة حصير خلق فوضعت رماده عليه وقد تقدم شرح حديث الباب وهو حديث سهل
بن سعد في غسل فاطمة وجه النبي صلى الله عليه وسلم من الدم لما جرح يوم احد في كتاب الجهاد وقوله في آخر الحديث فرقأ بقاف وهمزة اي بطل
خروجه وفي رواية فاستمسك الدم قوله باب ——— الحمى من فيح جهنم بفتح الفاء وسكون التحتانية بعدها مهملة وسيأتي في حديث
رابع احاديث الباب من فوح بالواو وتقدم في حديثه في صفة النار بلفظ فور بالراء بدل الحاء وكلها بمعنى والمراد سطوع حرها ووهجه
والحمى انواع كما سأذكره واختلف في نسبتها الى جهنم فقيل حقيقة واللهب الحاصل في جسم المحموم قطعة من جهنم وقدر الله ظهورها
باسباب تقتضيها ليعتبر العباد بذلك كما ان انواع الفرح واللذة من نعيم الجنة اظهرها في هذه الدار عبرة ودلالة وقد جاء في
حديث اخرجه البزار من حديث عائشة بسند حسن وفي الباب عن ابي امامة عند احمد وعن ابي ريحانة عند الطبراني وعن ابن مسعود في
مسند الشهاب الحمى حظ المؤمن من النار وهذا كما تقدم في حديث الامر بالابراد ان شدة الحر من فيح جهنم وان الله اذن لها
وقيل بل الخبر ورد مورد التشبيه والمعنى ان الحمى شبيهة بحر جهنم تنبيها للنفوس على شدة حر النار وان هذه الحرارة الشديدة
شبيهة بفيحها وهو ما يصيب من قرب منها من حرها كما قيل بذلك في حديث الابراد والاول اولى والله اعلم ويؤيده قول ابن عمر في آخر
الباب وذكر المصنف فيه اربعة احاديث الاول حديث ابن عمر اخرجه من طريق عبد الله بن وهب عن مالك وكذا مسلم واخرجه النسائي
من طريق عبد الرحمن بن القاسم عن مالك قال الدارقطني في الموطآت لم يروه من اصحاب مالك في الموطأ الا ابن وهب وابن القاسم وتابعهما
الشافعي وسعيد بن عفير وسعيد بن داود قال ولم يأت به معن ولا القعنبي ولا ابو مصعب ولا ابن بكير انتهى وكذا قال ابن عبد البر
في التقصي وقد اخرجه شيخنا في تقريبه من رواية ابي مصعب عن مالك وهو ذهول منه لانه اعتمد فيه على الملخص للقابسي والقابسي انما
اخرج الملخص من طريق ابن القاسم عن مالك وهذا مما في حديث عثرت عليه في تقريب الاسانيد لشيخنا عفا الله عنه من هذا الجنس
ونبهت عليه تصحيحا لله تعالى والله اعلم وقد اخرجه الدارقطني والاسمعيلي من رواية حرملة عن الشافعي واخرجه الدارقطني من طريق
سعيد بن عفير ومن طريق سعيد بن داود ولم يخرجه ابن عبد البر في التمهيد لانه ليس في رواية يحيى بن يحيى الليثي والله اعلم قوله
فاطفئوها بهمزة قطع ثم طاء مهملة وفاء مكسورة ثم همزة امر بالاطفاء وتقدم في رواية عبيد الله بن عمر عن نافع في صفة النار من بدء
الخلق بلفظ فابردوها والمشهور في ضبطها بهمزة وصل والراء مضمومة وحكي كسرها يقال بردت الحمى ابردها بردا بوزن قتلتها
اقتلها قتلا اي اسكنت حرارتها قال شاعر الحماسة ٥ اذا وجدت لهيب الحب في كبدي اقبلت نحو سقاء القوم ابترد ٥ هبني بردت ببرد الماء ظاهره فمن لنار على الاحشاء تتقد ٥
وحكى عياض رواية بهمزة قطع مفتوحة وكسر الراء من ابرد الشيء اذا عالجه فصيره باردا مثل اسخنه اذا صيره سخنا وقد اشار اليها
الخطابي وقال الجوهري انها لغة رديئة قوله بالماء في حديث ابي هريرة عند ابن ماجه بالماء البارد ومثله في حديث سمرة عند احمد ووقع في حديث
ابن عباس بماء زمزم كما مضى في صفة النار من رواية ابي جمرة بالجيم قال كنت اجالس ابن عباس بمكة فاخذتني الحمى وفي رواية احمد كنت
ادفع الناس عن ابن عباس فاحتبست اياما فقال ما حبسك قلت الحمى قال ابردها بماء زمزم فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
الحمى من فيح جهنم فابردوها بالماء او بماء زمزم شك همام كذا في رواية البخاري من طريق ابي عامر العقدي عن همام وقد تعلق به من
قال بان ذكر ماء زمزم ليس قيدا لشك راويه فيه وممن ذهب الى ذلك ابن القيم وتعقب بانه وقع في رواية احمد عن عفان عن همام
فابردوها بماء زمزم ولم يشك وكذا اخرجه النسائي وابن حبان والحاكم من رواية عفان وان كان الحاكم وهم في استدراكه وترجم
له ابن حبان بعد ايراده حديث ابن عمر فقال ذكر الخبر المفسر للمجمل في الحديث الذي قبله وهو ان شدة الحمى تبرد بماء زمزم دون
غيره من المياه وساق حديث ابن عباس وقد تعقب على تقدير ان لا شك في ذكر ماء زمزم فيه بان الخطاب لاهل مكة خاصة لتيسر ماء زمزم
عندهم كما خص الخطاب باصل الامر باهل البلاد الحارة وخفي ذلك على بعض الناس قال الخطابي ومن تبعه اعترض بعض سخفاء الاطباء
على هذا الحديث بان قال اغتسال المحموم بالماء خطر يقربه من الهلاك لانه يجمع المسام ويحقن البخار ويعكس الحرارة الى داخل الجسم
فيكون ذلك سببا للتلف قال الخطابي غلط بعض من ينسب الى العلم فانغمس في الماء لما اصابته الحمى فاحتقنت الحرارة في باطن بدنه فاصابته
علة صعبة كادت تهلكه فلما خرج من علته قال قولا سيئا لا يحسن ذكره وانما اوقعه في ذلك جهله بمعنى الحديث والجواب ان هذا الاشكال
صدر عن صدر مرتاب في صدق الخبر فيقال له اولا من اين حملت الامر على الاغتسال وليس في الحديث الصحيح بيان الكيفية فضلا عن
اختصاصها بالغسل وانما في الحديث الارشاد الى تبريد الحمى بالماء فان اظهر الوجود او اقتضت صناعة الطب ان انغماس كل محموم

في الما او صبه على جميع بدنه فليس هو المراد وانما قصد صلى الله عليه وسلم استعماله على وجه ينفع فليبحث عن ذلك الوجه ليحصل
الانتفاع به وهو كما وقع في امره العاين بالاغتسال واطلق وقد ظهر من الحديث الاخر انه لم يرد مطلق الاغتسال على كيفية مخصوصة
واولى ما يحمل عليه كيفية تبريد الحمى ما صنعته اسما بنت ابي بكر الصديق فانها كانت ترش على بدن المحموم شيا من الما بين يديه
وثوبه فيكون ذلك من باب النشرة الماذون فيها والصحابي ولاسيما مثل اسما التي هي ممن كان يلازم بيت النبي صلى الله عليه وسلم
اعلم بالمراد من غيرها ولعل هذا هو السر في ايراد البخاري لحديثها عقب حديث ابن عمر المذكور وهذا من بديع ترتيبه وقال
المازري لا شك ان علم الطب من اكثر العلوم احتياجا الى التفصيل حتى ان المريض يكون الشي دواه في ساعة ثم يصير
داء له في الساعة التي تليها لعارض يعرض له من غضب يحمي مزاجه مثلا فيتغير علاجه ومثل ذلك كثير فاذا فرض وجود الشفا
لشخص بشي في حالة ما لم يلزم منه وجود الشفا به له او لغيره في ساير الاحوال والاطبا مجمعون على ان المرض الواحد يختلف
باختلاف السن والزمان والعادة والغذا المتقدم والتاثير المالوف وقوة الطباع ثم ذكر نحو ما تقدم قالوا وعلى تقدير
ان يرد التصريح بالاغتسال في جميع الجسد فيجاب بانه يحتمل ان يكون اراد انه يقع بعد اقلاع الحمى وهو بعيد ويحتمل ان يكون في
وقت مخصوص فيكون من الخواص التي اطلع صلى الله عليه وسلم عليها بالوحي ويضمحل عند ذلك جميع كلام اهل الطب وقد اخرج
الترمذي من حديث ثوبان مرفوعا اذا اصاب احدكم الحمى وهي قطعة من النار فليطفئها عنه بالما يستنقع في نهر جار ويستقبل
جريته وليقل بسم الله اللهم اشف عبدك وصدق رسولك بعد صلاة الصبح قبل طلوع الشمس ولينغمس فيه ثلاث غمسات ثلاثة ايام
فان لم يبرا فخمس والا فسبع والا فتسع فانها لا تكاد تجاوز تسعا باذن الله قال الترمذي غريب قلت وفي سنده سعيد
بن زرعة مختلف فيه قال ويحتمل ان يكون ذلك لبعض الحميات دون بعض في بعض الاماكن دون بعض لبعض الاشخاص دون بعض
وهذا اوجه فان خطابه صلى الله عليه وسلم قد يكون عاما وهو الاكثر وقد يكون خاصا كما قال لا تستقبلوا القبلة بغايط ولا بول ولكن
شرقوا او غربوا فقوله شرقوا او غربوا ليس عاما لجميع اهل الارض بل هو خاص لمن كان بالمدينة النبوية وعلى سمتها كما تقدم
تقريره في كتاب الطهارة فكذلك هذا يحتمل ان يكون مخصوصا باهل الحجاز وما والاهم اذ كان اكثر الحميات التي تعرض لهم من
العرضية الحادثة عن شدة الحرارة وهذه ينفعها الما البارد شربا واغتسالا لان الحمى حرارة غريبة تشتعل في القلب وتنتشر منه
بتوسط الروح والدم في العروق الى جميع البدن وهي قسمان عرضية وهي الحادثة عن ورم او حركة او اصابة حرارة الشمس او
القيظ الشديد ونحو ذلك ومرضية وهي ثلاثة انواع وتكون عن مادة ثم منها ما يسخن جميع البدن فان كان مبدا تعلقها بالروح
فهي حمى يوم لانها تقلع غالبا في يوم ونهايتها الى ثلاث وان كان تعلقها بالاعضا الاصلية فهي حمى دق وهي اخطرها وان كان
تعلقها بالاخلاط سميت عفنية وهي بعدد الاخلاط الاربعة وتحت هذه الانواع المذكورة اصناف كثيرة بسبب الافراد والتركيب
واذا تقرر هذا فيجوز ان يكون المراد النوع الاول فانها تسكن بالانغماس في الما البارد وشرب الما المبرد بالثلج وبغيره ولا
يحتاج صاحبها الى علاج اخر وقد قال جالينوس في كتاب حيلة البرء لو ان شابا حسن اللحم خصب البدن ليس في احشايه ورم استحم
بما بارد او سبح فيه في وقت القيظ عند منتهى الحمى لانتفع بذلك وقال ابو بكر الرازي اذا كانت القوى قوية والحمى حادة والنضج
بين ولا ورم في الجوف ولا فتق فان الما البارد ينفع شربه فان كان العليل خصب البدن والزمان حارا وكان معتادا لاستعمال
الما البارد اغتسالا فليوذن له فيه وقد نزل ابن القيم حديث ثوبان على هذه القيود فقال هذه الصفة تنفع في فصل الصيف
في البلاد الحارة في الحمى العرضية او الغب الخالصة التي لا ورم معها ولا شي من الاعراض الردية والمواد الفاسدة فيطفيها باذن
الله فان الما في ذلك الوقت ابرد ما يكون لبعده عن ملاقاة الشمس ووفور القوى في ذلك الوقت لكونه عقب النوم والسكون
وبرد الهوا قال والايام التي اشار اليها هي التي يقع فيها بحران الامراض الحادة غالبا ولاسيما في البلاد الحارة والله اعلم
قال وقد تكرر في الحديث استعماله صلى الله عليه وسلم الما البارد في علته كما قال صبوا علي من سبع قرب لم تحلل اوكيتهن وقد تقدم شرحه
وقال سمرة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حم دعا بقربة من ما فافرغها على قرنه فاغتسل اخرجه البزار وصححه الحاكم ولكن في سنده
راو ضعيف وقال انس رفعه اذا حم احدكم فليشن عليه من الما البارد من السحر ثلاث ليال اخرجه الطحاوي وابو نعيم في الطب
والطبراني في الاوسط وصححه الحاكم وسنده قوي وله شاهد من حديث ام خالد بنت سعيد اخرجه الحسن بن سفيان في مسنده وابو

نعيم

نعيم في الطب من رواية عبد الرحمن بن المرقع رفعه الحمى رايد الموت وهي سجن الله في الارض فبردوا لها الما في الشنان وصبوه عليكم
فيما بين الاذانين المغرب والعشا قال ففعلوا فذهب عنهم اخرجه الطبراني وهذه الاحاديث كلها ترد التاويل الذي نقله الخطابي عن ابن
الانباري انه قال المراد بقوله فابردوها الصدقة به قال ابن القيم اظن الذي حمل قايل هذا انه اشكل عليه استعمال الما في الحمى فعدل
الى هذا وله وجه حسن لان الجزا من جنس العمل فكانه لما اخمد لهيب العطشان بالما اخمد الله لهيب الحمى عنه ولكن هذا يوخذ من فقه
الحديث واشارته واما المراد به بالاصل فهو استعماله في البدن حقيقة كما تقدم والله اعلم قوله قال نافع وكان عبد الله اي ابن عمر يقول
اكشف عنا الرجز اي العذاب وهذا موصول بالسند الذي قبله وكان ابن عمر فهم من كون اصل الحمى من جهنم ان من اصابته عذب بها
وهذا التعذيب مختلف باختلاف محله فيكون للمومن تكفيرا لذنوبه وزيادة في اجوره كما سبق وللكافر عقوبة وانتقاما وانما
طلب ابن عمر كشفه مع ما فيه من الثواب لمشروعية طلب العافية من الله سبحانه اذ هو قادر على ان يكفر سيات عبده ويعظم ثوابه
من غير ان يصيبه شي يشق عليه والله اعلم الحديث الثاني قوله عن هشام هو ابن عروة بن الزبير وفاطمة بنت المنذر اي ابن الزبير هي بنت عمه
وزوجته واسما بنت ابي بكر جدتهما لابويهما معا قوله بينها وبين جيبها بفتح الجيم وسكون التحتانية بعدها موحدة هو ما يكون
مفرجا من الثوب كالكم والطوق وفي رواية عبدة عن هشام عند مسلم فتصبه في جيبها قوله ان نبردها بفتح اوله وضم الرا الخفيفة وفي
رواية لابي ذر بضم اوله وفتح الموحدة وتشديد الرا من التبريد وهو بمعنى رواية ابردوها بهمزة مقطوعة زاد عبدة في روايته وقال
انها من فيح جهنم الحديث الثالث حديث عايشة قوله يحيى هو القطان وهشام هو ابن عروة ايضا واشار بايراده رواية
هذه عقب الاولى الى انه ليس اختلافا على هشام بل له في هذا المتن اسنادان بقرينة مغايرة السياقين الحديث الرابع حديث
رافع بن خديج قوله من فيح جهنم في رواية السرخسي من فوح جهنم بالواو وتقدم في صفة النار من بدء الخلق من هذا الوجه بلفظ من
فور وكلها بمعنى وتقدم هناك بلفظ فابردوها عنكم بزيادة عنكم وكذا اورده مسلم في روايته عن هناد بن السري عن ابي الاحوص
بالسند المذكور هنا قوله باب من خرج من الارض التي لا تلايمه بتحتانية مكسورة واصله بالهمز ثم كثر استعماله فسهل وهو
من الملايمة بالمد اي الموافقة وزنا ومعنى وذكر فيه قصة العرنيين وقد تقدمت الاشارة اليها قريبا وكانه اشار الى ان الحديث الذي
اورده بعده في النهي عن الخروج عن الارض التي وقع فيها الطاعون ليس على عمومه وانما هو مخصوص بمن خرج فرارا منه كما سياتي
تقريره ان شا الله تعالى قوله باب ما يذكر في الطاعون اي مما يصح على شرطه والطاعون بوزن فاعول من الطعن عدلوا
به عن اصله ووضعوه دالا على الموت العام كالوبا ويقال طعن فهو مطعون وطعين اذا اصابه الطاعون واذا اصابه الطعن
بالرمح هذا كلام الجوهري وقال الخليل الطاعون الوبا وقال صاحب النهاية الطاعون المرض العام الذي يفسد له الهوا وتفسد
به الامزجة والابدان وقال ابو بكر بن العربي الطاعون الوجع الغالب الذي يطفي الروح كالذبحة سمي بذلك لعموم مصابه وسرعة قتله
وقال ابو الوليد الباجي هو مرض يعم الكثير من الناس في جهة من الجهات بخلاف المعتاد من امراض الناس ويكون مرضهم واحدا
بخلاف بقية الاوقات فتكون الامراض مختلفة وقال الداودي الطاعون حبة تخرج في الارفاغ وفي كل طي من الجسد والصحيح انه الوبا
وقال عياض اصل الطاعون القروح الخارجة في الجسد والوبا عموم الامراض فسميت طاعونا لشبهها بها في الهلاك والا فكل
طاعون وبا وليس كل وبا طاعونا قال ويدل على ذلك ان وبا الشام الذي وقع في عمواس انما كان طاعونا وما ورد في الحديث ان
الطاعون وخز الجن وقال ابن عبد البر الطاعون غدة تخرج في المراق والاباط وقد تخرج في الايدي والاصابع وحيث شا الله وقال
النووي في الروضة قيل الطاعون انصباب الدم الى عضو وقال اخرون هو هيجان الدم وانتفاخه قال المتولي وهو قريب من
الجذام من اصابه تاكلت اعضاوه وتساقط لحمه وقال الغزالي هو انتفاخ جميع البدن من الدم مع الحمى او انصباب الدم الى بعض
الاطراف فينتفخ ويحمر وقد يذهب ذلك العضو وقال النووي ايضا في تهذيبه هو بثر وورم مولم جدا يخرج مع لهب ويسود ما
حواليه او يخضر او يحمر حمرة بنفسجية كدرة ويحصل معه خفقان وقي ويخرج غالبا في المراق والاباط وقد يخرج في الايدي
والاصابع وساير الجسد وقال جماعة من الاطبا منهم ابو علي بن سينا الطاعون مادة سمية تحدث ورما قتالا يحدث
في المواضع الرخوة والمغابن من البدن واغلب ما تكون تحت الابط او خلف الاذن او عند الارنبة قال وسببه دم
ردي مايل الى العفونة والفساد يستحيل الى جوهر سمي يفسد العضو ويغير ما يليه ويودي الى القلب كيفية رديية

فيحدث القي والغثيان والغشي والخفقان وهو لرداته لا يقبل من الاعضا الا ما كان اضعف بالطبع واردأه ما يقع في الاعضا
الرخوة والاسود منه قل من يسلم منه واسلمه الاحمر ثم الاصفر والطواعين تكثر عند الوبا في البلاد الوبية ومن ثم اطلق على الطاعون
وبا وبالعكس واما الوبا فهو فساد جوهر الهوا الذي هو مادة الروح ومدده قلت فهذا ما بلغنا من كلام اهل اللغة
واهل الفقه والاطبا في تعريفه والحاصل ان حقيقته ورم ينشا عن هيجان الدم او انصباب الدم الى العضو فيفسده وان
غيره ذلك من الامراض العامة الناشئة عن فساد الهوا يسمى طاعونا بطريق المجاز لاشتراكهما في عموم المرض به او كثرة الموت والدليل
على ان الطاعون يغاير الوبا ما سياتي في رابع احاديث الباب ان الطاعون لا يدخل المدينة وقد سبق في حديث عايشة قدمنا المدينة
وهي او با ارض الله وفيه قول بلال اخرجونا الى ارض الوبا وما سبق في الجنايز من حديث ابي الاسود قدمت المدينة في خلافة عمر
وهم يموتون موتا ذريعا وما سبق في حديث العرنيين في الطهارة انهم استوخموا المدينة وفي لفظ انهم قالوا انها ارض وبية
فكل ذلك يدل على ان الوبا كان موجودا بالمدينة وقد صرح الحديث الاول بان الطاعون لا يدخلها فدل على ان الوبا غير الطاعون
وان من اطلق على كل وبا طاعونا فبطريق المجاز قال اهل اللغة الوبا هو المرض العام يقال او بات الارض فهي موبية ووبيت
بالفتح فهي وبية وبالضم فهي موبوة والذي يفترق به الطاعون من الوبا اصل الطاعون الذي لم يتعرض له الاطبا ولا اكثر
من تكلم في تعريف الطاعون وهو كونه من طعن الجن ولا يخالف ذلك ما قال الاطبا من كون الطاعون ينشا عن هيجان الدم او انصبابه
لانه يجوز ان يكون ذلك يحدث عند الطعنة الباطنة فيحدث منها المادة السمية ويهيج الدم بسببها او ينصب وانما لم يتعرض
الاطبا لكونه من طعن الجن لانه امر لا يدرك بالعقل وانما عرف من الشارع فتكلموا في ذلك على ما اقتضته قواعدهم وقال الكلاباذي
في معاني الاخبار يحتمل ان يكون الطاعون على قسمين قسم يحصل من غلبة بعض الاخلاط من دم او صفرا محترقة او غير ذلك من
غير سبب يكون من الجن وقسم من وخز الجن كما تقع الجراحات من القروح التي تخرج في البدن من غلبة بعض الاخلاط وان لم يكن
هناك طعن وتقع الجراحات ايضا من طعن الانس انتهى ومما يؤيد ان الطاعون انما يكون من طعن الجن وقوعه غالبا في
اعدل الفصول وفي اصح البلاد هوا واطيبها ماء ولانه لو كان بسبب فساد الهوا لدام في الارض لان الهوا يفسد تارة
ويصح اخرى وهذا يذهب احيانا ويجي احيانا على غير قياس ولا تجربة فربما جا سنة على سنة وربما ابطا سنين وبانه لو كان
كذلك لعم الناس والحيوان والموجود بالمشاهدة انه يصيب الكثير ولا يصيب من هم بجانبهم ممن هو في مثل مزاجهم ولو كان كذلك
لعم جميع البدن وهذا يختص بموضع من الجسد لا يتجاوزه ولان فساد الهوا يقتضي تغير الاخلاط وكثرة الاسقام وهذا في الغالب
يقتل بلا مرض فدل على انه من طعن الجن كما ثبت في الاحاديث الواردة في ذلك منها حديث ابي موسى رفعه فنا امتي بالطعن
والطاعون قيل يا رسول الله هذا الطعن قد عرفناه فما الطاعون قال وخز اعدائكم من الجن وفي كل شهادة اخرجه احمد
من رواية زياد بن علاقة عن رجل عن ابي موسى وفي رواية له عن زياد حدثني رجل من قومي قال كنا على باب عثمان ننتظر الاذان
فسمعت ابا موسى قال زياد فلم ارض بقوله فسالت سيد الحي فقال صدق واخرجه البزار والطبراني من وجهين اخرين عن زياد
فسميا المبهم يزيد بن الحرث وسماه احمد في رواية اخرى اسامة بن شريك فاخرجه من طريق ابي بكر النهشلي عن زياد بن علاقة
عن اسامة بن شريك قال خرجنا في بضع عشر نفسا من بني ثعلبة فاذا نحن بابي موسى ولا معارضة بينه وبين من سماه يزيد بن الحرث
لانه يحمل على ان اسامة هو سيد الحي الذي اشار اليه في الرواية الاخرى واستثبته فيما حدثه به الاول وهو يزيد ابن الحرث ورجاله
رجال الصحيحين الا المبهم واسامة بن شريك صحابي مشهور والذي سماه وهو ابو بكر النهشلي من رجال مسلم فالحديث صحيح بهذا
الاعتبار وقد صححه ابن خزيمة والحاكم واخرجاه واحمد والطبراني من وجه اخر عن ابي بكر بن ابي موسى الاشعري قال سالت عنه رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال هو وخز الجن وهو لكم شهادة ورجاله رجال الصحيح الا ابا بلج بفتح الموحدة وسكون اللام بعدها
جيم واسمه يحيى وثقه ابن معين والنسائي وجماعة وضعفه بسبب التشيع وذلك لا يقدح في قبول روايته عند الجمهور وللحديث
طريق ثالث اخرجها الطبراني من رواية عبد الله بن المختار عن كريب بن الحرث بن ابي موسى عن ابيه عن جده ورجاله رجال الصحيح الا
كريبا واباه وكريب وثقه ابن حبان وله حديث اخر في الطاعون اخرجه احمد وصححه الحاكم من رواية عاصم الاحول عن كريب بن الحرث
عن ابي بردة بن قيس اخي ابي موسى الاشعري رفعه اللهم اجعل فنا امتي قتلا في سبيلك بالطعن والطاعون قال العلما

اعدائكم من م

اراد

اراده صلى الله عليه وسلم ان يحصل لامته انواع الشهادة وهو القتل في سبيل الله بايدي اعدايهم اما من الانس واما من الجن ولحديث ابي
موسى شاهد من حديث عايشة اخرجه ابو يعلى من رواية ليث بن ابي سليم عن رجل عن عطا عنها وهذا سند ضعيف واخر من حديث
ابن عمر سنده اضعف منه والعمدة في هذا الباب على حديث ابي موسى فانه يحكم له بالصحة لتعدد طرقه اليه وقوله وخز بفتح اوله
وسكون المعجمة بعدها زاي قال اهل اللغة هو الطعن اذا كان غير نافذ ووصف طعن الجن بانه وخز لانه يقع من الباطن الى الظاهر
فيؤثر في الباطن اولا ثم يؤثر في الظاهر وقد لا ينفذ وهذا بخلاف طعن الانس فانه يقع من الظاهر الى الباطن فيؤثر في الظاهر
اولا ثم يؤثر في الباطن وقد لا ينفذ تنبيه يقع في الالسنة وهو في النهاية لابن الاثير تبعا لغريبي الهروي بلفظ وخز اخوانكم
ولم اره بلفظ اخوانكم بعد التتبع الطويل البالغ في شي من طرق الحديث المسندة لا في الكتب المشهورة ولا الاجزا المنثورة وقد
عزاه بعضهم لمسند احمد والطبراني او كتاب الطواعين لابن ابي الدنيا ولا وجود لذلك في واحد منها فالله اعلم ثم ذكر المصنف في الباب
خمسة احاديث الاول حديث اسامة بن زيد قوله سمعت من ابي ثابت سمعت ابراهيم بن سعد اي ابن ابي وقاص وقع في تشبيات
احمد بن نصر عن حبيب قال كنت بالمدينة فبلغني ان الطاعون بالكوفة فلقيت ابراهيم بن سعد فسالته لم اخرجه مسلم ايضا
من هذا الوجه وزاد فقال لي عطا بن يسار وغيره فذكر الحديث المرفوع عن من ما لو اعن عامر بن سعد كاسعد فقال لو اعلي
فلقيت اخاه ابراهيم بن سعد فسالته قوله سمعت اسامة بن زيد يحدث سعدا اي والد ابراهيم المذكور ووقع في رواية الاعمش
عن حبيب عن ابراهيم بن سعد عن اسامة بن زيد وسعد اخرجه مسلم ومثله في رواية الثوري عن حبيب وزاد وخزيمة بن ثابت اخرجه
احمد ومسلم ايضا وهذا الاختلاف لا يضر لاحتمال ان يكون سعد تذكر لما حدثه به اسامة او نسبت الرواية الى سعد لتصديقه
اسامة واما خزيمة فيحتمل ان يكون ابراهيم بن سعد سمعه منه بعد ذلك فضمه الى الصحابيين ونسيه مرة اخرى قوله اذا سمعتم بالطا عون
وقع في رواية عامر بن سعد بن ابي وقاص عن اسامة في هذا الحديث زيادة على رواية ابيه اخرجها المصنف في ترك الحيل من
طريق شعيب عن الزهري اخبرني عامر بن سعد انه سمع اسامة بن زيد يحدث سعدا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر الوجع فقال
رجز او عذاب عذب به بعض الامم ثم بقي منه بقية فيذهب المرة ويا تي الاخرى الحديث اخرجه مسلم من رواية يونس بن يزيد عن الزهري
وقال فيه ان هذا الوجع او السقم واخرجه البخاري في ذكر بني اسرائيل ومسلم ايضا والنسائي من طريق مالك ومسلم ايضا من طريق
الثوري ومغيرة بن عبد الرحمن كلهم عن محمد بن المنكدر زاد مالك وسالم ابي النضر كلاهما عن عامر بن سعد انه سمع اباه فقال
اسامة بن زيد ماذا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم في الطاعون فقال اسامة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الطاعون
رجس ارسل على طايفة من بني اسرائيل او على من كان قبلكم الحديث كذا اخرجه من طريق عمرو بن دينار عن عامر بن سعد بلفظ فانه
رجز سلط على طايفة من بني اسرائيل والشك عند مسلم ووقع عند ابن خزيمة بالجزم ايضا من رواية عكرمة بن خالد عن ابن سعد عن
سعد لكن قال الرجز اصيب به من كان قبلكم تنبيه وقع الرجس بالسين المهملة موضع الرجز بالزاي والذي بالزاي هو المعروف
وهو العذاب والمشهور في التي بالسين انه الخبيث او النجس او القذر وجزم الفارابي والجوهري بانه يطلق على العذاب ايضا
ومنه قوله تعالى ويجعل الرجس على الذين لا يؤمنون وحكاه الراغب ايضا والتنصيص على بني اسرائيل اخص فان كان ذلك المراد
فكانه اشار بذلك الى ما جا في قصة بلعام فاخرج الطبري من طريق سليمان التيمي احد صغار التابعين عن سيار ان رجلا كان
يقال له بلعام كان مجاب الدعوة وان موسى اقبل في بني اسرائيل يريد الارض التي فيها بلعام فاتاه قومه فقالوا ادع الله عليهم
فقال حتى او امر ربي فمنع فاتوه بهدية فقبلها وسالوه ثانيا فقال حتى او امر ربي فلم يرجع اليه بشي فقالوا لو كره لنهاك فدعا
عليهم فصار يجري على لسانه ما يدعو به على بني اسرائيل فينقلب على قومه فلاموه على ذلك فقال ساد لكم على ما فيه هلاكهم
ارسلوا النسا في عسكرهم ومروهن لا يمتنعن من احد فعسى ان يزنوا فيهلكوا فكان فيمن خرج بنت الملك فارادها بعض الاسباط
واخبرها بمكانه فمكنته من نفسها فوقع في بني اسرائيل الطاعون فمات منهم سبعون الفا في يوم وجا رجل من بني هرون
ومعه الرمح فطعنهما وايده الله فانتظمهما جميعا وهذا مرسل جيد وسيار شامي موثق وقد ذكر الطبري هذه القصة من طريق
محمد بن اسحق عن سالم ابي النضر فذكر نحوه وسمى المراة كشتى بفتح الكاف وسكون المعجمة بعدها مثناة والرجل زمري بكسر
الزاي وسكون الميم وكسر الراء راس سبط شمعون وسمى الذي طعنهما فنحاص بكسر الفاء وسكون النون بعدها مهملة ثم مهملة

عون

وقع بالشك ووقع بالجزم عند ابن ?

ابن عون وقال في آخره فحسب من هلك من الطاعون سبعون ألفا والمقلل يقول عشرون ألفا وهذه الطريق تعضد الأولى وقد أشار
إليها عياض بما يؤيده أرسل على بني إسرائيل قيل مات منهم في ساعة واحدة عشرون ألفا وقيل سبعون ألفا وذكر ابن إسحق في المبتدأ أن
الله أوحى إلى داود أن بني إسرائيل كثر عصيانهم فخيرهم بين ثلاث إما أن أبتليهم بالقحط أو العدو شهرين أو الطاعون ثلاثة أيام
فأخبرهم فقالوا اختر لنا فاختار الطاعون فمات منهم إلى أن زالت الشمس سبعون ألفا وقيل مائة ألف فتضرع داود إلى الله
تعالى فرفعه وورد وقوع الطاعون في غير بني إسرائيل فيحتمل أن يكون هو المراد بقوله من كان قبلكم فمن ذلك ما أخرجه الطبري وابن أبي
حاتم من طريق سعيد بن جبير قال أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم موسى بني إسرائيل أن يذبح كل رجل منهم كبشا ثم ليخضب كفه في دمه بني
ثم ليضرب به على بابه ففعلوا فسألهم القبط عن ذلك فقالوا إن الله سيبعث عليكم عذابا وإنما ننجو منه بهذه العلامة فأصبحوا
وقد مات من قوم فرعون سبعون ألفا فقال فرعون عند ذلك لموسى ادع لنا ربك بما عهد عندك لئن كشفت عنا الرجز الآية
فدعا فكشفه عنهم وهذا مرسل جيد الإسناد وأخرج عبد الرزاق في تفسيره والطبري من طريق الحسن في قوله تعالى الذين
خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت قال فروا من الطاعون فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم ليكملوا بقية آجالهم وأخرج
ابن أبي حاتم من طريق السدي عن أبي مالك قصتهم مطولة فأقدم من وقفنا عليه في المنقول ممن وقع الطاعون به من بني إسرائيل
في قصة بلعام ومن غيرهم في قصة فرعون وتكرر بعد ذلك لغيرهم والله أعلم وسيأتي شرح قوله إذا سمعتم بالطاعون بأرض فلا تدخلوها
في آخر شرح الحديث الذي بعده الحديث الثالث حديث عبد الرحمن بن عوف وفيه قصة عمر وأبي عبيدة ذكره من وجهين مطولا
ومختصرا قوله عن عبد الحميد هو مسعر بن الحا المهملة على الميم وروايته عن شيخه فيه من رواية الأقران وفي السند ثلاثة من التابعين
في نسق وصحابيان في نسق وكلهم مدنيون قوله عن عبد الله بن عبد الله بن الحارث أي ابن نوفل ابن الحارث بن عبد المطلب وجد أبيه
نوفل ابن عم النبي صلى الله عليه وسلم صحبة وكذا لولده الحارث وولد عبد الله بن الحارث في عهد النبي صلى الله عليه وسلم فعد لذلك في
الصحابة فهم ثلاثة من الصحابة في نسق وكان عبد الله بن الحارث ملقب ببه بموحدتين الثانية مشددة ومعناه الممتلئ
البدن من النعمة ويكنى أبا محمد ومات سنة أربع وثمانين وأما ولده راوي هذا الحديث فهو ممن وافق اسمه اسم أبيه وكان يكنى أبا
يحيى ومات سنة تسع وتسعين وما له في البخاري سوى هذا الحديث وقد وافق مالكا على روايته عن ابن شهاب هكذا
معمر وغيره وخالفهم يونس فقال عن ابن شهاب عن عبد الله بن الحارث أخرجه مسلم ولم يسق لفظه وساقه ابن خزيمة وقال
قول مالك ومن تابعه أصح وقال الدارقطني تابع يونس بن صالح بن نصر عن مالك وقد رواه ابن وهب عن مالك ويونس جميعا
عن ابن شهاب عن عبد الله بن الحارث والصواب الأول وأظن ابن وهب حمل رواية مالك على رواية يونس قال وقد رواه إبراهيم بن
عمر بن أبي الوزير عن مالك كالجماعة لكن قال عن عبد الله بن عبد الله بن الحارث عن أبيه عن ابن عباس فزاد في السند عن أبيه وهو
خطأ قلت وقد خالفهم هشام بن سعد جميع أصحاب ابن شهاب فقال عن ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن عن أبيه وعمر
أخرجه ابن خزيمة وهشام صدوق سيئ الحفظ وقد اضطرب فيه فرواه تارة هكذا ومرة أخرى عن ابن شهاب عن أبي سلمة بن
عبد الرحمن بن عوف عن أبيه وعمر أخرجه ابن خزيمة أيضا ولابن شهاب فيه شيخ آخر فذكره البخاري إثر هذا السند قوله
أن عمر بن الخطاب خرج إلى الشام ذكر سيف بن عمر في الفتوح أن ذلك كان في ربيع الآخر سنة ثمان عشرة وأن الطاعون
كان وقع أولا في المحرم وفي صفر ثم ارتفع فكتبوا إلى عمر فخرج حتى إذا كان قريبا من الشام بلغه أنه أشد ما كان فذكر
القصة وذكر خليفة بن خياط أن خروج عمر إلى سرغ كان في سنة سبع عشرة فالله أعلم وهذا الطاعون الذي وقع بالشام
حينئذ هو الذي يسمى طاعون عمواس بفتح المهملة والميم وحكي إسكانها وآخره مهملة قيل سمي بذلك لأنه عم وواسى قوله حتى
إذا كان بسرغ بفتح المهملة وسكون الراء بعدها معجمة وحكى ابن وضاح تحريك الراء وخطأه بعضهم مدينة افتتحها أبو عبيدة
وهي واليرموك والجابية متصلات وبينها وبين المدينة ثلاث عشرة مرحلة وقال ابن عبد البر قيل إنه واد بتبوك وقيل بقرب تبوك
وقال الحازمي هي أول الحجاز وهي من منازل حاج الشام وقيل بينها وبين المدينة ثلاث عشرة مرحلة قوله لقيه أمراء الأجناد أبو
عبيدة بن الجراح وأصحابه هم خالد بن الوليد ويزيد بن أبي سفيان وشرحبيل بن حسنة وعمرو بن العاص وكان أبو بكر قد قسم
البلاد بينهم وجعل أمر القتال إلى خالد ثم رده عمر إلى أبي عبيدة وكان عمر قسم الشام أجنادا الأردن جند وحمص جند وفلسطين

ودمشق جند

جند ودمشق جند وجعل على كل جند أميرا منهم ومن قال إن قنسرين كانت مع حمص فكانت أربعة ثم أفردت قنسرين في أيام يزيد
بن معاوية قوله فأخبروه أن الوباء وقع بالشام في رواية يونس الوجع بدل الوباء وفي رواية هشام بن سعد أن عمر لما خرج إلى الشام
سمع بالطاعون ولا مخالفة بينهما فإن كل طاعون وباء ووجع من غير عكس قوله فقال عمر ادع لي المهاجرين الأولين في رواية
يونس اجمع لي قوله ارتفعوا عني في رواية يونس فأمرهم فخرجوا عنه قوله من مشيخة قريش ضبط مشيخة بفتح الميم والتحتانية
بينهما معجمة ساكنة وبفتح الميم وكسر المعجمة وسكون التحتانية جمع شيخ ويجمع أيضا على شيوخ بالضم وبالكسر وأشياخ وشيخة
بكسر ثم فتح وشيخان بكسر ثم سكون ومشايخ ومشيخاء بفتح ثم سكون ثم ضم ومد وقد يشبع الضمة حتى يصير واوا واقتتم عشرة
قوله من مهاجرة الفتح أي الذين هاجروا إلى المدينة عام الفتح أو المراد مسلمة الفتح أو أطلق على من تحول إلى المدينة بعد فتح مكة
مهاجرا صورة وإن كانت الهجرة بعد الفتح حكما قد ارتفعت وأطلق عليهم ذلك احترازا عن غيرهم من مشيخة قريش ممن
أقام بمكة ولم يهاجر أصلا وهذا يشعر بأن لمن هاجر فضلا في الجملة على من لم يهاجر وإن كانت الهجرة الفاضلة في الأصل إنما
هي لمن هاجر قبل الفتح لقوله صلى الله عليه وسلم لا هجرة بعد الفتح وإنما كان كذلك لأن مكة بعد الفتح صارت دار إسلام فالذي
يهاجر منها للمدينة إنما يهاجر لطلب العلم أو الجهاد لا للفرار بدينه بخلاف ما قبل الفتح وقد تقدم بيان ذلك قوله بقية الناس
أي الصحابة أطلق عليهم ذلك تعظيما لهم أي ليس الناس إلا هم ولهذا عطفهم على الصحابة عطف تفسير ويحتمل أن يكون
المراد بقية الناس أي الذين أدركوا النبي صلى الله عليه وسلم عموما والمراد بالصحابة الذين لازموه وقاتلوا معه قوله فنادى عمر
في الناس إني مصبح على ظهر فأصبحوا عليه زاد يونس في روايته فإني ماض لما أرى فانظروا ما آمركم به فامضوا له قال فأصبح
على ظهر قوله فقال أبو عبيدة وهو إذ ذاك أمير الشام أفرارا من قدر الله أي أترجع فرارا من قدر الله وفي رواية هشام بن
سعد فقالت طائفة منهم أبو عبيدة أمن الموت نفر إنما نحن بقدر لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا قوله فقال عمر لو غيرك قالها يا أبا
عبيدة أي لعاقبته أو لكان أولى منك بذلك أو لم أتعجب منه ولكني أتعجب منك مع علمك وفضلك كيف تقول هذا ويحتمل أن يكون المحذوف
لأذيته وهي للتمني فلا يحتاج لجواب والمعنى أن غيرك ممن لا فهم له إذا قال ذلك يعذر وقد بين سبب ذلك بقوله وكان عمر يكره خلافه
أي مخالفته قوله نعم نفر من قدر الله إلى قدر الله في رواية هشام بن سعد إن تقدمنا فبقدر الله وإن تأخرنا فبقدر الله أطلق عليه
فرارا لشبهه في الصورة وإن كان ليس فرارا شرعيا والمراد أن هجوم المرء على ما يهلكه منهي عنه ولو فعل لكان من قدر الله وتجنبه ما يؤذيه
مشروع وقد يقدر الله وقوع ما يحذره فلو فعله أو تركه لكان من قدر الله فهما مقامان مقام التوكل ومقام التمسك بالأسباب
كما سيأتي تقريره ومحصل قول عمر نفر من قدر الله أنه أراد أنه لم نفر من قدر الله حقيقة وذلك أن الذي فر منه أمر خاف على
نفسه منه فلم يهجم عليه والذي فر إليه أمر لا يخاف على نفسه منه إلا الأمر الذي لا بد من وقوعه سواء كان ظاعنا أم مقيما قوله له
عدوتان بضم العين المهملة وبكسرها أيضا وسكون الدال المهملة تثنية عدوة وهو المكان المرتفع من الوادي وهو شاطئه قوله
إحداهما خصبة بوزن عظيمة وحكى ابن التين سكون الصاد بعدها موحدة زاد مسلم في رواية معمر وقال له أيضا أرأيت لو أنه رعى
الجدبة وترك الخصبة أكنت معجزه وهو بتشديد الجيم قال نعم قال فسر إذا فسار حتى أتى المدينة قوله فجاء عبد الرحمن بن عوف هو موصول
عن ابن عباس بالسند المذكور قوله وكان متغيبا في بعض حاجته أي لم يحضر معهم المشاورة المذكورة لغيبته قوله إن عندي من هذا
علما في رواية مسلم لعلما بزيادة لام التأكيد قوله إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه إلى آخره هو موافق للمتن الذي قبله عن أسامة بن
زيد وسعد وغيرهما فلعلهم لم يكونوا سمعوا ذلك في تلك السفرة قوله فلا تخرجوا فرارا منه في رواية عبد الله بن عامر التي بعد هذه وفي حديث
أسامة عند النسائي فلا تفروا منه وفي رواية لأحمد من طريق ابن سعد عن أبيه مثله ووقع في ذكر بني إسرائيل إلا فرارا منه وتقدم الكلام على إعرابه
هناك قوله عن عبد الله بن عامر هو ابن ربيعة وثبت كذلك في رواية القعنبي كما سأذكره وعبد الله بن عامر هذا معدود في
الصحابة لأنه ولد في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وسمع منه ابن شهاب هذا الحديث عاليا عن عبد الرحمن بن عوف وعمر لكنه اختصر القصة واقتصر
على حديث عبد الرحمن بن عوف وفي رواية القعنبي عقب هذه الطريق وعن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله أن عمر إنما انصرف من حديث
عبد الرحمن وهو لمسلم عن يحيى بن يحيى عن مالك وقال إنما رجع بالناس من سرغ عن حديث عبد الرحمن بن عوف وكذا هو في الموطأ
وقد رواه جويرية بن أسماء عن مالك خارج الموطأ مطولا أخرجه الدارقطني في الغرائب فزاد بعد قوله عن حديث عبد الرحمن بن عوف

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه نهى ان يقدم عليه اذا سمع به وان يخرج عنه اذا وقع بارض هو بها اخرجه ايضا من رواية ابن
عمر عن مالك بمعناه ورواية سالم هذه منقطعة لانه لم يدرك القصة ولا جده عمر ولا عبد الرحمن بن عوف وقد رواه ابن ابي ذيب عن ابن
شهاب عن سالم فقال عن عبد الله بن عامر بن ربيعة ان عبد الرحمن اخبر عمر وهو في طريق الشام لما بلغه ان بها الطاعون فذكر
الحديث اخرجه الطبراني فان كان محفوظا فيكون ابن شهاب سمع اصل الحديث من عبد الله بن عامر وبعضه من سالم عنه واختصر
مالك الواسطة بين سالم وعبد الرحمن والله اعلم وليس مراد سالم بهذا الحصر نفي سبب رجوع عمر انه كان عن رايه الذي وافق
عليه مشيخة قريش من رجوعه بالناس وانما مراده انه لما سمع الخبر رجح عنده ما كان عزم عليه من الرجوع وذلك انه قال اني
مصبح على ظهر فبات على ذلك ولم يشرع في الرجوع حتى جا عبد الرحمن بن عوف فحدث بالحديث المرفوع فوافق راي عمر
الذي راه فحصر سالم سبب رجوعه في الحديث لانه السبب الاقوى ولم يرد نفي السبب الاول وهو اجتهاد عمر فكانه يقول لولا
وجود النص لامكن اذا اصبح ان يتردد في ذلك او يرجع عن رايه فلما سمع الخبر استمر على عزمه الاول ولولا الخبر لما استمر
فالحاصل ان عمر اراد بالرجوع ترك الالقا الى التهلكة فهو كمن اراد الدخول الى دار فراى بها مثلا حريقا تعذر طفيه فعدل
عن دخولها لئلا يصيبه فعدل عمر لذلك فلما بلغه الخبر جا موافقا لرايه فاعجبه فلاجل ذلك قال من قال انما رجع لاجل الحديث لا
لما اقتضاه نظره فقط وقد اخرج الطحاوي بسند صحيح عن انس ان عمر اتى الشام فاستقبله ابو طلحة وابو عبيدة فقالا يا امير
المومنين ان معك وجوه الصحابة وخيارهم وانا تركنا من بعدنا مثل حريق النار فارجع العام فرجع وهذا في الظاهر
يعارض حديث الباب فان فيه الجزم بان ابا عبيدة انكر الرجوع ويمكن الجمع بانه اشار بالرجوع ثم غلب عليه مقام التوكل لما راى اكثر
المهاجرين والانصار جنحوا اليه فرجع عن راي الرجوع وناظر عمر في ذلك فاستظهر عليه عمر بالحجة فتبعه ثم جا عبد الرحمن
بن عوف بالنص فارتفع الاشكال وفي هذا الحديث جواز رجوع من اراد دخول بلدة فعلم ان بها الطاعون وان ذلك
ليس من الطيرة وانما هو من منع الالقا الى التهلكة او سد الذريعة لئلا يعتقد من يدخل الى الارض التي وقع بها ان لو
دخلها لطعن العدوى المنهي عنها كما سياتي ذكره وقد زعم قوم ان النهي عن ذلك انما هو للتنزيه وانه يجوز الاقدام عليه لمن
قوي توكله وصح يقينه وتمسكوا بما جا عن عمر انه ندم على رجوعه من سرغ كما اخرجه ابن ابي شيبة بسند جيد من رواية
عروة بن رويم عن القسم بن محمد عن ابن عمر قال جيت عمر حين قدم فوجدته قايلا في خبايه فانتظرته في ظل الخبا فسمعته يقول
حين تضور اللهم اغفر لي رجوعي من سرغ واخرجه اسحق بن راهويه في مسنده ايضا واجاب القرطبي في المفهم انه لا يصح
عن عمر قال وكيف يندم على فعل ما امره به النبي صلى الله عليه وسلم ويرجع عنه ويستغفر منه واجيب بان سنده قوي
والاخبار القوية لا ترد بمثل هذا مع امكان الجمع فيحتمل ان يكون كما حكاه البغوي في شرح السنة عن قوم انهم حملوا
النهي على التنزيه وان القدوم عليه جايز لمن غلب عليه التوكل والانصراف عنه رخصة ويحتمل وهو اقوى ان يكون سبب
ندمه انه خرج لامر مهم من امور المسلمين فلما وصل الى قرب البلد المقصودة رجع مع انه كان يمكنه ان يقيم بالقرب من
البلد المقصودة الى ان يرتفع الطاعون فيدخل اليها ويقضي حاجة المسلمين ويويد ذلك ان الطاعون ارتفع عنها
عن قرب فلعله كان بلغه ذلك فندم على رجوعه الى المدينة لا على مطلق رجوعه فراى انه لو انتظر لكان اولى لما في رجوعه
على العسكر الذي كان معه من المشقة والخبر لم يرد بالامر بالرجوع وانما ورد بالنهي عن القدوم والله اعلم واخرج الطحاوي
بسند صحيح عن زيد بن اسلم عن ابيه قال قال عمر اللهم ان الناس يحلوني ثلاثا ابرا اليك منهن زعموا اني فررت من الطاعون
وانا ابرا اليك من ذلك وذكر الطلا والمكس وقد ورد عن غير عمر التصريح بالعمل في ذلك بمحض التوكل فاخرج ابن خزيمة بسند
صحيح عن هشام بن عروة عن ابيه ان الزبير بن العوام خرج غازيا نحو مصر فكتب اليه امرا مصر ان الطاعون قد وقع
فقال انما خرجنا للطعن والطاعون فدخلها فلقي طعنا في جبهته ثم سلم وفي الحديث ايضا منع من وقع الطاعون ببلد
هو فيها من الخروج منها وقد اختلف الصحابة في ذلك كما تقدم وكذا اخرج احمد بسند صحيح الى ابي منيب ان عمرو بن العاص
قال في الطاعون ان هذا رجز مثل السيل من تنكبه اخطاه ومثل النار من اقام احرقته فقال شرحبيل بن حسنة ان هذا
رحمة ربكم ودعوة نبيكم وقبض الصالحين قبلكم وابو منيب بضم الميم وكسر النون بعدها تحتانية ساكنة ثم موحدة وهو

الجمع بان ابا عبيدة اشار اولا ثم

دمشقي نزل البصرة يعرف بالاحدب وثقه العجلي وابن حبان وهو غير ابي منيب الجرشي فيما ترجح عندي لان الاحدب اقدم
من الجرشي وقد اثبت البخاري سماع الاحدب من معاذ بن جبل والجرشي يروي عن سعيد بن المسيب ونحوه وللحديث طريق
اخرى اخرجها احمد ايضا من رواية شرحبيل بن شفعة بضم المعجمة وسكون الفا عن عمرو بن العاص وشرحبيل بن حسنة بمعناه
واخرجه ابن خزيمة والطحاوي وسنده صحيح واخرجه احمد وابن خزيمة ايضا من طريق شهر ابن حوشب عن عبد الرحمن بن غنم عن عمرو
بن شرحبيل بمعناه واخرج احمد ايضا من طرق اخرى ان المراجعة في ذلك ايضا وقعت بين عمرو بن العاص ومعاذ بن جبل ومن
طريق اخرى بينه وبين واثلة الهذلي وفي معظم الطرق ان عمرو بن العاص صدق شرحبيل وغيره على ذلك ونقل عياض وغيره
جواز الخروج على الارض التي يقع بها الطاعون عن جماعة من الصحابة منهم ابو موسى الاشعري والمغيرة بن شعبة ومن
التابعين منهم الاسود بن هلال ومسروق ومنهم من قال النهي فيه للتنزيه فيكره ولا يحرم وخالفهم جماعة فقالوا يحرم الخروج
منها لظاهر النهي الثابت في الاحاديث الماضية وهذا هو الراجح عند الشافعية وغيرهم ويويده ثبوت الوعيد على ذلك
فاخرج احمد وابن خزيمة من حديث عايشة مرفوعا في اثنا حديث بسند حسن قلت يا رسول الله فما الطاعون قال غدة كغدة
الابل المقيم فيها كالشهيد والفار منها كالفار من الزحف وله شاهد من حديث جابر رفعه الفار من الطاعون كالفار
من الزحف والصابر فيه كالصابر في الزحف اخرجه احمد ايضا وابن خزيمة وسنده صالح للمتابعات وقال الطحاوي استدل من
اجاز الخروج بالنهي الوارد عن الدخول الى الارض التي يقع بها قالوا وانما نهي عن ذلك خشية ان يعدي من دخل عليه
قال وهو مردود لانه لو كان النهي لهذا لجاز لاهل الموضع الذي وقع فيه الخروج وقد ثبت النهي ايضا عن ذلك فعرف ان
المعنى الذي لاجله منعوا من القدوم عليه غير معنى العدوى والذي يظهر والله اعلم ان حكمة النهي عن القدوم عليه لئلا يصيب
من قدم عليه بتقدير الله فيقول لولا اني قدمت هذه الارض لما اصابني ولعله لو اقام في الموضع الذي كان فيه لاصابه فامر ان
لا يقدم عليه حسما للمادة ونهي من وقع وهو بها ان لا يخرج من الارض التي نزل بها لئلا يسلم فيقول مثلا لو اقمت في تلك
الارض لاصابني ما اصاب اهلها ولعله لو كان اقام بها ما اصابه من ذلك شي انتهى ويويده ما اخرجه الهيثم بن كليب والطحاوي
والبيهقي بسند حسن عن ابي موسى انه قال ان هذا الطاعون قد وقع فمن اراد ان يتنزه عنه فليفعل واحذروا اثنتين
ان يقول قايل خرج خارج فسلم وجلس جالس فاصيب فلو كنت خرجت لسلمت كما سلم فلان ولو كنت جلست اصبت كما
اصيب فلان لكن ابو موسى حمل النهي على من قصد الفرار محضا ولا شك ان الصور ثلاث من خرج لقصد الفرار محضا فهذا يتناوله النهي
لا محالة ومن خرج لحاجة متمحضة لا لقصد الفرار اصلا ويتصور ذلك فيمن تهيا للرحيل من بلد كان بها الى بلد اقامته
مثلا ولم يكن الطاعون وقع فاتفق وقوعه في اثنا تجهيزه فهذا لم يقصد الفرار اصلا فلا يدخل في النهي والثالث من عرضت
له حاجة فاراد الخروج اليها وانضم الى ذلك انه قصد الراحة من الاقامة بالبلد التي وقع بها الطاعون فهذا محل النزاع ومن
جملة هذه الصورة الاخيرة ان تكون الارض التي وقع بها وخمة والارض التي يريد التوجه اليها صحيحة فيتوجه بهذا القصد
فهذا جا النقل فيه عن السلف مختلفا فمن منع نظر الى صورة الفرار في الجملة ومن اجاز نظر الى انه مستثنى من عموم الخروج
فرارا لانه لم يتمحض للفرار وانما هو لقصد التداوي وعلى ذلك يحمل ما وقع في اثر ابي موسى المذكور ان عمر كتب الى ابي عبيدة
ان لي اليك حاجة فلا تضع كتابي من يدك حتى تقبل الي فكتب اليه اني قد عرفت حاجتك واني في جند من المسلمين لا اجد بنفسي رغبة
عنهم فكتب اليه اما بعد فانك نزلت بالمسلمين ارضا عميقة فارفعهم الى ارض نزهة فدعا ابو عبيدة ابا موسى فقال اخرج
فارتد للمسلمين منزلا حتى انتقل بهم فذكر القصة في اشتغال ابي موسى باهله ووقوع الطاعون بابي عبيدة لما وضع
رجله في الركاب متوجها وانه نزل بالناس في مكان اخر فارتفع الطاعون وقوله عميقة بعين مهملة وقاف بوزن عظيمة
اي قريبة من المياه والنزور وذلك مما يفسد غالبا به الهوا لفساد المياه والنزهة الفسيحة البعيدة عن الوخم فهذا
يدل على ان عمر راى ان النهي عن الخروج انما هو لمن قصد الفرار متمحضا ولعله كانت له حاجة بابي عبيدة في نفس الامر
فلذلك استدعاه وظن ابو عبيدة انه انما طلبه ليسلم من وقوع الطاعون به فاعتذر عن اجابته لذلك وقد كان امر عمر
لابي عبيدة بذلك بعد سماعه للحديث المذكور من عبد الرحمن بن عوف فتاول عمر فيه ما تاول واستمر ابو عبيدة على الاخذ

بظاهره رايا للعمل وصنيع عمر في قصة العرنيين فان خروجهم من المدينة كان للعلاج لا للفرار وهو واضح في قصتهم لانهم شكوا وخم المدينة وانها لم توافق اجسامهم وكان خروجهم من ضرورة الواقع لان الابل التي امروا ان يتداووا بالبانها وابوالها واستنشاق روائحها ما كانت تتهيا اقامتها في البلد وانما كانت في مراعيها فلذلك خرجوا وقد لحظ البخاري ذلك فترجم قبل ترجمة الطاعون من خرج من الارض التي لا تلايمه وساق قصة العرنيين ومن جملته ما اخرجه ابو داود من حديث فروة بن مسيك بمهملة وكاف مصغر قال قلت يا رسول الله ان عندنا ارضا يقال لها ابين هي ارض ريفنا وميرتنا وهي وبية فقال دعها عنك فان من القرف التلف قال ابن قتيبة القرف القرب من الوبا قال الخطابي ليس في هذا اثبات للعدوى وانما هو من باب الطب فان استصلاح الاهوية من انفع الاشيا في تصحيح البدن وبالعكس واحتجوا ايضا بالقياس على الفرار من المجذوم وقد ورد الامر به كما تقدم والجواب ان الخروج من البلد التي وقع به الطاعون قد ثبت النهي عنه والمجذوم قد ورد الامر بالفرار منه فكيف يصح القياس وقد تقدم في باب الجذام من بيان الحكم في ذلك ما يغني عن اعادته وقد ذكر العلما في النهي عن الخروج حكما منها ان الطاعون في الغالب يكون عاما في البلد الذي يقع به فاذا وقع فالظاهر مداخلة سببه لمن بها فلا يفيده الفرار لان المفسدة اذا تعينت حتى لا يقع الانفكاك عنها كان الفرار عبثا فلا يليق بالعاقل ومنها ان الناس لو تواردوا على الخروج لصار من عجز عنه بالمرض المذكور او بغيره ضايع المصلحة لفقد من يتعهده حيا وميتا وايضا فلو شرع الخروج فخرج الاقويا لكان في ذلك كسر قلوب الضعفا وقد قالوا ان حكمة الوعيد من الفرار من الزحف لما فيه من كسر قلب من لم يفر وادخال الرعب عليه بخذلانه وقد جمع الغزالي بين الامرين فقال الهوا لا يضر من حيث ملاقاته ظاهر البدن بل من حيث دوام الاستنشاق فيصل الى القلب والرية فيوثر في الباطن ولا يظهر على الظاهر الا بعد التاثير في الباطن فالخارج من البلد الذي يقع به لا يخلص غالبا مما استحكم به وينضاف الى ذلك انه لو رخص للاصحا في الخروج لبقي المرضى لا يجدون من يتعاهدهم فتضيع مصالحهم ومنها ما ذكره بعض الاطبا ان المكان الذي يقع به الوبا تتكيف امزجة اهله بهوا تلك البقعة وتالفها وتصير لهم كالاهوية الصحيحة لغيرهم فلو انتقلوا الى الاماكن الصحيحة لم توافقهم بل ربما اذا استنشقوا هواها استصحب معه الى القلب من الابخرة الردية التي حصل تكيف بدنه بها فافسدته فمنع من الخروج لهذه النكتة ومنها ما تقدم ان الخارج يقول لو اقمت لاصبت والمقيم يقول لو خرجت لسلمت فيقع في اللو المنهي عنه والله اعلم وقال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة في قوله فلا تقدموا عليه فيه منع معارضة متضمن الحكم بالقدر وهو من مادة قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وفي قوله ولا تخرجوا فرارا منه اشارة الى الوقوف مع المقدور والرضى به قال ايضا فالبلا اذا نزل انما يقصد به اهل البقعة لا البقعة نفسها فمن اراد الله انزال البلا به فهو واقع به لا محالة فاينما يتوجه يدركه فارشده الشارع الى عدم النصب من غير ان يدفع ذلك المحذور وقال الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد الذي يترجح عندي في الجمع بينهما ان في الاقدام عليه تعريض النفس للبلا ولعلها لا تصبر عليه وربما كان فيه ضرب من الدعوى لمقام الصبر او التوكل فمنع ذلك حذرا من اغترار النفس ودعواها ما لا تثبت عليه عند الاختبار واما الفرار فقد يكون داخلا في التوغل في الاسباب بصورة من يحاول النجاة مما قدر عليه فامرنا الشارع بترك التكلف في الحالتين ومن هذه المادة قوله صلى الله عليه وسلم لا تتمنوا لقا العدو واذا لقيتموهم فاصبروا فامرهم بترك التمني لما فيه من التعرض للبلا وخوف اغترار النفس اذ لا يومن غدرها عند الوقوع ثم امرهم بالصبر عند الوقوع تسليما لامر الله تعالى وفي قصة عمر من الفوايد مشروعية المناظرة والاستشارة في النوازل وفي الاحكام وان الاختلاف لا يوجب حكما وان الاتفاق هو الذي يوجبه وان الرجوع عند الاختلاف الى النص وان النص يسمى علما وان الامور كلها تجري بقدر الله وعلمه وان العالم قد يكون عنده ما لا يكون عند غيره ممن هو اعلم منه وفيه وجوب العمل بخبر الواحد وهو من اقوى الادلة على ذلك لان ذلك كان باتفاق اهل الحل والعقد من الصحابة فقبلوه من عبد الرحمن بن عوف ولم يطلبوا معه مقوما وفيه الترجيح بالاكثر عددا والاكثر تجربة لرجوع عمر لقول مشيخة قريش مع ما انضم اليهم ممن وافق رايهم من المهاجرين والانصار فان مجموع ذلك اكثر من عدد من خالفه من كل من المهاجرين والانصار ووازن ما عند الذين خالفوا ذلك من المهاجرين والانصار من مزيد الفضل في العلم والدين ما عند المشيخة من السن والتجارب فلما تعادلوا من هذه الحيثية رجح بالكثرة ووافق اجتهادهم النص فلذلك حمد الله تعالى على توفيقه

لذلك

لذلك وفيه تفقد الامام احوال رعيته لما فيه من ازالة ظلم المظلوم وكشف كربة المكروب وردع اهل الفساد واظهار الشرايع والشعاير وتنزيل الناس منازلهم الحديث الثالث حديث ابي هريرة لا يدخل المدينة المسيح ولا الطاعون كذا اورده مختصرا وقد اورده في الحج عن اسماعيل بن ابي اويس عن مالك اتم من هذا بلفظ على انقاب المدينة ملايكة لا يدخلها الطاعون ولا الدجال وقد مضى هناك ما يتعلق بالدجال واخرجه في الفتن عن القعنبي عن مالك كذلك ومن حديث انس رفعه المدينة ياتيها الدجال فيجد الملايكة فلا يدخلها الدجال ولا الطاعون ان شا الله تعالى وقد استشكل عدم دخول الطاعون المدينة مع كون الطاعون شهادة وكيف قرن بالدجال ومدحت المدينة بعدم دخولهما والجواب ان كون الطاعون شهادة ليس المراد بوصفه بذلك ذاته وانما المراد ان ذلك يترتب عليه وينشا عنه لكونه سببه فاذا استحضر ما تقدم من انه طعن الجن حسن مدح المدينة بعدم دخوله اياها فان فيه اشارة الى ان كفار الجن وشياطينهم ممنوعون من دخول المدينة ومن اتفق دخوله اليها لا يتمكن من طعن احد منهم فان قيل طعن الجن لا يختص بكفارهم بل قد يقع من مومنيهم قلنا دخول كفار الانس المدينة ممنوع فاذا لم يسكن المدينة الا من يظهر الاسلام جرت عليه احكام المسلمين ولو لم يكن خالص الاسلام فحصل الامن من وصول الجن الى طعنهم بذلك فلذلك لم يدخلها الطاعون اصلا وقد اجاب القرطبي في المفهم عن ذلك فقال المعنى لا يدخلها من الطاعون مثل الذي وقع في غيرها كطاعون عمواس والجارف وهذا الذي قاله يقتضي تسليم انه دخلها في الجملة وليس كذلك فقد جزم ابن قتيبة في المعارف وتبعه جمع جم من اخرهم الشيخ محيي الدين في الاذكار بان الطاعون لم يدخل المدينة اصلا ولا مكة ايضا لكن نقل جماعة انه دخل مكة في الطاعون العام الذي كان في سنة تسع واربعين وسبعماية بخلاف المدينة فلم يذكر احد قط انه وقع بها الطاعون اصلا ولعل القرطبي بنى على ان الطاعون اعم من الوبا او انه هو الذي ينشا عن فساد الهوا فيقع به الموت الكثير وقد مضى في الجنايز في صحيح البخاري قول ابي الاسود قدمت المدينة وهم يموتون بها موتا ذريعا فهذا وقع بالمدينة وهو وبا بلا شك ولكن الشان في تسميته طاعونا والحق ان المراد بالطاعون في هذا الحديث المنفي دخوله المدينة الذي ينشا عن طعن الجن فيهيج بذلك الطعن الدم في البدن فيقتل فهذا لم يدخل المدينة قط فلم يتضح جواب القرطبي واجاب غيره بان سبب الترجمة لم ينحصر في الطاعون وقد قال صلى الله عليه وسلم ولكن عافيتك اوسع لي فكان منع دخول الطاعون المدينة من خصايص المدينة ولوازم دعا النبي صلى الله عليه وسلم لها بالصحة وقال اخر هذا من المعجزات المحمدية لان الاطبا من اولهم الى اخرهم عجزوا ان يدفعوا الطاعون عن بلد بل عن قرية وقد امتنع الطاعون عن المدينة هذه الدهور الطويلة انتهى وهو كلام صحيح ولكن ليس هو جوابا عن الاشكال ومن الاجوبة انه صلى الله عليه وسلم عوضهم عن الطاعون بالحمى لان الطاعون ياتي مرة بعد مرة والحمى تتكرر في كل حين فيتعادلان في الاجر ويتم المراد من عدم دخول الطاعون لبعض ما تقدم من الاسباب ويظهر لي جواب اخر بعد استحضار الحديث الذي اخرجه احمد من رواية ابي عسيب بمهملتين اخره موحدة وزن عظيم رفعه اتاني جبريل بالحمى والطاعون فامسكت الحمى بالمدينة وارسلت الطاعون الى الشام وهو ان الحكمة في ذلك انه صلى الله عليه وسلم لما دخل المدينة كان في قلة من اصحابه عددا ومددا وكانت المدينة وبية كما سبق من حديث عايشة ثم خير النبي صلى الله عليه وسلم في امرين يحصل بكل منهما الاجر الجزيل فاختار الحمى حينيذ لقلة الموت بها غالبا بخلاف الطاعون ثم لما احتاج الى جهاد الكفار واذن له في القتال كانت قضية استمرار الحمى بالمدينة ان تضعف اجساد الذين يحتاجون الى التقوية لاجل الجهاد فدعا بنقل الحمى من المدينة الى الجحفة فعادت المدينة اصح بلاد الله بعد ان كانت بخلاف ذلك ثم كانوا من حينيذ من فاتته الشهادة بالطاعون ربما حصلت له بالقتل في سبيل الله ومن فاته ذلك حصلت له الحمى التي هي حظ المومن من النار ثم استمر ذلك بالمدينة تمييزا لها عن غيرها لتحقق اجابة دعوته وظهور هذه المعجزة العظيمة بتصديق خبره في هذه المدة المتطاولة والله اعلم

تنبيه

سياتي في ذكر الدجال في اواخر كتاب الفتن حديث انس وفيه فيجد الملايكة يحرسونها فلا يقربها الدجال ولا الطاعون ان شا الله تعالى واختلف في هذا الاستثنا فقيل هو للتبرك فيشملهما وقيل للتعليق وانه يختص بالطاعون وان مقتضاه جواز دخول الطاعون المدينة ووقع في بعض طرق حديث ابي هريرة المدينة ومكة محفوفتان بالملايكة على كل نقب منها ملك لا يدخلها الدجال ولا الطاعون اخرجه عمر بن شبة في كتاب مكة عن سريج بن النعمان عن فليح عن العلا بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم رفعه ورجاله رجال الصحيح وعلى هذا فالذي نقل انه وقع في سنة تسع واربعين وسبعماية

ليس كما ظن من تأول ذلك او اجاب الكرماني بان ذلك بحسب الترتيب المتقدم الحديث الرابع قوله عبد الواحد هو ابن زياد وعاصم هو ابن سليمن
الاحول ورجال الاسناد كلهم بصريون قوله قالت لي انس لحفصة بنت سيرين عن اخيها يحيى قال البخاري الاهذا الحديث قوله يحيى بما مات
اي باي شي مات ووقع في روايه بما مات باشباع الميم وهو للاصيلي وهو ما استفهاميه لكن الاشهر حذف الالف منها اذا
دخل عليها حرف جر ويحيى المذكور هو ابن سيرين اخو حفصه ووقع في روايه مسلم يحيى بن ابي عمره وهو ابن سيرين لان ابا عمره كنيه سيرين
وكانت وفاة يحيى في حدود السبعين من الهجره ولم ... من هذا الحديث لكن اخرج البخاري في التاريخ الاوسط من
طريق حماد بن يحيى بن عتيق سمعت يحيى بن سيرين ومحمد بن سيرين يتذاكران الساعه التي في الجمعه فعلم بعد موت انس بن مالك
اراد ان يحيى بن سيرين مات بعد انس بن مالك فيكون حديث حفصه خطا انتهى وتخريجه حديث حفصه في الصحيح يقتضي انه
ظهر له ان حديث يحيى بن عتيق خطا وقد قال في التاريخ الصغير حديث يحيى بن عتيق عن حفصه خطا فاذا اجوز عليه الخطا
في حديثه عن حفصه جاز عليه في قوله يحيى بن سيرين فلعله كان انس بن سيرين والله اعلم قوله الطاعون شهاده لكل مسلم
اي يقع به هذا جا مطلقا في حديث انس وجا مقيدا بثلاثه قيود في حديث عايشه الذي في الباب بعده وكان هذا هو السر في
ايراده عقبه الحديث الخامس حديث ابي هريره رفعه المبطون شهيد والمطعون شهيد هكذا اورده مختصرا مقتصرا على هاتين
الخصلتين وقد اورده في الجهاد من روايه عبد الله بن يوسف عن مالك مطولا بلفظ الشهدا خمسه المطعون والمبطون
والغرق وصاحب الهدم والشهيد في سبيل الله واشرت هناك الى الاخبار الوارده في الزياده على الخمسه والمراد بالمطعون
من طعنه الجن كما تقدم تقريره في اول الباب والله اعلم قوله باب اجر الصابر على الطاعون اي سوا وقع به
او وقع في بلد هو مقيم بها قوله حدثني اسحق هو ابن راهويه وحبان بفتح المهمله وتشديد الموحده هو ابن هلال ويحيى بن
يعمر بفتح التحتانيه بينهما عين مهمله ساكنه واخره را قوله انها سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الطاعون في روايه احمد
من هذا الوجه عن عايشه قالت سالت قوله انه كان عذابا يبعثه الله على من يشا في روايه الكشميهني على من شا اي من
كافر او عاص كما تقدم في قصه ال فرعون وفي قصه اصحاب موسى مع بلعام قوله فجعله الله رحمه للمسلمين اي من هذه الامه
وفي حديث ابي عسيب عند احمد فالطاعون شهاده للمومنين ورحمه لهم ورجس على الكافر وهو صريح في ان كون الطاعون
رحمه انما هو خاص بالمسلمين واذا وقع بالكفار فانما هو عذاب عليهم يعجل لهم في الدنيا قبل الاخره واما العاصي من
هذه الامه فهل يكون الطاعون له شهاده او يختص بالمومن الكامل فيه نظر والمراد بالعاصي من يكون مرتكب الكبيره
ويهجم عليه ذلك وهو مصر فانه يحتمل ان يقال لا يكرم بدرجه الشهاده لشوم ما كان متلبسا به لقوله تعالى ام حسب
الذين اجترحوا السيات ان نجعلهم كالذين امنوا وعملوا الصالحات وقد وقع في حديث ابن عمر ما يدل على ان الطاعون
ينشا عن ظهور الفاحشه اخرجه ابن ماجه والبيهقي بلفظ لم تظهر الفاحشه في قوم قط حتى يعلنوا بها الا فشا فيهم الطاعون
والاوجاع التي لم تكن مضت في اسلافهم الحديث وفي اسناده خالد بن يزيد بن ابي مالك وكان من فقها الشام لكنه ضعيف عند احمد
وابن معين وغيرهما ووثقه احمد بن صالح المصري وابو زرعه الدمشقي وقال ابن حبان كان يخطي كثيرا وله شاهد عن ابن
عباس في الموطا ولا فشا الزنا في قوم قط الا كثر فيهم الموت الحديث وفيه انقطاع واخرجه الحاكم من وجه اخر موصولا بلفظ اذا
ظهر الزنا والربا في قريه فقد احلوا بانفسهم عذاب الله وللطبراني موصولا من وجه اخر عن ابن عباس نحو سياق مالك وفي
سنده مقال وله من حديث عمرو بن العاص بلفظ ما من قوم يظهر فيهم الزنا الا اخذوا بالفنا الحديث وسنده ضعيف
وفي حديث بريده عند الحاكم بسند جيد ولا ظهرت الفاحشه في قوم الا سلط الله عليهم الموت ولاحمد من حديث عايشه مرفوعا
لا تزال امتي بخير ما لم يفش فيهم ولد الزنا فاذا فشا فيهم ولد الزنا اوشك ان يعمهم الله بعقاب وسنده حسن ففي هذه
الاحاديث ان الطاعون قد يقع عقوبه بسبب المعصيه فكيف يكون شهاده ويحتمل ان يقال بل تحصل له درجه الشهاده
لعموم الاخبار الوارده ولا سيما في الحديث الذي قبله عن انس الطاعون شهاده لكل مسلم ولا يلزم من حصول درجه الشهاده
لمن اجترح السيات مساواه المومن الكامل في المنزله لان درجات الشهاده متفاوته كنظيره في العصاه اذا قتل مجاهدا
في سبيل الله لتكون كلمه الله هي العليا مقبلا غير مدبر ومن رحمه الله بهذه الامه المحمديه ان يعجل لهم العقوبه في الدنيا ولا

ينافي

ينافي ذلك ان يحصل لمن وقع به الطاعون اجر الشهاده ولا سيما واكثرهم لم يباشر تلك الفاحشه وانما عمهم والله اعلم لتقاعدهم عن
انكار المنكر وقد اخرج احمد وصححه ابن حبان من حديث عتبه بن عبيد رفعه القتلى ثلاثه رجل جاهد بنفسه وماله في سبيل الله حتى
اذا لقي العدو قاتلهم حتى يقتل فذاك الشهيد المفتخر في خيمه الله تحت عرشه لا يفضله النبيون الا بدرجه النبوه ورجل
مومن قرف على نفسه من الذنوب والخطايا جاهد بنفسه وماله في سبيل الله حتى اذا لقي العدو قاتل حتى يقتل فانمحت خطاياه
ان السيف محا للخطايا ورجل منافق جاهد بنفسه وماله حتى يقتل فهو في النار ان السيف لا يمحو النفاق واما الحديث
الاخر الصحيح ان الشهيد يغفر له كل شي الا الدين فانه يستفاد منه ان الشهاده لا تكفر التبعات وحصول التبعات لا يمنع حصول
درجه الشهاده وليس للشهاده معنى الا ان الله يثيب من حصلت له ثوابا مخصوصا ويكرمه كرامه زايده وقد بين الحديث ان
الله يتجاوز عنه ما عدا التبعات فلو فرض ان للشهيد اعمالا صالحه وقد كفرت الشهاده اعماله السيئه غير التبعات فان
اعماله الصالحه تنفعه في موازنه ما عليه من التبعات ويبقى له درجه الشهاده خالصه وان لم يكن له اعمال صالحه فهو في المشيه
والله اعلم قوله فليس من عبد اي مسلم يقع الطاعون اي في مكان هو فيه فيمكث في بلده في روايه احمد في بيته ويأتي في القدر بلفظ
يكون فيه ويمكث فيه ولا يخرج من البلد اي التي وقع فيها الطاعون قوله صابرا اي غير منزعج ولا قلق بل مسلما لامر الله راضيا
بقضايه وهذا قيد في حصول اجر الشهاده لمن يموت بالطاعون وهو ان يمكث بالمكان الذي يقع به فلا يخرج فرارا منه كما تقدم
النهي عنه في الباب الذي قبله صريحا وقوله يعلم انه لن يصيبه الا ما كتب الله له قيد اخر وهي جمله حاليه تتعلق بالاقامه فلو
مكث وهو قلق او متندم على عدم الخروج ظانا انه لو خرج لما وقع به اصلا وراسا وانه باقامته يقع به فهذا لا يحصل له اجر
الشهيد ولو مات بالطاعون هذا الذي يقتضيه مفهوم هذا الحديث كما اقتضى منطوقه ان من اتصف بالصفات المذكوره
يحصل له اجر الشهيد وان لم يمت بالطاعون ويدخل تحته ثلاث صور من اتصف بذلك فوقع به الطاعون فمات به او وقع
به ولم يمت به او لم يقع به اصلا ومات بغيره عاجلا او اجلا قوله مثل اجر الشهيد لعل السر في التعبير بالمثليه مع ثبوت
التصريح بان من مات بالطاعون كان شهيدا ان من لم يمت من هولا بالطاعون كان له مثل اجر الشهيد وان لم يحصل له
درجه الشهاده بعينها وذلك ان من اتصف بكونه شهيدا اعلى درجه ممن وعد بانه يعطى مثل اجر الشهيد ويكون كمن خرج
على نيه الجهاد في سبيل الله لتكون كلمه الله هي العليا فمات بسبب غير القتل واما ما اقتضاه مفهوم حديث الباب ان من اتصف
بالصفات المذكوره ووقع به الطاعون ثم لم يمت منه انه يحصل له ثواب الشهيد فيشهد له حديث ابن مسعود
الذي اخرجه احمد من طريق ابرهيم بن عبيد بن رفاعه ان ابا محمد اخبره وكان من اصحاب ابن مسعود انه حدثه عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال ان اكثر شهدا امتي لاصحاب الفرش ورب قتيل بين الصفين الله اعلم بنيته والضمير في قوله انه لابن مسعود
فان احمد اخرجه في مسند ابن مسعود ورجال سنده موثقون ويستنبط من الحديث ان من اتصف بالصفات المذكوره
ثم وقع به الطاعون فمات به ان يكون له اجر شهيدين ولا مانع من تعدد الثواب بتعدد الاسباب كمن يموت غريبا بالطاعون
او نفسا مع الصبر والاحتساب والتحقيق فيما اقتضاه حديث الباب انه يكون شهيدا بوقوع الطاعون به ويضاف له
مثل اجر الشهيد لصبره وثباته فان درجه الشهاده شي واجر الشهاده شي وقد اشار الى ذلك الشيخ ابو محمد بن ابي جمره
وقال هذا اعلى الرتبه في قوله والمطعون شهيد وفي قوله هنا فله مثل اجر شهيد ويمكن ان يقال بل درجات الشهدا
متفاوته فارفعها من اتصف بالصفات المذكوره ومات بالطاعون ودونه في المرتبه من اتصف بها وطعن ولم يمت
به ودونه من اتصف ولم يطعن ولم يمت به ويستفاد من الحديث ايضا ان من لم يتصف بالصفات المذكوره لا يكون شهيدا
ولو وقع الطاعون ومات به فضلا عن ان يموت بغيره وذلك ينشا من شوم الاعتراض الذي ينشا عنه التضجر والتسخط
لقدر الله وكراهه لقا الله وما اشبه ذلك من الامور التي تفوت معها الخصال المشروطه والله اعلم وقد جا في بعض الاحاديث
استوا شهيد الطاعون وشهيد المعركه فاخرج احمد بسند حسن عن عتبه بن عبد السلمي رفعه ياتي الشهدا والمتوفون
بالطاعون فيقول اصحاب الطاعون نحن شهدا فيقال انظروا فان كان جراحهم كجراح الشهدا تسيل دما وريحها كريح
المسك فهم شهدا فيجدونهم كذلك وله شاهد من حديث العرباض بن ساريه اخرجه احمد ايضا والنسائي بسند حسن ايضا

ملفظ مختصر الشهيد والمتوفون على فرشهم الى ربنا عز وجل في الذين ماتوا بالطاعون فيقول الشهداء اخواننا قتلوا كما قتلنا ويقول
الذين ماتوا على فرشهم اخواننا ماتوا على فرشهم كما متنا فيقول الله عز وجل انظروا الى جراحهم فان اشبهت جراح المقتولين فانهم
منهم فاذا جراحهم اشبهت جراحهم زاد الكلاباذي في معاني الاخبار من هذا الوجه في اخره فيلحقون بهم قوله تابعه النضر عن
داود النضر هو ابن شميل وداود هو ابن ابي الفرات وقد اخرج طريق النضر في كتاب القدر عن اسحق بن ابرهيم عنه وتقدم موصولا
ايضا في ذكر بني اسرائيل عن موسى بن اسمعيل واخرجه احمد عن عثمن وعبد الصمد بن عبد الوارث وابي عبد الرحمن المقرئ والنسائي
من طريق يونس بن محمد المودب كلهم عن داود بن ابي الفرات وانما ذكرت ذلك لئلا يتوهم ان البخاري حيث اراد بقوله تابعه
النضر اراد من يتوهم من حديث حبان بن هلال به فيظن انه لم يروه غيرهما ولم يرد البخاري ذلك وانما اراد ان لا يتوهم ان الراوي
تفرد ولم يرد الحصر فيها والله اعلم قوله باب ـــ الرقى بضم الراء وبالقاف مقصور جمع رقية بسكون القاف يقال
رقا بالفتح في الماضي يرقي بالكسر في المستقبل ورقيت فلانا بكسر القاف ارقيه واسترقا طلب الرقية والجميع بغير همز وهو بمعنى
التعويذ بالذال المعجمة قوله بالقران والمعوذات هو من عطف الخاص على العام لان المراد بالمعوذات سورة الفلق والناس
والاخلاص كما تقدم في اواخر التفسير فيكون من باب التغليب او المراد الفلق والناس وكل ما ورد من التعويذ في القران كقوله وقل
رب اعوذ بك من همزات الشياطين واستعذ بالله من الشيطان الرجيم وغير ذلك والاول اولى فقد اخرج احمد وابو داود
والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم من رواية عبد الرحمن بن حرملة عن ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكره عشر خصال فذكر
منها الرقى الا بالمعوذات وعبد الرحمن بن حرملة قال البخاري لا يصح حديثه وقال الطبري لا يحتج بهذا الخبر لجهالة راويه وعلى
تقدير صحته فهو منسوخ بالاذن في الرقية بفاتحة الكتاب واشار المهلب الى الجواب عن ذلك بان في الفاتحة معنى الاستعاذة
وهو الاستعانة فعلى هذا اختص الجواز بما يشتمل على هذا المعنى وقد اخرج الترمذي وحسنه والنسائي من حديث ابي سعيد كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يتعوذ من الجان وعين الانسان حتى نزلت المعوذات فاخذ بها وترك ما سواها وهذا لا يدل على المنع
من التعوذ بغير هاتين السورتين بل يدل على الاولوية ولا سيما مع ثبوت التعوذ بغيرهما وانما اجتزأ بهما لما اشتملتا عليه من
جوامع الاستعاذة من كل مكروه جملة وتفصيلا وقد اجمع العلماء على جواز الرقى عند اجتماع ثلاثة شروط ان يكون بكلام الله
تعالى او باسمائه وصفاته وباللسان العربي او بما يعرف معناه من غيره وان يعتقد ان الرقية لا تؤثر بذاتها بل بتقدير الله تعالى واختلفوا
في كونها شرطا والراجح انه لا بد من اعتبار الشروط المذكورة ففي صحيح مسلم من حديث عوف بن مالك قال كنا نرقي في الجاهلية فقلنا
يا رسول الله كيف ترى في ذلك فقال اعرضوا علي رقاكم لا باس بالرقى ما لم يكن فيه شرك وله من حديث جابر نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن الرقى فجاء ال عمرو بن حزم فقالوا يا رسول الله انه كانت عندنا رقية نرقي بها من العقرب قال فعرضوا عليه فقال ما ارى باسا من
استطاع ان ينفع اخاه فلينفعه وقد تمسك قوم بهذا العموم فاجازوا كل رقية جربت منفعتها ولو لم يعقل معناها لكن دل حديث
عوف انه مهما كان من الرقى يؤدي الى الشرك يمنع وما لا يعقل معناه لا يؤمن ان يؤدي الى الشرك فيمتنع احتياطا والشرط الاخر لا بد
منه وقال قوم لا تجوز الرقية الا من العين واللدغة كما تقدم في باب من اكتوى من حديث عمران بن حصين لا رقية الا من عين
او حمة واجيب بان معنى الحصر فيه انهما اصل كل ما يحتاج الى الرقية فيلحق بالعين جواز رقية من به خبل او مس ونحو ذلك لاشتراكها
في كونها تنشا عن احوال شيطانية من انسي او جني ويلحق بالسم كل ما عرض للبدن من قرح ونحوه من المواد السمية وقد وقع
عند ابي داود من حديث انس مثل حديث عمران وزاد او دم وفي مسلم من طريق يوسف بن عبد الله بن الحارث عن انس قال رخص
رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرقى من العين والحمة والنملة وفي حديث اخر والاذن ولابي داود من حديث الشفاء بنت عبد الله
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لها الا تعلمين هذه يعني حفصة رقية النملة والنملة قروح تخرج في الجنب وغيره من الجسد وقيل المراد
بالحصر معنى الافضل اي لا رقية انفع كما قيل لا سيف الا ذو الفقار وقال قوم المنهي عنه من الرقى ما يكون قبل وقوع البلاء والماذون
فيه ما كان بعد وقوعه ذكره ابن عبد البر والبيهقي وغيرهما وفيه نظر وكانه ماخوذ من الخبر الذي قرنت فيه التمائم بالرقى فاخرج
ابو داود وابن ماجه وصححه الحاكم من طريق ابن اخي زينب امراة ابن مسعود عنها عن ابن مسعود رفعه ان الرقى والتمائم والتولة شرك
وفي الحديث قصة والتمائم جمع تميمة وهي خرز او قلادة تعلق على الراس كانوا في الجاهلية يعتقدون ان ذلك يدفع الافات

والتولة

والتولة بكسر المثناة وفتح الواو واللام مخففا شيء كانت تجلب به محبة زوجها وهو ضرب من السحر وانما كان ذلك من الشرك لانهم ارادوا
دفع المضار وجلب المنافع من عند غير الله ولا يدخل في ذلك ما كان باسماء الله وكلامه فقد ثبت في الاحاديث استعمال ذلك قبل وقوعه
كما سياتي قريبا في باب المراة ترقي الرجل من حديث عائشة انه صلى الله عليه وسلم كان اذا اوى الى فراشه ينفث بالمعوذات ويمسح بهما
وجهه الحديث ومضى في احاديث الانبياء من حديث ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم كان يعوذ الحسن والحسين بكلمات الله التامة من كل شيطان
وهامة الحديث وصحح الترمذي من حديث خولة بنت حكيم مرفوعا من نزل منزلا فقال اعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق لم
يضره شيء حتى يتحول وعند ابي داود والنسائي بسند صحيح عن سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن رجل من اسلم جاء رجل فقال لدغت الليلة فلم انم
فقال له النبي صلى الله عليه وسلم لو قلت حين امسيت اعوذ بكلمات الله التامة من شر ما خلق لم يضرك والاحاديث في هذا المعنى موجودة
لكن يحتمل ان يقال ان الرقى اخص من التعوذ والا فالخلاف في الرقى مشهور ولا خلاف في مشروعية الفزع الى الله تعالى والالتجاء اليه في كل ما وقع
وما يتوقع وقال ابن التين الرقى بالمعوذات وغيرها من اسماء الله هو الطب الروحاني اذا كان على لسان الابرار من الخلق حصل
الشفاء باذن الله فلما عز هذا النوع فزع الناس الى الطب الجسماني وتلك الرقى المنهي عنها التي يستعملها المعزم وغيره ممن يدعي
تسخير الجن له فياتي بامور مشتبهة مركبة من حق وباطل يجمع الى ذكر الله واسمائه ما يشوبه من ذكر الشياطين والاستعانة بهم
والتعوذ بمردتهم ويقال ان الحية لعداوتها للانسان بالطبع تصادق الشياطين لكونهم اعداء بني ادم فاذا عزم على الحية
باسماء الشياطين اجابت وخرجت من مكانها وكذا اللديغ اذا رقي بتلك الاسماء سالت سمومها من بدن الانسان فلذلك
كره من الرقى ما لم يكن بذكر الله واسمائه خاصة وباللسان العربي الذي يعرف معناه ليكون بريا من شوب الشرك وعلى كراهة
الرقى بغير كتاب الله علماء الامة وقال القرطبي الرقى ثلاثة اقسام احدها ما كان يرقى به في الجاهلية مما لا يعقل معناه فيجب اجتنابه لئلا
يكون فيه شرك او يؤدي الى الشرك الثاني ما كان بكلام الله او باسمائه فيجوز فان كان ماثورا فيستحب الثالث ـــ ما كان باسماء غير
الله من ملك او صالح او معظم من المخلوقات كالعرش قال فهذا ليس من الواجب اجتنابه ولا من المشروع الذي يتضمن الالتجاء
الى الله والتبرك باسمائه فيكون تركه اولى الا ان يتضمن تعظيم المرقي به فينبغي ان يجتنب كالحلف بغير الله تعالى قلت ـــ وسياتي
بسط ذلك في كتاب الايمان ان شاء الله تعالى وقال الربيع سالت الشافعي عن الرقية فقال لا باس ان يرقى بكتاب الله وبما يعرف من ذكر
الله قلت ايرقي اهل الكتاب المسلمين قال نعم اذا رقوا بما يعرف من كتاب الله وبذكر الله انتهى وفي الموطا ان ابا بكر قال لليهودية
التي كانت ترقي عائشة ارقيها بكتاب الله وروى ابن وهب عن مالك كراهة الرقية بالحديدة والملح وعقد الخيط والذي يكتب خاتم سليمن
وقال لم يكن ذلك من امر الناس القديم وقال المازري اختلف في استرقاء اهل الكتاب فاجازها قوم وكرهها مالك لئلا يكون مما
بدلوه واجاب من اجاز بان مثل هذا يبعد ان يقولوه وهو كالطب سواء كان غير الحاذق لا يحسن ان يقول والحاذق يانف ان
يبدل حرصا على استمرار وصفه بالحذق لترويج صناعته والحق انه يختلف باختلاف الاشخاص والاحوال وسئل ابن عبد السلام عن الحروف
المقطعة فمنع منها ما لا يعرف لئلا يكون فيه كفر وسياتي الكلام مع من منع الرقى اصلا في باب من لم يرق بعد خمسة ابواب قوله هشام
هو ابن يوسف الصنعاني قوله كان ينفث على نفسه في المرض الذي مات فيه بالمعوذات دلالته على المعطوف في الترجمة ظاهرة وفي دلالته
على المعطوف عليه نظر لانه لا يلزم من مشروعية الرقى بالمعوذات ان يشرع بغيرها من القران لاحتمال ان يكون في المعوذات
سر ليس في غيرها وقد ذكرنا من حديث ابي سعيد انه صلى الله عليه وسلم ترك ما عدا المعوذات لكن ثبتت الرقية بفاتحة الكتاب فدل على
ان لا اختصاص للمعوذات ولعل هذا هو السر في تعقيب المصنف هذه الترجمة بباب الرقى بفاتحة الكتاب وفي الفاتحة معنى
الاستعاذة بالله الاستعانة به فمهما كان فيه استعاذة او استعانة بالله وحده او ما يعطي معنى ذلك فالاسترقاء به مشروع و
يجاب عن حديث ابي سعيد بان المراد انه ترك ما كان يتعوذ به من الكلام غير القران ويحتمل ان يكون المراد بقوله في الترجمة الرقى بالقران
بعضه فانه اسم جنس يصدق على بعضه والمراد ما كان فيه التجاء الى الله سبحانه ومن ذلك المعوذات وقد ثبتت الاستعاذة بكلمات
الله في عدة احاديث كما مضى قال ابن بطال في المعوذات جوامع من الدعاء تعم اكثر المكروهات من السحر والحسد وشر الشيطان
ووسوسته وغير ذلك فلهذا كان صلى الله عليه وسلم يكتفي بها قلت ـــ وسياتي في باب السحر شيء من هذا وقوله في المرض الذي مات
فيه ليس قيدا في ذلك وانما اشارت عائشة الى ان ذلك وقع في اخر حياته وان ذلك لم ينسخ قوله النفث عنه في رواية الكشميهني

عليه وسيأتي في باب مفرد في النفث في الرقية قوله وامسح بيده نفسه بالنصب على المفعولية أي امسح جسده بيده والكسر على البدل وفي رواية الكشميهني بيد نفسه وهو يرد الاحتمال الثاني قال عياض فائدة النفث التبرك بتلك الرطوبة أو الهواء الذي ماسه الذكر كما يتبرك بغسالة ما يكتب من الذكر وقد يكون على سبيل التفاؤل بزوال ذلك الألم عن المريض كانفصال ذلك عن الراقي انتهى وليس بين قوله في هذه الرواية كان ينفث على نفسه وبين الرواية الأخرى كان يأمرني أن أفعل ذلك به معارضة لأنه محمول على أنه في ابتداء المرض كان يفعله بنفسه وفي اشتداده كان يأمرها به وتفعله هي من قبل نفسها قوله فسألت الزهري القائل بل معمر وهو موصول بالإسناد المذكور وفي الحديث التبرك بالرجل الصالح وسائر أعضائه وخصوصا اليد اليمنى

قوله باب ——— الرقى بفاتحة الكتاب ويذكر عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم هكذا ذكره بصيغة التمريض لأنه ليس على شرطه مع أنه أخرج حديث ابن عباس في الرقية بفاتحة الكتاب عقب هذا الباب وأجاب شيخنا في كلامه على علوم الحديث بأنه قد يصنع ذلك إذا ذكر الخبر بالمعنى ولا شك أن خبر ابن عباس ليس فيه التصريح عن النبي صلى الله عليه وسلم بالرقية بفاتحة الكتاب وإنما فيه تقريره على ذلك فنسبة ذلك إليه صريحا تكون نسبة معنوية وقد علق البخاري بعض هذا الحديث بلفظه فأتى به مجزوما كما تقدم في الإجارة في باب ما يعطى في الرقية بفاتحة الكتاب وقال ابن عباس إن أحق ما أخذتم عليه أجرا كتاب الله ثم قال شيخنا لعل لابن عباس حديثا آخر صريحا في الرقية بفاتحة الكتاب ليس على شرطه فلذلك أتى به بصيغة التمريض قلت ولم يقع لي ذلك مع التتبع نعم ذكر فيه حديث أبي سعيد في قصة الذين أتوا على الحي فلم يقروهم فلدغ سيد الحي فرقاه أبو سعيد بفاتحة الكتاب وقد تقدم شرحه في كتاب الإجارة مستوفى قال ابن القيم إذا ثبت أن لبعض الكلام خواص ومنافع فما الظن بكلام رب العالمين ثم بالفاتحة التي لم ينزل في القرآن ولا غيره من الكتب مثلها لتضمنها جميع معاني الكتاب فقد اشتملت على ذكر أصول أسماء الله ومجامعها وإثبات المعاد وذكر التوحيد والافتقار إلى الرب في طلب الإعانة والهداية منه وذكر أفضل الدعاء وهو طلب الهداية إلى الصراط المستقيم المتضمن كمال معرفته وتوحيده وعبادته بفعل ما أمر به واجتناب ما نهى عنه والاستقامة عليه ولتضمنها ذكر أصناف الخلائق وقسمتهم إلى منعم عليه لمعرفته بالحق والعمل به ومغضوب عليه لعدوله عن الحق بعد معرفته وضال لعدم معرفته له مع ما تضمنته من إثبات القدر والشرع والأسماء والمعاد والتوبة وتزكية النفس وإصلاح القلب والرد على جميع أهل البدع وحقيق بسورة هذا بعض شأنها أن يستشفى بها من كل داء اهـ

قوله باب ——— الشروط في الرقية بفاتحة الكتاب تقدم التنبيه على هذه الترجمة في كتاب الإجارة قوله سيدان بكسر المهملة وسكون التحتانية ابن مضارب بضاد معجمة وموحدة آخره أبو محمد الباهلي هو بصري نزاه أبو حاتم وغيره وشيخه أبو معشر البراء بفتح الموحدة وتشديد الراء نسبة إلى بري العود وكان عطارا وقد ضعفه ابن معين ووثقه المقدمي وقال أبو حاتم يكتب حديثه واتفق الشيخان على التخريج له ووقع في نسخة الصغاني أبو معشر البصري وهو صدوق وشيخه عبيد الله بالتصغير ابن الأخنس بخاء معجمة ساكنة ونون مفتوحة ثم مهملة كوفي يكنى أبا مالك ويقال إنه من موالي الأزد وثقه الأئمة وشذ ابن حبان فقال في الثقات يخطئ كثيرا وما للثلاثة في البخاري سوى هذا الحديث ولكن لعبيد الله بن الأخنس عنده حديث آخر في الحج ولأبي معشر آخر في الأشربة قوله مروا بماء أي بقوم نزول على ماء قوله فيهم لديغ بالغين المعجمة أو سليم شك من الراوي والسليم هو اللديغ سمي بذلك تفاؤلا بالسلامة لكون غالب من يلدغ يعطب وقيل سليم فعيل بمعنى مفعول لأنه أسلم للعطب واستعمال اللدغ في ضرب العقرب مجاز والأصل أنه الذي يضرب بفيه والذي يضرب بمؤخره يقال لسع وبأسنانه نهش بالمهملة والمعجمة وبأنفه نكز بنون وكاف وزاي وبنابه نشط هذا هو الأصل وقد يستعمل بعضها مكان بعض تجوزا قوله فعرض لهم رجل من أهل الماء لم أقف على اسمه قوله فانطلق رجل منهم لم أقف على اسمه وقد تقدم شرح هذا الحديث مستوفى في كتاب الإجارة وبحث فيه أن حديث ابن عباس وحديث أبي سعيد في قصة واحدة وأنها وقعت لهم مع الذي لدغ وأنه وقعت للصحابة قصة أخرى مع رجل مصاب بعقله فأغنى ذلك عن إعادتها هنا

قوله باب ——— رقية العين أي رقية الذي يصاب بالعين تقول عنت الرجل أصبته بعينك فهو معين ومعيون ورجل عائن ومعيان وعيون والعين نظر باستحسان مشوب بحسد من خبيث الطبع يحصل للمنظور منه ضرر وقد وقع عند أحمد من وجه

آخر

آخر عن أبي هريرة رفعه العين حق ويحضرها الشيطان وحسد ابن آدم وقد استشكل ذلك على بعض الناس فقال كيف يعمل العين من بعد حتى يحصل الضرر للمعيون والجواب أن طبائع الناس تختلف فقد يكون ذلك من سم يصل من عين العائن في الهواء إلى بدن المعيون وقد نقل عن بعض من كان معيانا أنه قال إذا رأيت شيئا يعجبني وجدت حرارة تخرج من عيني ويقرب ذلك بالمرأة الحائض تضع يدها على إناء اللبن فيفسد ولو وضعتها بعد طهرها لم يفسد وكذا إذا دخل البستان فتضر بكثير من الغروس من غير أن تمسها ومن ذلك أن الصحيح قد ينظر إلى العين الرمداء فيرمد ويتثاءب واحد بحضرته فيتثاءب هو أشار إلى ذلك ابن بطال وقال الخطابي في الحديث أن للعين تأثيرا في النفوس وإبطال قول الطبائعيين أنه لا شيء إلا ما تدركه الحواس الخمس وما عدا ذلك لا حقيقة له وقال المازري زعم بعض الطبائعيين أن العائن ينبعث من عينه قوة سمية تتصل بالمعين فيهلك أو يفسد وهو كإصابة السم من نظر الأفاعي وأشار إلى منع الحصر في ذلك مع تجويزه وأن الذي يمشي على طريقة أهل السنة أن العين إنما تضر عند نظر العائن بعادة أجراها الله تعالى أن يحدث الضرر عند مقابلة شخص لآخر وهل ثم جواهر خفية أو لا هو أمر محتمل لا نقطع بإثباتها ولا نفيها ومن قال ممن ينتمي إلى الإسلام من أصحاب الطبائع بالقطع بأن جواهر لطيفة غير مرئية تنبعث من العائن فتتصل بالمعيون وتتخلل مسام جسمه فيخلق الباري الهلاك عندها كما يخلق الهلاك عند شرب السموم فقد أخطأ بدعوى القطع ولكنه جائز أن يكون عادة ليست ضرورة ولا طبيعة انتهى وهو كلام سديد وقد بالغ ابن العربي في إنكاره فقال ذهبت الفلاسفة إلى أن الإصابة بالعين صادرة عن تأثير النفس بقوتها فيه فأول ما تؤثر في نفسها ثم تؤثر في غيرها وقيل إنما هو سم في عين العائن يصيب بلفحه عند التحديق إليه كما يصيب لفح سم الأفعى من يتصل به ثم رد الأول بأنه لو كان كذلك لما تخلفت الإصابة في كل حال والواقع خلافه والثاني بأن سم الأفعى جزء منها وكلها قاتل والعائن ليس يقتل منه شيء في قولهم إلا نظره وهو معنى خارج عن ذلك قال والحق أن الله يخلق عند نظر في قولهم إلا نظره وهو معنى خارج عن ذلك قال والحق أن الله يخلق عند نظر العائن إليه وإعجابه به إذا شاء ما شاء من ألم أو هلكة وقد يصرفه قبل وقوعه إما بالاستعاذة أو بغيرها وقد يصرفه بعد وقوعه بالرقية أو بالاغتسال أو بغير ذلك انتهى كلامه وفيه بعض ما يتعقب وإنما أراد أن جنسا من الأفاعي اشتهر أنها إذا وقع بصرها على الإنسان هلك فكذلك العائن وقد أشار صلى الله عليه وسلم إلى ذلك في حديث أبي لبابة الماضي في بدء الخلق عند ذكر الأبتر وذي الطفيتين قال فإنهما يطمسان البصر ويسقطان الحبل وليس مراد الخطابي بالتأثير المعنى الذي يذهب إليه الفلاسفة بل ما أجرى الله به العادة من حصول الضرر للمعيون وقد أخرج البزار بسند حسن عن جابر رفعه أكثر من يموت بعد قضاء الله وقدره بالنفس قال الراوي يعني بالعين وقد أجرى الله العادة بوجود كثير من القوى والخواص في الأجسام والأرواح كما يحدث لمن ينظر إليه من يحتشمه من الخجل فيرى في وجهه حمرة شديدة لم تكن قبل ذلك وكذا الاصفرار عند رؤية من يخافه وكثير من الناس يسقم بمجرد النظر إليه وتضعف قواه وكل ذلك بواسطة ما خلق الله تعالى في الأرواح من التأثيرات ولشدة ارتباطها بالعين نسب الفعل إلى العين وليست هي المؤثرة وإنما التأثير للروح والأرواح مختلفة في طبائعها وقواها وكيفياتها وخواصها فمنها ما يؤثر في البدن بمجرد الرؤية من غير اتصال به لشدة خبث تلك الروح وكيفيتها الخبيثة والحاصل أن التأثير بإرادة الله تعالى وخلقه ليس مقصورا على الاتصال الجسماني بل يكون تارة به وتارة بالمقابلة وأخرى بمجرد الرؤية وأخرى بتوجه الروح كالذي يحدث من الأدعية والرقى والالتجاء إلى الله وتارة يقع ذلك بالتوهم والتخيل فالذي يخرج من عين العائن سهم معنوي إن صادف البدن لا وقاية له أثر فيه وإلا لم ينفذ السهم بل ربما زاد على صاحبه كالسهم الحسي سواء قوله سفين هو الثوري قوله حدثني معبد بن خالد هو الجدلي الكوفي تابعي وشيخه عبد الله بن شداد وهو المعروف بابن الهاد له رؤية وأبوه صحابي قوله عن عائشة كذا للأكثر وكذا لمسلم من طريق مسعر عن معبد بن خالد ووقع عند الإسماعيلي من طريق عبد الرحمن بن مهدي مثله لكن شك فيه فقال أو قال عن عبد الله بن شداد أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر عائشة قوله قالت أمرني النبي صلى الله عليه وسلم أو أمر أن يسترقى من العين أي يطلب الرقية ممن يعرف الرقى بسبب العين كذا وقع بالشك هل قالت أمر بغير إضافة أو أمرني وقد أخرجه أبو نعيم في مستخرجه عن الطبراني عن معاذ بن المثنى عن محمد بن كثير شيخ البخاري فيه فقال أمرني جزما وكذا أخرجه النسائي والإسماعيلي من طريق أبي نعيم عن سفين الثوري ولمسلم من طريق عبد الله بن نمير عن

سفيان كان يأمرني أن أسترقي وعنده من طريق مسعر عن معبد بن خالد كان يأمرها ولابن ماجه من طريق وكيع عن سفيان أمرها
أن تسترقي وهو للإسماعيلي من رواية عبد الرحمن بن مهدي وفي هذا الحديث مشروعية الرقية لمن أصابه العين وقد أخرج الترمذي
وصححه والنسائي من طريق عبيد بن رفاعة عن أسماء بنت عميس أنها قالت يا رسول الله إن ولد جعفر تسرع إليهم العين أفأسترقي
لهم قال نعم الحديث وله شاهد من حديث جابر أخرجه مسلم قال رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم لآل حزم في الرقية وقال
لأسماء ما لي أرى أجسام بني أخي ضارعة تصيبهم الحاجة قالت لا ولكن العين تسرع إليهم قال ارقيهم فعرضت عليه فقال ارقيهم وقوله
ضارعة بمعجمة أوله أي نحيفة وورد في مداواة المعيون أيضا ما أخرجه أبو داود من رواية الأسود عن عائشة أيضا قالت
كان النبي صلى الله عليه وسلم يأمر العائن أن يتوضأ ثم يغتسل منه المعين وسأذكر كيفية اغتساله في شرح حديث الباب الذي بعد هذا
قوله ثنا محمد بن خالد قال الحاكم والجوزقي والكلاباذي وأبو مسعود ومن تبعهم هو الذهلي نسبه إلى جد أبيه فإنه محمد بن يحيى بن عبد
الله بن خالد بن فارس وقد كان أبو داود يروي عن محمد بن يحيى فينسبه إلى جد أبيه أيضا فيقول ثنا محمد بن يحيى بن فارس وإنما
وقد حدث محمد بن الجارود بحديث الباب عن محمد بن يحيى الذهلي وهي قرينة في أنه المراد وقد وقع في رواية الأصيلي هنا ثنا محمد بن خالد
الذهلي فانتفى أن يظن أنه محمد بن خالد بن جبلة الرافقي الذي ذكره ابن عدي في شيوخ البخاري وقد أخرج الإسماعيلي وأبو نعيم
أيضا حديث الباب من طريق محمد بن يحيى الذهلي عن محمد بن وهب بن عطية المذكور وكذا هو في كتاب الزهريات جمع الذهلي
وهذا الإسناد مما نزل فيه البخاري في حديث عروة بن الزبير بثلاث درجات فإنه أخرج في صحيحه حديثا عن عبيد الله
بن موسى عن هشام بن عروة عن أبيه وهو في العتق وكان بينه وبين عروة رجلان وهنا بينه وبينه خمسة أنفس ومحمد بن
وهب بن عطية سلمي قد أدركه البخاري وما أدري لقيه أم لا وهو من أقران الطبقة الوسطى من شيوخه وما له عنده
إلا هذا الحديث وقد أخرجه مسلم عاليا بالنسبة لرواية البخاري هذه قال ثنا أبو الربيع ثنا محمد بن حرب فذكره ومحمد بن حرب
شيخه خولاني حمصي كان كاتبا للزبيدي شيخه في هذا الحديث وهو ثقة عند الجميع [illegible] اجتمع في هذا السند من البخاري إلى
الزهري ستة أنفس في نسق كل منهم اسمه محمد وإذا رويناه من طريق الفراوي عن عمر الحفصي عن الكشميهني عن الفربري — الحمصي
كانوا عشرة قوله رأى في بيتها جارية لم أقف على اسمها ووقع في مسلم قال لجارية في بيت أم سلمة في وجهها سفعة بفتح المهملة
ويجوز ضمها وسكون الفاء بعدها عين مهملة وحكى عياض ضم أوله قال إبراهيم الحربي هو سواد في الوجه ومنه سفعة الفرس
سواد ناصيته وعن الأصمعي حمرة يعلوها سواد وقيل صفرة مع لون آخر وقال ابن قتيبة لون يخالف لون الوجه وكلها
متقاربة وحاصلها أن بوجهها موضعا على غير لونه الأصلي وكأن الاختلاف بحسب اللون الأصلي فإن كان أحمر فالسفعة
سوداء أو صفراء وإن كان أبيض فالسفعة صفرة وإن كان أسمر فالسفعة حمرة يعلوها سواد وذكر صاحب البارع في
اللغة أن السفع سواد الخدين من المرأة الشاحبة والشحوب بمعجمة ثم مهملة تغير اللون بهزال أو غيره ومنه
سفعاء الخدين ويطلق السفعة على العلامة ومنه بوجهها سفعة غضب وهو راجع إلى تغير اللون وأصل السفع الأخذ
بقهر ومنه قوله تعالى لنسفعا بالناصية ويقال إن أصل السفع الأخذ بالناصية ثم استعمل في غيرها وقيل في تفسيرها لنعلمنه
بعلامة أهل النار من سواد الوجه ونحوه وقيل معناه لنذلنه ويمكن رد الجميع إلى معنى واحد فإنه إذا أخذ بناصيته بطريق
القهر أذله وأحدث له تغير لونه فظهرت فيه تلك العلامة ومنه قوله تعالى في حديث الشفاعة قوم أصابهم سفع النار قوله
فاسترقوا لها بسكون الراء قوله فإن بها النظرة بسكون الظاء المعجمة وفي رواية مسلم فقال إن بها نظرة فاسترقوا لها
يعني بوجهها صفرة وهذا التفسير ما عرفت قائله إلا أنه يغلب على ظني أنه الزهري وقد أنكره عياض من حيث اللغة وتوجيهه
ما قدمته واختلف في المراد بالنظرة فقيل عين من نظر الجن وقيل من الإنس وبه جزم أبو عبيد الهروي والأولى أنه
أعم من ذلك وأنها أصيبت بالعين فلذلك أذن صلى الله عليه وسلم في الاسترقاء لها وهو دال على مشروعية الرقية من العين
على وفق الترجمة قوله تابعه عبد الله بن سالم يعني الحمصي وكنيته أبو يوسف عن الزبيدي أي على وصل الحديث وقال عقيل عن — قوله
الزهري أخبرني عروة عن النبي صلى الله عليه وسلم يعني لم يذكر في إسناده زينب ولا أم سلمة فأما رواية عبد الله بن سالم فوصلها
الذهلي في الزهريات والطبراني في مسند الشاميين من طريق إسحاق بن إبراهيم بن العلاء الحمصي عن عمرو بن الحارث الحمصي عن

عبد

عن عبد الله بن سالم به سندا ومتنا وأما رواية عقيل فرواها ابن وهب عن ابن لهيعة عن عقيل ولفظه أن جارية دخلت على رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو في بيت أم سلمة فقال كأن بها سفعة أو خطرت بنار وهكذا وقع لنا مسموعا في جزء من فوائد أبي الفضل بن
طاهر بسنده إلى ابن وهب ورواه الليث عن عقيل أيضا ووجدته في مستدرك الحاكم من حديثه لكن زاد فيه عائشة بعد عروة
وهو وهم فيما أحسب ووجدته في جامع ابن وهب عن يونس عن الزهري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لجارية فذكر الحديث
واعتمد الشيخان في هذا الحديث على رواية الزبيدي من طريق الوليد بن مسلم أنه سمع الأوزاعي يفضل الزبيدي على جميع أصحاب الزهري
يعني في الضبط وذلك أنه كان يلازمه كثيرا حضرا وسفرا وقد تمسك بهذا من زعم أن العمدة لمن وصل على من أرسل لاتفاق الشيخين على
تصحيح الموصول هنا على المرسل والتحقيق أنهما ليس لهما في تقديم الوصل عمل مطرد بل هو دائر مع القرينة فمهما ترجح بها اعتمداه
وإلا فكم حديث أعرضا عن تصحيحه للاختلاف في وصله وإرساله وقد جاء حديث عروة هذا من غير رواية الزهري أخرجه البزار من
رواية أبي معاوية عن يحيى بن سعيد عن سليمان بن يسار عن عروة عن أم سلمة فسقط من روايته ذكر زينب بنت أم سلمة وقال
الدارقطني رواه مالك وابن عيينة وسمى جماعة كلهم عن يحيى بن سعيد فلم يجاوزوا به عروة وتفرد أبو معاوية بذكر أم سلمة فيه ولا
يصح وإنما قال ذلك بالنسبة لهذه الطريق لتفرد الواحد عن العدد الجم وإذا انضمت هذه الطريق إلى رواية الزبيدي قويت
جدا والله أعلم قوله باب العين حق أي الإصابة بالعين شيء ثابت موجود أو هو من جملة ما تحقق كونه قال المازري
أخذ الجمهور بظاهر الحديث وأنكره طوائف من المبتدعة لغير معنى لأن كل شيء ليس محالا في نفسه ولا يؤدي إلى قلب حقيقة ولا
إفساد دليل فهو من مجوزات العقول فإذا أخبر الشرع بوقوعه لم يكن لإنكاره معنى وهل من فرق بين إنكارهم هذا وإنكارهم
ما يخبر به من أمور الآخرة قوله العين حق ونهى عن الوشم لم تظهر المناسبة بين هاتين الجملتين فكأنهما حديثان مستقلان
ولهذا حذف مسلم وأبو داود الجملة الثانية من روايتهما مع أنهما أخرجاه من رواية عبد الرزاق الذي أخرجه البخاري من جهته ويحتمل
أن يقال المناسبة بينهما اشتراكهما في أن كلا منهما يحدث في العضو لونا غير لونه الأصلي والوشم بفتح الواو وسكون المعجمة أن
يغرز إبرة أو نحوها في موضع من البدن حتى يسيل الدم ثم يحشى ذلك الموضع بالكحل أو نحوه فيخضر وسيأتي بيان حكمه في باب الموشمة
من أواخر كتاب اللباس إن شاء الله تعالى وقد ظهر لي مناسبة بين هاتين الجملتين لم أر من سبق إليها وهو أن من جملة الباعث على
عمل الوشم تغير صفة الموشوم وغيره مما لا يستند إلى تعليم الشارع لا يفيد شيئا وأن الذي قدره سيقع وأخرج مسلم من حديث
ابن عباس رفعه العين حق ولو كان شيء سابق القدر سبقته العين وإذا استغسلتم فاغسلوا فأما الزيادة الأولى ففيها تأكيد
وتنبيه على سرعة نفوذها وتأثيرها في الذات وفيها إشارة إلى الرد على من زعم من المتصوفة أن قوله العين حق يريد به القدر أي
العين التي تجري منها الأحكام فإن عين الشيء حقيقته والمعنى أن الذي يصيب من الضرر بالعادة عند نظر الناظر إنما هو بقدر الله
السابق لا بشيء يحدثه الناظر في المنظور ووجه الرد أن الحديث ظاهر في المغايرة بين القدر وبين العين وإن كنا نعتقد أن العين
من جملة المقدور لكن ظاهره إثبات العين التي تصيب إما بما جعل الله تعالى فيها من ذلك وأودعه فيها وإما بإجراء العادة بحدوث
الضرر عند تحديد النظر وإنما جرى الحديث مجرى المبالغة في إثبات العين لا أنه يمكن أن يرد القدر شيء إذ القدر عبارة عن سابق
علم الله وهو لا راد لأمره أشار إلى ذلك القرطبي وحاصله لو فرض أن شيئا له قوة بحيث يسبق القدر لكان العين لكنها لا تسبق
فكيف غيرها وقد أخرج البزار من حديث جابر بسند حسن عن النبي صلى الله عليه وسلم قال أكثر من يموت من أمتي بعد قضاء الله
وقدره بالأنفس قال الراوي يعني بالعين وقال النووي في الحديث إثبات القدر وصحة أمر العين وأنها قوية الضرر وأما
الزيادة الثانية وهي أمر العائن بالاغتسال عند طلب المعيون منه ذلك ففيها إشارة إلى أن الاغتسال لذلك كان معلوما بينهم
فأمرهم أن لا يمتنعوا منه إذا أريد منهم وأدنى ما في ذلك رفع الوهم الحاصل في ذلك وظاهر الأمر الوجوب وحكى المازري فيه خلافا
وصحح الوجوب وقال متى خشي الهلاك وكان اغتسال العائن مما جرت العادة بالشفاء به فإنه يتعين وقد تقرر أنه يجبر على بذل
الطعام للمضطر وهذا أولى ولم يبين في حديث ابن عباس صفة الاغتسال وقد وقعت في حديث سهل بن حنيف عند أحمد والنسائي
وصححه ابن حبان من طريق الزهري عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف أن أباه حدثه أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج وساروا معه نحو ماء
حتى إذا كانوا بشعب الخرار من الجحفة اغتسل سهل بن حنيف وكان أبيض حسن الجسم والجلد فنظر إليه عامر بن ربيعة

لسلامتها من الاضطراب ثم علمنا الى الحصر بن بشر فيه وهو رواية الترمذي

فقال ما رأيت كاليوم ولا جلد مخبأة فلبط أي صرع وزنا ومعنى فأتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هل تتهمون به من أحد قالوا
عامر بن ربيعة فدعا عامرا فتغيظ عليه فقال علام يقتل أحدكم أخاه هلا إذا رأيت ما يعجبك بركت ثم قال اغتسل له فغسل وجهه
ويديه ومرفقيه وركبتيه وأطراف رجليه وداخلة إزاره في قدح ثم صب ذلك الماء عليه رجل من خلفه على رأسه وظهره ثم يكفئ
القدح ففعل ذلك فراح سهل مع الناس ليس به بأس لفظ أحمد من رواية أبي أويس عن الزهري ولفظ النسائي من رواية ابن أبي
ذئب عن الزهري بهذا السند أنه يصب صبة على وجهه بيده اليمنى وكذلك سائر أعضائه صبة صبة في القدح وقال في آخره ثم
يكفأ القدح وراءه على الأرض ووقع في رواية ابن ماجه من طريق ابن عيينة عن الزهري عن أبي أمامة أن عامر بن ربيعة مر بسهل بن حنيف
وهو يغتسل فذكر الحديث وفيه فليدع بالبركة ثم دعا بماء فأمر عامرا أن يتوضأ فيغسل وجهه ويديه إلى المرفقين وركبتيه وداخلة
إزاره وأمره أن يصب عليه قال سفيان قال معمر عن الزهري وأمره أن يكفأ الإناء من خلفه قال المازري المراد بداخلة الإزار الطرف المتدلي
الذي يلي حقوه الأيمن قال وظن بعضهم أنه كناية عن الفرج انتهى وزاد عياض أن المراد ما يلي جسده من الإزار وقيل موضع الإزار من
الجسد وقيل المراد وركه لأنه معقد الإزار والحديث في الموطأ وفيه عن مالك حدثني محمد بن أبي أمامة بن سهل أنه سمع أباه يقول اغتسل سهل
فذكر نحوه وفيه فنزع جبة كانت عليه وعامر بن ربيعة ينظر فقال ما رأيت كاليوم ولا جلد عذراء فوعك سهل مكانه واشتد وعكه
وفيه ألا بركت إن العين حق توضأ له فتوضأ له عامر فراح سهل ليس به بأس **تنبيهات الأول** اقتصر النووي في الأذكار
على قوله الاستغسال أن يقال للعائن اغسل داخلة إزارك مما يلي الجلد فإذا فعل صبه على المنظور إليه وهذا يوهم الاقتصار على
ذلك وهو عجيب ولا سيما وقد نقل في شرح مسلم كلام عياض بطوله **الثاني** قال المازري هذا المعنى مما لا يمكن تعليله ومعرفة وجهه
من جهة العقل فلا يرد لكونه لا يعقل معناه وقال ابن العربي إن توقف فيه متشرع قلنا له قل الله ورسوله أعلم وقد عضدته التجربة
وصدقته المعاينة أو متفلسف فالرد عليه أظهر لأن عنده أن الأدوية تفعل بقواها وقد تفعل بمعنى لا يدرك ويسمون ما هذا سبيله
الخواص وقال ابن القيم هذه الكيفية لا ينتفع بها من أنكرها ولا من سخر منها ولا من شك فيها أو فعلها مجربا غير معتقد وإذا كان
في الطبيعة خواص لا تعرف الأطباء عللها بل هي عندهم خارجة عن القياس وإنما تفعل بالخاصية فما الذي ينكر جهلتهم من الخواص
الشرعية هذا مع أن في المعالجة بالاغتسال مناسبة لا تأباها العقول الصحيحة فهذا ترياق سم الحية يؤخذ من لحمها وهذا علاج
النفس الغضبية بوضع اليد على بدن الغضبان فيسكن فكأن أثر تلك العين كشعلة نار وقعت على جسد ففي الاغتسال إطفاء
لتلك الشعلة ثم لما كانت هذه الكيفية الخبيثة تظهر في المواضع الرقيقة من الجسد لشدة النفوذ فيها ولا شيء أرق من المغابن
فكان في غسلها إبطال لعملها ولا سيما أن للأرواح الشيطانية في تلك المواضع اختصاصا وفيه أيضا وصول أثر الغسل إلى
القلب من أرق المواضع وأسرعها نفاذا فتطفأ تلك النار التي أثارتها العين بهذا الماء **الثالث** هذا الغسل ينفع بعد
استحكام النظرة وأما عند الإصابة وقبل الاستحكام فقد أرشد الشارع إلى ما يدفعه بقوله في قصة سهل بن حنيف المذكورة
كما مضى ألا بركت عليه وفي رواية ابن ماجه فليدع بالبركة ومثله عند ابن السني من حديث عامر بن ربيعة وأخرج البزار وابن السني
من حديث أنس رفعه من رأى شيئا فأعجبه فقال ما شاء الله لا قوة إلا بالله لم يضره وفي الحديث من الفوائد أيضا أن العائن إذا
عرف يقضى عليه بالاغتسال وأن الاغتسال من النشرة النافعة وأن العين تكون مع الإعجاب ولو بغير حسد ولو من الرجل
المحب ومن الرجل الصالح وأن الذي يعجبه الشيء ينبغي أن يبادر إلى الدعاء للذي يعجبه بالبركة ويكون ذلك رقية منه وأن الماء المستعمل
طاهر وفيه جواز الاغتسال بالفضاء وأن الإصابة بالعين قد تقتل وقد اختلف في جريان القصاص بذلك فقال القرطبي لو
أتلف العائن شيئا ضمنه ولو قتل فعليه القصاص أو الدية إذا تكرر ذلك منه بحيث يصير عادة وهو في ذلك كالساحر عند من لا
يقتله كفرا انتهى ولم يتعرض الشافعية للقصاص في ذلك بل منعوه وقالوا إنه لا يقتل غالبا ولا يعد مهلكا وقال النووي في الروضة
ولا دية فيه ولا كفارة لأن الحكم إنما يترتب على منضبط عام دون ما يختص ببعض الناس في بعض الأحوال مما لا انضباط له
كيف ولم يقع منه فعل أصلا وإنما غايته حسد وتمن لزوال نعمة وأيضا فالذي ينشأ عن الإصابة بالعين حصول مكروه لذلك
الشخص ولا يتعين ذلك المكروه في زوال الحياة فقد يحصل له مكروه بغير ذلك من أثر العين انتهى ولا يعكر على ذلك إلا
الحكم بقتل الساحر فإنه في معناه والفرق بينهما فيه عسر ونقل ابن بطال عن بعض أهل العلم أنه ينبغي للإمام منع العائن إذا

عرف
بذلك من مداخلة الناس وأن يلزم بيته فإن كان فقيرا رزقه ما يقوم به فإن ضرره أشد من ضرر المجذوم الذي أمر عمر بمنعه
من مخالطة الناس كما تقدم واضحا في بابه وأشد من ضرر الثوم الذي منع الشارع آكله من حضور الجماعة قال النووي وهذا
القول صحيح متعين لا يعرف عن غيره تصريح بخلافه **قوله باب** رقية الحية والعقرب أي مشروعية ذلك وأشار بالحمة
إلى ما ورد في بعض طرق حديث الباب على ما سأذكره **قوله** عبد الواحد هو ابن زياد وبذلك جزم أبو نعيم حيث أخرج الحديث من
طريق محمد بن عبيد بن حساب عنه **قوله** سليمان الشيباني هو أبو إسحاق مشهور بكنيته أكثر من اسمه **قوله** رخص فيه إشارة إلى
أن النهي عن الرقى كان متقدما وقد بينت ذلك في الباب الأول **قوله** من كل ذي حمة بضم المهملة وتخفيف الميم تقدم بيانها في
باب ذات الجنب وأن المراد بها ذوات السموم ووقع في رواية أبي الأحوص عن الشيباني بسنده رخص في الرقية من الحية والعقرب
قوله باب رقية النبي صلى الله عليه وسلم أي التي كان يرقي بها ذكر فيه ثلاثة أحاديث الأول حديث أنس **قوله** عبد الوارث
هو ابن سعيد وعبد العزيز هو ابن صهيب والإسناد بصريون **قوله** فقال ثابت هو البناني يا أبا حمزة هي كنية أنس **قوله** اشتكيت
بضم التاء أي مرضت ووقع في رواية الإسماعيلي اشتكيت **قوله** ألا بتخفيف اللام للعرض وأرقيك بفتح الهمزة **قوله** أذهب
الباس بغير همز للمؤاخاة فإن أصله الهمز **قوله** أنت الشافي يؤخذ منه جواز تسمية الله تعالى بما ليس في القرآن بشرطين أحدهما
أن لا يكون في ذلك ما يوهم نقصا والثاني أن يكون له أصل في القرآن وهذا من ذاك فإن في القرآن وإذا مرضت فهو
يشفين **قوله** لا شافي إلا أنت إشارة إلى أن كل ما يقع من الدواء والتداوي إن لم يصادف تقدير الله تعالى وإلا فلا ينجع
قوله شفاء مصدر منصوب بقوله اشف ويجوز الرفع على أنه خبر مبتدأ أي هو **قوله** لا يغادر أي لا يترك
وقد تقدم بيانه والحكمة فيه في أواخر كتاب المرضى وقوله سقما بفتحتين ويجوز بضم ثم سكون وتقدم بيان ذلك أيضا ويؤخذ من هذا الحديث
أن الإضافة في الترجمة للفاعل وقد ورد ما يدل على أنها للمفعول وذلك فيما أخرجه مسلم من حديث أبي سعيد أن جبريل
أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد اشتكيت قال نعم قال بسم الله أرقيك من كل شيء يؤذيك من شر كل نفس أو عين حاسد
الله يشفيك وله شاهد عنده بمعناه من حديث عائشة **الحديث الثاني** **قوله** يحيى هو القطان وسفيان هو الثوري
وسليمان هو الأعمش ومسلم هو أبو الضحى مشهور بكنيته أكثر من اسمه وجوز الكرماني أن يكون مسلم بن عمران لكونه يروي
عن مسروق ويروي الأعمش عنه وهو تجويز عقلي محض يمجه سمع المحدث على أني لم أر لمسلم بن عمران البطين رواية
عن مسروق وقد أخرجه مسلم من رواية جرير عن الأعمش عن أبي الضحى عن مسروق به ثم أخرجه من رواية هشيم ومن رواية
شعبة ومن رواية يحيى القطان عن الثوري كلهم عن الأعمش بإسناد جرير فوضح أن مسلما المذكور في رواية البخاري
هو أبو الضحى فإنه أخرجه من رواية يحيى القطان وغايته أن بعض الرواة عن يحيى سماه وبعضهم كناه والله أعلم **قوله**
كان يعوذ بعض أهله لم أقف على تعيينه **قوله** يمسح بيده اليمنى أي على الوجع قال الطبري هو على طريق التفاؤل لزوال ذلك
الوجع **قوله** واشفه وأنت الشافي في رواية الكشميهني بحذف الواو والضمير في اشفه للعليل أو هي هاء السكت **قوله**
لا شفاء بالمد مبني على الفتح والخبر محذوف والتقدير لنا أو له **قوله** إلا شفاؤك بالرفع على أنه بدل من موضع لا شفاء
قال سفيان هو موصول بالإسناد المذكور فحدثت به منصورا هو ابن المعتمر وصار بذلك في هذا الحديث إلى مسروق طريقان
وإذا ضم الطريق الذي بعده إليه صار إلى عائشة طريقان وإذا ضم إليه حديث أنس صار إلى النبي صلى الله عليه وسلم فيه طريقان
قوله نحوه لعدم سياقه في أواخر كتاب المرضى مع بيان الاختلاف على الأعمش ومنصور في الواسطة بينهما وعن مسروق
ومن أفرد ومن جمع وتحرير ذلك واضحا **قوله** في الطريق الأخرى النضر هو ابن شميل **قوله** كان يرقي بكسر القاف وهو بمعنى قوله
في الرواية التي قبلها كان يعوذ ولعل هذا هو السر أيضا في إيراد طريق عروة هذه وإن كان سياق مسروق أتم لكن
عروة صرح بكون ذلك رقية فقوي أن حديث تسرع أنها رقية النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** امسح هو بمعنى قوله في الرواية
الأخرى أذهب والمراد الإزالة **قوله** بيدك الشفاء لا كاشف له أي المرض إلا أنت وهو بمعنى قوله اشف أنت الشافي
لا شافي إلا أنت **الحديث الثالث** **قوله** سفيان هو ابن عيينة كما صرح به في الطريق الثانية وقدم الأولى لتصريح سفيان
بالتحديث وصدقة شيخه في الثانية هو ابن الفضل المروزي **قوله** عبد ربه بن سعيد هو الأنصاري أخو يحيى بن سعيد وهو

ثقة وهي أشهر منه وأكثر حديثا قوله كان يقول للمريض بسم الله في رواية صدقة كان يقول في الرقية وفي رواية مسلم عن ابن أبي
عمر عن سفيان زيادة في أوله ولفظه كان إذا اشتكى الإنسان أو كانت به قرحة أو جرح قال النبي صلى الله عليه وسلم بإصبعه
هكذا ووضع سفيان سبابته بالأرض ثم رفعها بسم الله قوله تربة أرضنا هو خبر مبتدأ محذوف أي هذه تربة وقوله بريقة
بعضنا يدل على أنه كان يتفل عند الرقية قال النووي معنى الحديث أنه أخذ من ريق نفسه على إصبعه السبابة ثم وضعها
على التراب فعلق به شيء منه ثم مسح به الموضع العليل أو الجريح قائلا الكلام المذكور في حالة المسح قال القرطبي فيه ادم
دلالة على جواز الرقى من كل الآلام وأن ذلك كان أمرا فاشيا معلوما بينهم قال ووضع النبي صلى الله عليه وسلم
سبابته بالأرض ووضعها عليه يدل على استحباب ذلك عند الرقية ثم قال وزعم بعض علمائنا أن السر فيه أن تراب الأرض
لبرودته ويبسه يبرئ الموضع الذي به الألم ويمنع انصباب المواد إليه ليبسه مع منفعته في تجفيف الجراح واندمالها
قال وقال في الريق إنه يختص بالتحليل والإنضاج وإبراء الجرح والورم لا سيما من الصائم الجائع وتعقبه القرطبي بأن
ذلك إنما يتم إذا وقعت المعالجة على قوانينها من مراعاة مقدار التراب والريق وملازمة ذلك في أوقاته وإلا فالنفث
ووضع السبابة على الأرض إنما يتعلق بها ما ليس له بال ولا أثر وإنما هذا من باب التبرك بأسماء الله تعالى وآثار رسوله
وأما وضع الإصبع بالأرض فلعله لخاصية في ذلك أو لحكمة إخفاء آثار القدرة بمباشرة الأسباب المعتادة قال البيضاوي
قد شهدت المباحث الطبية على أن للريق مدخلا في النضج وتعديل المزاج وتراب الوطن له تأثير في حفظ المزاج ودفع الضرر
فقد ذكروا أنه ينبغي للمسافر أن يستصحب تراب أرضه إن عجز عن استصحاب مائها حتى إذا ورد المياه المختلفة جعل
شيئا منه في سقايته ليأمن مضرة ذلك ثم إن الرقى والعزائم لها آثار عجيبة تتقاعد العقول عن الوصول إلى كنهها وقال
التوربشتي كأن المراد بالتربة الإشارة إلى فطرة آدم والريقة الإشارة إلى النطفة كأنه تضرع بلسان الحال أنك اخترعت
الأصل الأول من التراب ثم أبدعته منه من ماء مهين فهين عليك أن تشفي من كانت هذه نشأته وقال النووي قيل المراد
بأرضنا أرض المدينة خاصة لبركتها وبعضنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لشرف ريقه فيكون ذلك مخصوصا وفيه نظر قوله
يشفى سقيمنا ضبط بوجهين بضم أوله على البناء للمجهول وسقيمنا بالرفع وبفتح أوله على أن الفاعل مقدر وسقيمنا بالنصب
على المفعولية تنبيه أخرج أبو داود والنسائي ما يفسر به الشخص المرقي وذلك في حديث عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل
على ثابت بن قيس بن شماس وهو مريض فقال اكشف الباس رب الناس ثم أخذ ترابا من بطحان فجعله في قدح ثم نفث عليه
ثم صبه عليه قوله باب النفث بفتح النون وسكون الفاء بعدها مثلثة في الرقية في هذه الترجمة إشارة إلى الرد
على من كره النفث مطلقا كالأسود بن يزيد أحد التابعين تمسكا بقوله تعالى ومن شر النفاثات في العقد وعلى من كره النفث
عند قراءة القرآن خاصة كإبراهيم النخعي أخرج ذلك ابن أبي شيبة وغيره فأما الأسود فلا حجة في ذلك له لأن المذموم ما كان
من نفث السحرة وأهل الباطل ولا يلزم منه ذم النفث مطلقا ولا سيما بعد ثبوته في الأحاديث الصحيحة وأما النخعي فالحجة
عليه ما ثبت في حديث أبي سعيد الخدري ثالث أحاديث الباب فقد قص على النبي صلى الله عليه وسلم القصة وفيها أنه قرأ بفاتحة
الكتاب وتفل ولم ينكر ذلك صلى الله عليه وسلم فكان حجة وكذا الحديث الثاني فهو واضح من فعله صلى الله عليه وسلم وقد تقدم
بيان النفث مرارا ومن قال إنه لا ريق فيه والصواب أن فيه ريقا خفيفا وذكر فيه ثلاثة أحاديث الأول قوله سليمان هو ابن
بلال ويحيى هو ابن سعيد هو الأنصاري والإسناد كله مدنيون قوله الرؤيا من الله تقدم شرحه مستوفى في كتاب التعبير وشيخه
تعالى قوله وقال أبو سلمة هو موصول بالإسناد المذكور وقوله فإن كنت في رواية الكشميهني بدون الفاء وقوله أثقل علي من
الجبل أي لما كان يتوقع من شرها وقوله فلينفث هو المراد من الحديث المذكور في هذه الترجمة لأنه دال على جواز الحديث
الثاني قوله سليمان هو ابن بلال أيضا ويونس هو ابن يزيد قوله إذا أوى إلى فراشه نفث في كفيه بقل هو الله أحد وبالمعوذتين
أي يقرأها وينفث حالة القراءة وقد تقدم في فضائل القرآن من طريق عقيل عن ابن شهاب بسند واحد
قال يونس كنت أرى ابن شهاب يصنع ذلك إذا أوى إلى فراشه ووقع نحو ذلك في رواية عقيل عن ابن شهاب عند عبد بن حميد وفيه
إشارة إلى الرد على من زعم أن هذه الرواية شاذة وأن المحفوظ أنه صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك إذا اشتكى كما في رواية

معمر وغيره فدلت هذه الزيادة على أنه كان يفعل ذلك إذا أوى إلى فراشه وكان يفعله إذا اشتكى شيئا من جسده فلا منافاة
بين الروايتين وقد تقدم بيان ذلك في الوفاة النبوية قوله ثم يمسح بهما وجهه وما بلغت يداه من جسده في رواية المفضل بن فضالة
عن عقيل ثم يمسح بهما ما استطاع من جسده يبدأ بهما على رأسه ووجهه وما أقبل من جسده قوله فلما اشتكى كان يأمرني
أن أفعل ذلك به هذا مما تفرد به سليمان بن بلال عن يونس وقد تقدم في الوفاة النبوية من رواية عبد الله بن المبارك عن يونس
بلفظ فلما اشتكى وجعه الذي توفي فيه طفقت أنفث عليه أخرجه مسلم من رواية ابن وهب عن يونس فلم يذكرها الحديث
الثالث حديث أبي سعيد في قصة اللديغ الذي رقاه بفاتحة الكتاب وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الإجارة وتقدمت
الإشارة إليه قريبا ووقع في هذه الرواية فجعل يتفل ويقرأ وقد قدمت أن النفث دون التفل وإذا جاز التفل جاز النفث
بطريق الأولى وفيها فما به قلبة بفتح اللام بعدها موحدة أي ما به ألم يقلب لأجله على الفراش وقيل أصله في القلاب بضم القاف
وهو داء يأخذ البعير فيمسك على قلبه فيموت من يومه قوله باب مسح الراقي الوجع بيده اليمنى ذكر فيه حديث
عائشة في ذلك وقد تقدم شرحه قريبا والعامل فيه بركته لمنصور هو سفيان الثوري كما تقدم التصريح به في باب رقية النبي
صلى الله عليه وسلم قوله باب المرأة ترقي الرجل ذكر فيه حديث عائشة وفيه قولها كان ينفث على نفسه في مرضه الذي قبض
فيه بالمعوذات فلما ثقل كنت أنا أنفث عليه وقد تقدم قبل باب من رواية يونس عن ابن شهاب أنه صلى الله عليه وسلم أمرها
بذلك وزاد في رواية معمر هنا كيفية ذلك فقال ينفث على يديه ثم يمسح بهما وجهه قوله باب من لم يرق هو بفتح
أوله وكسر القاف مبنيا للفاعل وبضم أوله وفتح القاف مبنيا للمفعول قوله حصين بن نمير بنون مصغر هو الواسطي
ما له في البخاري سوى هذا الحديث وقد تقدم بهذا الإسناد في أحاديث الأنبياء لكن باختصار وتقدم الحديث بعينه من وجه
آخر عن حصين بن عبد الرحمن في باب من اكتوى وذكرت من زاد في أوله قصة وأن شرحه سيأتي في كتاب الرقاق والغرض منه هنا
قوله هم الذين لا يتطيرون ولا يسترقون ولا يكتوون فأما الطيرة فيأتي ذكرها بعد هذا وأما الكي فتقدم ما فيه هناك
وأما الرقية فتمسك بهذا الحديث من كره الرقى والكي من بين سائر الأدوية وزعم أنهما قادحان في التوكل دون غيرهما وأجاب
العلماء عن ذلك بأجوبة أحدها قاله الطبري والمازري وطائفة أنه محمول على من جانب اعتقاد الطبائعيين في أن الأدوية تنفع
بطبعها كما كان أهل الجاهلية يعتقدون وقال غيره الرقى التي يحمد تركها ما كان من كلام الجاهلية ومن الذي لا يعقل معناه
لاحتمال أن يكون كفرا بخلاف الرقى بالذكر ونحوه وتعقبه عياض وغيره بأن الحديث يدل على أن للسبعين ألفا مزية على غيرهم وفضيلة بأن الحديث
انفردوا بها عمن شاركهم في أصل الفضل والديانة ومن كان يعتقد أن الأدوية تؤثر بطبعها أو يستعمل رقى الجاهلية
ونحوها فليس مسلما فلم يسلم هذا الجواب ثانيها قال الداودي وطائفة إن المراد بالحديث الذين يجتنبون فعل ذلك في
الصحة خشية وقوع الداء وأما من يستعمل الدواء بعد وقوع الداء به فلا وقد قدمت هذا عن ابن قتيبة وغيره في باب من
اكتوى وهذا اختيار ابن عبد البر غير أنه معترض بما قدمته من ثبوت الاستعاذة قبل وقوع الداء ثالثها قال الحليمي
يحتمل أن يكون المراد بهؤلاء المذكورين في الحديث من غفل عن أحوال الدنيا وما فيها من الأسباب المعدة لدفع العوارض
فهم لا يعرفون الاكتواء ولا الاسترقاء وليس لهم ملجأ فيما يعتريهم إلا الدعاء والاعتصام بالله والرضا بقضائه فهم غافلون
عن طب الأطباء ورقى الرقاة ولا يحسنون من ذلك شيئا والله أعلم رابعها أن المراد بترك الرقى والكي الاعتماد على الله في دفع
الداء والرضا بقدره لا القدح في جواز ذلك لثبوت وقوعه في الأحاديث الصحيحة وعن السلف الصالح لكن مقام الرضا
والتسليم أعلى من تعاطي الأسباب وإلى هذا نحا الخطابي ومن تبعه قال ابن الأثير هذا من صفة الأولياء المعرضين عن الدنيا وأسبابها
وعلائقها وهؤلاء هم خواص الأولياء ولا يرد على هذا وقوع ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم فعلا وأمرا لأنه كان في أعلى مقامات
العرفان ودرجات التوكل وكان ذلك منه للتشريع وبيان الجواز ومع ذلك فلا ينقص ذلك من توكله لأنه كان كامل التوكل
يقينا فلا يؤثر فيه تعاطي الأسباب ومن فوض وأخلص في ذلك كان أرفع مقاما قال الطبري قيل لا يستحق اسم المتوكل إلا من
لم يخالط قلبه خوف من شيء البتة حتى السبع الضاري والعدو العادي ولا من يسعى في طلب رزق ولا في مداواة ألم
والحق أن من وثق بالله وأيقن أن قضاءه عليه ماض لم يقدح في توكله تعاطيه الأسباب اتباعا لسنته وسنة رسوله فقد

ظاهر صلى الله عليه وسلم بين درعين ولبس على رأسه المغفر وأقعد الرماة على فم الشعب وخندق حول المدينة وأذن في الهجرة إلى الحبشة وإلى
المدينة وهاجر هو وتعاطى أسباب الأكل والشرب وادخر لأهله قوتهم ولم ينتظر أن ينزل عليه من السماء وهو كان أحق الخلق أن يحصل له ذلك
وقال للذي سأله أعقل ناقتي أو أدعها قال اعقلها وتوكل فأشار إلى أن الاحتراز لا يدفع التوكل والله أعلم قوله باب —— الطيرة
بكسر المهملة وفتح التحتانية وقد تسكن هي التشاؤم بالشيء وهو مصدر تطير مثل تحير حيرة قال بعض أهل اللغة لم يجئ من المصادر
هكذا غير هاتين وتعقب بأنه سمع طيبة وأورد بعضهم التولة وفيه نظر وأصل التطير أنهم كانوا في الجاهلية يعتمدون على الطير فإذا
خرج أحدهم لأمر فإن رأى الطير طار يمنة تيمن به واستمر وإن رآه طار يسرة تشاءم به ورجع وربما كان أحدهم يهيج الطير ليطير فيعتمدها
فجاء الشرع بالنهي عن ذلك وكانوا يسمونه السانح بمهملة ثم نون ثم حاء مهملة والبارح بموحدة وآخره مهملة فالسانح ما ولاك ميامنه
بأن يمر عن يسارك إلى يمينك والبارح بالعكس وكانوا يتيمنون بالسانح ويتشاءمون بالبارح لأنه لا يمكن رميه إلا بأن ينحرف إليه
وليس في شيء من سنوح الطير وبروحها ما يقتضي ما اعتقدوه وإنما هو تكلف بتعاطي ما لا أصل له إذ لا نطق للطير ولا تمييز
فيستدل بفعله على مضمون معنى فيه وطلب العلم من غير مظانه جهل من فاعله وقد كان بعض عقلاء الجاهلية ينكر التطير ويتمدح بتركه
قال شاعرهم ولقد غدوت وكنت لا أغدو على واق وحاتم فإذا الأشائم كالأيامن والأيامن كالأشائم وقال —— آخر
الزجر والطير والكهان كلهم مضللون دون الغيب أقفال وقال آخر وما عاجلات الطير تدني من الفتى نجاحا ولا عن ريثهن قصور وقال آخر
لعمرك ما تدري الطوارق بالحصى ولا زاجرات الطير ما الله صانع وقال آخر تخير طيرة فيها زياد لتخبره وما فيها خبير تعلم أنه لا طير إلا على متطير وهو الثبور
بلى شيء يوافق بعض شيء أحايينا وباطله كثير وكان أكثرهم يتطيرون ويعتمدون على ذلك ويصح معهم غالبا لتزيين الشيطان
ذلك وبقيت من ذلك بقايا في كثير من المسلمين وقد أخرج ابن حبان في صحيحه من حديث أنس رفعه لا طيرة والطيرة على من تطير وأخرج
عبد الرزاق عن معمر عن إسمعيل عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة لا يسلم منهن أحد الطيرة والظن والحسد فإذا تطيرت فلا ترجع
وإذا حسدت فلا تبغ وإذا ظننت فلا تحقق وهذا مرسل أو معضل لكن له شاهد من حديث أبي هريرة وأخرجه البيهقي في الشعب وأخرج
ابن عدي بسند لين عن أبي هريرة رفعه إذا تطيرتم فامضوا وعلى الله فتوكلوا وأخرج الطبراني عن أبي الدرداء رفعه لن ينال الدرجات
العلى من تكهن أو استقسم أو رجع من سفر تطيرا ورجاله ثقات إلا أنني أظن أن فيه انقطاعا لكن له شاهد عن عمران بن حصين أخرجه البزار
في أثناء حديث بسند جيد وأخرج أبو داود والترمذي وصححه هو وابن حبان عن ابن مسعود رفعه الطيرة شرك وما منا إلا ولكن
الله يذهبه بالتوكل وقوله وما منا إلا من كلام ابن مسعود أدرج في الخبر وقد بينه سليمان بن حرب شيخ البخاري فيما حكاه الترمذي
عن البخاري عنه وإنما جعل ذلك شركا لاعتقادهم أن ذلك يجلب نفعا أو يدفع ضرا فكأنهم أشركوه مع الله تعالى وقوله ولكن الله
يذهبه بالتوكل إشارة إلى أن من وقع له ذلك فسلم لله ولم يعبأ بالطيرة أنه لا يؤاخذ بما عرض له من ذلك وأخرج البيهقي في الشعب من
حديث عبد الله بن عمرو موقوفا من عرض له من هذه الطيرة شيء فليقل اللهم لا طير إلا طيرك ولا خير إلا خيرك ولا إله غيرك قوله لا عدوى
ولا طيرة والشؤم في ثلاث تقدم شرح هذا الحديث وبيان اختلاف الرواة في سياقه في كتاب الجهاد والتطير والتشاؤم بمعنى واحد
فنفى أولا بطريق العموم كما نفى العدوى ثم أثبت الشؤم في الثلاثة المذكورة وقد ذكرت ما قيل في ذلك هناك وقد وقع في حديث سعد بن أبي
وقاص عند أبي داود بلفظ وإن كانت الطيرة في شيء الحديث قوله في الحديث الثاني لا طيرة وخيرها الفأل يأتي شرحه في الباب الذي بعده وكأنه
أشار بذلك إلى أن النفي في الطيرة على ظاهره لكن في الشر ويستثنى من ذلك ما يقع منه من الخير كما سأقرره قوله باب —— الفأل
بفتح الفاء ثم همزة وقد تسهل والجمع فؤول بالهمز جزما قوله عن عبيد الله بن عبد الله أي ابن عتبة بن مسعود وقد صرح في رواية شعيب التي قبل هذه
فيه بالإخبار قوله قال وما الفأل كذا للأكثر بالإفراد وللكشميهني بالواو وكذا في رواية شعيب قوله الكلمة الصالحة يسمعها أحدكم وقال في
حديث أنس ثاني حديثي الباب ويعجبني الفأل الصالح الكلمة الحسنة وفي حديث عروة بن عامر الذي أخرجه أبو داود قال ذكرت الطيرة عند
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أحسنها الفأل ولا ترد مسلما فإذا رأى أحدكم ما يكره فليقل اللهم لا يأتي بالحسنات إلا أنت ولا حول ولا قوة إلا
بالله وقوله وخيرها الفأل قال الكرماني تبعا لغيره هذه الإضافة تشعر بأن الفأل من جملة الطيرة وليس كذلك بل هي إضافة توضيح
ثم قال وأيضا فإن من جملة الطيرة كما تقدم تقريره التيامن فبين بهذا الحديث أنه ليس كل التيامن مردودا كالتشاؤم بل بعض التيامن
مقبول قلت —— وفي الجواب الأول دفع صدر السؤال وفي الثاني تسليم السؤال ودعوى التخصيص وهو أقرب وقد أخرج ابن

ماجه بسند حسن عن أبي هريرة رفعه كان يعجبه الفأل ويكره الطيرة وأخرج الترمذي من حديث حابس التميمي أنه سمع النبي صلى الله
عليه وسلم يقول العين حق وأصدق الطير الفأل ففي هذا التصريح أن الفأل من جملة الطيرة لكنه مستثنى وقال الطيبي الضمير المؤنث في قوله
وخيرها راجع إلى الطيرة وقد علم أن الطيرة كلها لا خير فيها فهو كقوله تعالى أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وهو مبني على زعمهم وهو من إرخاء
العنان في المخادعة بأن يجري الكلام على زعم الخصم حتى لا يشمئز عن التفكر فيه فإذا تفكر فأنصف من نفسه قبل الحق فقوله خيرها
الفأل إطماع للسامع في الاستماع والقبول لا أن في الطيرة خيرا حقيقة وهو من نحو قولهم الصيف أحر من الشتاء أي الفأل في بابه أبلغ
من الطيرة في بابها والحاصل أن أفعل التفضيل في ذلك إنما هو بين القدر المشترك بين الشيئين والقدر المشترك بين الطيرة والفأل
تأثير كل منهما فيما هو فيه والفأل في ذلك أبلغ قال الخطابي وإنما كان ذلك لأن مصدر الفأل عن نطق وبيان فكأنه خبر جاء عن غيب بخلاف
غيره فإنه مستند إلى حركة الطائر أو نطقه وليس فيه بيان أصلا وإنما هو تكلف ممن يتعاطاه وقد أخرج الطبري عن عكرمة قال
كنت عند ابن عباس فمر طائر فصاح فقال رجل خير خير فقال له ابن عباس ما عند هذا لا خير ولا شر وقال أيضا الفرق بين الفأل
والطيرة أن الفأل من طريق حسن الظن بالله والطيرة لا تكون إلا في السوء فلذلك كرهت وقال النووي الفأل يستعمل فيما
يسوء وفيما يسر وأكثره في السرور والطيرة لا تكون إلا في الشؤم وقد تستعمل مجازا في السرور انتهى وكأن ذلك بحسب
الواقع وأما الشرع فخص الطيرة بما يسوء والفأل بما يسر ومن شرطه أن لا يقصد إليه فيصير من الطيرة قال ابن بطال جعل الله
في فطر الناس محبة الكلمة الطيبة والأنس بها كما جعل فيهم الارتياح بالمنظر الأنيق والماء الصافي وإن كان لا يملكه ولا يشربه
وأخرج الترمذي وصححه من حديث أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا خرج لحاجة يعجبه أن يسمع يا نجيح يا راشد وأخرج أبو داود
بسند حسن عن بريدة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يتطير من شيء وكان إذا بعث عاملا يسأل عن اسمه فإذا أعجبه فرح به
وإن كره اسمه رئي كراهية ذلك في وجهه وذكر البيهقي في الشعب عن الحليمي ما ملخصه كان التطير في الجاهلية في العرب إزعاج
الطير عند إرادة الخروج للحاجة فذكر نحو ما تقدم ثم قال وكانوا يتطيرون بصوت الغراب وبمرور الظباء فسموا الكل تطيرا
لأن أصله الأول قال وكان التشاؤم في العجم إذا رأى الصبي ذاهبا إلى المعلم تشاءم أو راجعا تيمن ونحو ذلك من الأحاديث
وذلك أن الذي يشاهده من حال الطير موجبا ما ظنه ولم يضف التدبير إلى الله فأما إن علم أن الله هو المدبر ولكنه أشفق من
الشر لأن التجارب قضت بأن صوتا من أصواتها معلوما أو حالا من أحوالها معلومة يردفها مكروه فإن وطن نفسه على ذلك
أساء وإن سأل الله الخير واستعاذ به من الشر ومضى متوكلا لم يضره ما وجد في نفسه من ذلك وإلا فيؤاخذ به وربما وقع
به ذلك المكروه بعينه الذي اعتقده عقوبة له كما كان يقع كثيرا لأهل الجاهلية والله أعلم قال الحليمي وإنما كان صلى الله عليه وسلم يعجبه
الفأل لأن التشاؤم سوء ظن بالله تعالى بغير سبب محقق والتفاؤل حسن ظن به والمؤمن مأمور بحسن الظن بالله تعالى على
كل حال وقال الطيبي معنى الترخص في الفأل والمنع من الطيرة هو أن الشخص لو رأى شيئا فظنه حسنا محرضا على طلب حاجته
فليفعل ذلك وإن رآه بضد ذلك فلا يقبله بل يمضي لسبيله فلو قبل وانتهى عن المضي فهو الطيرة التي اختصت بأن تستعمل
في الشؤم والله أعلم قوله باب —— لا هامة كذا للجميع ذكر فيه حديث أبي هريرة لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر ثم ترجم
بعد سبعة أبواب باب لا هامة وذكر فيه الحديث المذكور مطولا وليس فيه ولا طيرة وهذا من نوادر ما اتفق له أن يترجم للحديث في
موضعين بلفظ واحد وقد ذكرت شرح الهامة في الموضع الثاني إن شاء الله تعالى ثم ظهر لي أنه أشار بهذه الترجمة إلى الاختلاف في
تفسير الهامة كما سيأتي بيانه قوله باب —— الكهانة وقع في ابن بطال هنا والسحر وليس هو في نسخ الصحيح فيما وقفت عليه
بل ترجم للسحر مفردا عقب هذه والكهانة بفتح الكاف ويجوز كسرها ادعاء علم الغيب كالإخبار بما سيقع في الأرض مع الاستناد
إلى سبب والأصل فيه استراق الجني السمع من كلام الملائكة فيلقيه في أذن الكاهن والكاهن لفظ يطلق على العراف والذي يضرب بالحصى
والمنجم ويطلق على من يقوم بأمر آخر ويسعى في قضاء حوائجه وقال في المحكم الكاهن القاضي بالغيب وقال في الجامع العرب تسمي كل من
آذن بشيء قبل وقوعه كاهنا وقال الخطابي الكهنة قوم لهم أذهان حادة ونفوس شريرة وطباع نارية فألفتهم الشياطين لما بينهم من
التناسب في هذه الأمور وساعدتهم بكل ما تصل قدرتهم إليه وكانت الكهانة في الجاهلية فاشية خصوصا في العرب لانقطاع النبوة
فيهم وهي على أصناف منها ما يتلقونه من الجن فإن الجن كانوا يصعدون إلى جهة السماء فيركب بعضهم بعضا إلى أن يدنو الأعلى بحيث

اذا اعتقد

يسمع الكلام فيلقيه الى الذي تحته الى ان يتلقاه من يلقيه في اذن الكاهن فيزيد فيه فلما جا الاسلام ونزل القران حرست السما
من الشياطين وارسلت عليهم الشهب فبقي من استراقهم ما يتخطفه الاعلى فيلقيه الى الاسفل قبل ان يصيبه الشهاب والى ذلك الاشارة
بقوله تعالى الا من خطف الخطفة فاتبعه شهاب ثاقب وكانت اصابة الكهان قبل الاسلام كثيرة جدا كما جا في اخبار شق وسطيح ونحوهما
واما في الاسلام فقد ندر ذلك جدا حتى كاد يضمحل ولله الحمد ثانيها ما يخبر الجني به من يواليه بما غاب عن غيره مما لا يطلع عليه الانسان
غالبا او يطلع عليه من قرب منه لا من بعد ثالثها ما يستند الى ظن وتخمين وحدس وهذا قد يجعل الله فيه لبعض الناس قوة مع كثرة
الكذب فيه رابعها ما يستند الى التجربة والعادة فيستدل على الحادث بما وقع قبل ذلك ومن هذا القسم الاخير ما يضاهي السحر
وقد يعتضد بعضهم في ذلك بالزجر والطرق والنجوم وكل ذلك مذموم شرعا وورد في ذم الكهانة ما اخرجه اصحاب السنن وصححه الحاكم
من حديث ابي هريرة رفعه من اتى كاهنا او عرافا فصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل على محمد وله شاهد من حديث جابر وعمران بن
حصين اخرجهما البزار بسندين جيدين ولفظهما من اتى كاهنا واخرج مسلم من حديث امراة من ازواج النبي صلى الله عليه وسلم ومن
الرواة من سماها حفصة بلفظ من اتى عرافا واخرج ابو يعلى من حديث ابن مسعود بسند جيد لكن لم يصرح برفعه ومثله لا يقال بالراي
ولفظه من اتى عرافا او ساحرا او كاهنا واتفقت الفاظهم على الوعيد بلفظ حديث ابي هريرة الا حديث مسلم فقال فيه لم تقبل لهما صلاة
اربعين يوما ووقع عند الطبراني من حديث انس بسند لين مرفوعا بلفظ من اتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد برئ مما انزل على محمد ومن اتاه
غير مصدق له لم تقبل صلاته اربعين يوما والاحاديث الاول مع صحتها وكثرتها اولى من هذا والوعيد جا تارة بعدم قبول الصلاة وتارة
بالتكفير فيحمل على حالين من الاتي اشار الى ذلك القرطبي والعراف بفتح المهملة وتشديد الراء من يستخرج الوقوف على المغيبات — قوله
بضرب من فعل او قول ثم ذكر المصنف في الباب ثلاثة احاديث احدها حديث ابي هريرة عن ابن شهاب عن ابي سلمة عن ابي هريرة وساقه بلفظ
كذا قال عبد الرحمن بن خالد بن مسافر من رواية الليث عنه عن ابن شهاب ووصل مالك عن ابن شهاب قصة ولي المراة فجعله من رواية ابن شهاب
عن سعيد بن المسيب مرسلا كما بينه المصنف في الطريق التي تلي طريق ابن مسافر عقبه وقد روى الليث عن ابن شهاب اصل الحديث دون
الزيادة عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة موصولا كما سياتي في الديات وكذا اخرج هناك من طريق يونس عن ابن شهاب عن ابي سلمة وسعيد
معا عن ابي هريرة باصل الحديث دون الزيادة وياتي شرح ما يتعلق بالجنين والغرة هناك ان شاء الله تعالى قوله فقال ولي المراة هو حمل بفتح
المهملة والميم الخفيفة ابن مالك بن النابغة الهذلي بينه مسلم من طريق يونس عن ابن شهاب عن ابن المسيب وابي سلمة معا عن ابي هريرة وكنية
حمل المذكور ابو نضلة وهو صحابي نزل البصرة وفي رواية مالك فقال الذي قضي عليه اي وقضي على من هو منه بسبيل وفي رواية الليث عن
ابن شهاب المذكورة ان المراة من بني لحيان وبنو لحيان حي من هذيل وجا تسمية المراتين فيما اخرج احمد من طريق عمرو بن تميم بن عويم عن
ابيه عن جده قال كانت اختي مليكة وامراة منا يقال لها ام عفيف بنت مسروح تحت حمل بن مالك بن النابغة فضربت ام عفيف مليكة
بمسطح الحديث لكن قال فيه فقال العلا بن مسروح يا رسول الله اتغرم من لا شرب ولا اكل الحديث وفي اخره اسجع كسجع الجاهلية وجمع — يخرج
بينهما بان كلا من زوج المراة وهو حمل واخيها وهو العلا قال ذلك تواردا معا عليه لما تقرر عندهما ان الذي يودى هو الذي حيا واما
السقط فلا يودى فابطل الشرع ذلك وجعل فيه غرة وسياتي بيانه في كتاب الديات ان شاء الله تعالى ووقع في رواية للطبراني ايضا ان الذي قال ذلك
عمران بن عويم فلعلها قصة اخرى وام عفيف بمهملة وفا بوزن عظيم ووقع في المبهمات للخطيب واصله عند ابي داود والنسائي من
طريق سماك عن عكرمة عن ابن عباس انها ام غطيف بمعجمة مصغر والله اعلم قوله كيف اغرم يا رسول الله من لا اكل ولا شرب الاولى — بمهملة ثم طا
اولى لمناسبة السجع ووقع في رواية الكشميهني في رواية مالك ما لا بدل من لا وهذا هو الذي في الموطا قال ابو عثمان بن جني معنى قوله لا اكل اي
لم ياكل اقام الفعل الماضي مقام المضارع مثل ذلك يطل للاكثر بضم التحتانية وفتح الطا المهملة وتشديد اللام اي يهدر
يقال دم فلان هدر اذا ترك الطلب بثاره وطل الدم بضم الطا وبفتحها ايضا وحكى اطل ولم يعرفه الاصمعي ووقع للكشميهني في رواية
ابن مسافر بطل بفتح الموحدة والتخفيف من البطلان كذا رايته في نسخة معتمدة من رواية ابي ذر وزعم عياض انه وقع هنا للجميع بالموحدة قال
وبالوجهين في الموطا وقد رجح الخطابي انه من البطلان وانكره ابن بطال فقال كذا تقول اهل الحديث وانما هو من طل الدم اذا هدر قال
وليس لانكاره معنى بعد ثبوت الرواية وهو موجه راجع الى معنى الرواية الاخرى قوله انما هذا من اخوان الكهان اي لمشابهة كلامه كلامهم
زاد مسلم والاسماعيلي من رواية يونس من اجل سجعه الذي سجع قال القرطبي هو من تفسير الراوي وقد ورد مستند ذلك فيما اخرجه

مسلم من حديث المغيرة بن شعبة فقال رجل من عصبة القاتلة فذكر نحوه وفيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسجع كسجع الاعراب
والسجع هو تناسب اواخر الكلمات لفظا واصله الاستوا وفي الاصطلاح الكلام المقفى والجمع اسجاع واساجيع قال ابن
بطال فيه ذم الكفار وذم من تشبه بهم في الفاظهم وانما لم يعاقبه لانه صلى الله عليه وسلم كان مامورا بالصفح عن الجاهلين وقد تمسك
به من كره السجع في الكلام وليس على اطلاقه بل المكروه منه ما يقع مع التكلف في معرض مدافعة الحق واما ما يقع عفوا بلا تكلف في الامور
المباحة فجايز وعلى ذلك يحمل ما ورد عنه صلى الله عليه وسلم وسياتي مزيد لذلك في كتاب الدعوات والحاصل انه ان جمع الامرين من التكلف
وابطال الحق كان مذموما وان اقتصر على احدهما كان اخف في الذم ويخرج من ذلك تقسيمه الى اربعة انواع فالمحمود ما
جا عفوا في حق ودونه ما يقع متكلفا في حق ايضا والمذموم عكسهما وفي الحديث من الفوايد ايضا رفع الجناية للحاكم ووجوب
الدية في الجنين ولو خرج ميتا كما سياتي تقريره في كتاب الديات مع استيفا فوايده الحديث الثاني حديث ابي مسعود وهو عقبة بن
عمرو في النهي عن ثمن الكلب ومهر البغي وحلوان الكاهن وقد تقدم شرحه في اواخر كتاب البيع الحديث الثالث قوله عن يحيى
بن عروة بن الزبير عن عروة بن الزبير كان هذا مما فات الزهري عن عروة وقد وصله الزهري بسجعه العلم ووقع في رواية معقل — سماعه عن عروة بحمل على انه عنده مع كثرة ما عند الزهري
بن عبيد الله عند مسلم عن الزهري واخبرني يحيى بن عروة انه سمع عروة وكذا للمصنف في التوحيد من طريق
يونس وفي الادب من طريق ابن جريج كلاهما عن ابن شهاب ولم اقف ليحيى بن عروة في البخاري الا على هذا الحديث وقد روى بعض
اهل الحديث محمد بن عبد الرحمن ابو الاسود عن عروة فعقده موصولا في بدء الخلق وكذا هشام بن عروة عن ابيه قوله سال
رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية الكشميهني سال اناس رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا هو في رواية يونس وعند مسلم من رواية
معقل مثله ومن رواية معمر مثل الذي قبله وقد سمي ممن سال عن ذلك معاوية ابن الحكم السلمي كما اخرجه مسلم من حديثه قال
قلت يا رسول الله امورا كنا نصنعها في الجاهلية كنا ناتي الكهان قال فلا تاتوا الكهان الحديث وقال الخطابي هولاء الكهان
فيما علم بشهادة الامتحان قوم لهم اذهان حادة ونفوس شريرة وطبايع نارية فهم يفزعون الى الجن في امورهم ويستفتونهم
في الحوادث فيلقون اليهم الكلمات ثم تعرض الى مناسبة ذكر الشعرا بعد ذكرهم في قوله تعالى هل انبيكم على من تنزل الشياطين
قوله فقال ليس بشي في رواية مسلم ليسوا بشي وكذا في رواية يونس في التوحيد وفي نسخة فقال لهم ليسوا بشي اي ليس قولهم
بشي يعتمد عليه والعرب تقول لمن عمل شيا ولم يحكمه ما عمل شيا قال القرطبي كانوا في الجاهلية يترافعون الى الكهان في
الوقايع والاحكام ويرجعون الى اقوالهم وقد انقطعت الكهانة بالبعثة المحمدية لكن بقي في الوجود من يتشبه بهم وثبت النهي
عن اتيانهم فلا يحل اتيانهم ولا تصديقهم قوله انهم يحدثونا احيانا بشي فيكون حقا في رواية يونس فانهم يحدثون بهذا اورده
السايل اشكالا على عموم قوله ليسوا بشي لانه فهم منه انهم لا يصدقون اصلا فاجابه صلى الله عليه وسلم عن سبب ذلك الصدق وانه
اذا اتفق ان يصدق لم يتركه خالصا بل يشوبه بالكذب قوله تلك الكلمة من الحق كذا في البخاري بمهملة وقاف اي الكلمة المسموعة
التي تقع حقا ووقع في مسلم تلك الكلمة من الجن قال النووي كذا في نسخ بلادنا بالجيم والنون اي الكلمة المسموعة من الجن او
او التي تصح مما نقلته الجن قلت قد تقدم في بدء الخلق من رواية البخاري قال النووي وقد حكى عياض انه وقع يعني في مسلم بالحا
والقاف قوله يخطفها الجني كذا للاكثر وفي رواية السرخسي يخطفها من الجني اي الكاهن يخطفها من الجني او الجني الذي يلقي
الكاهن يخطفها من جني اخر فوقه ويخطفها بخا معجمة وطا مفتوحة وقد تكسر بعدها فا ومعناه الاخذ بسرعة وفي رواية الكشميهني
يحفظها بتقديم الفا بعدها ظا معجمة والاول هو المعروف والله اعلم قوله فيقرها بفتح اوله وثانيه وتشديد الرا اي يصبها
تقول قررت على راسه دلوا اذا صببته فكانه صب في اذنه ذلك الكلام قال القرطبي ويصح ان يقال المعنى القاها في اذنه بصوت
يقال قر الطاير اذا صوت انتهى ووقع في رواية يونس المذكورة فيقرقرها اي يرددها يقال قرقرت قرقرة اذا رددت صوتها قال
الخطابي ويقال ايضا قرت الدجاجة تقر قرا وقريرا اذا رجعت في صوتها قيل قرقرت قرقرة وقرقيرة قال والمعنى ان الجني
اذا القى الكلمة لوليه تسامع بها الشياطين فتناولوها كما اذا صوتت الدجاجة فسمعها الدجاج فجاوبتها وتعقبه
القرطبي بان الاشبه بمساق الحديث ان الجني يلقي الكلمة الى وليه بصوت خفي متراجع له زمزمة ويرجعه له فلذلك يشبه كلام
الكهان غالبا على هذا النمط وقد تقدم شي من ذلك في اواخر الجنايز في قصة ابن صياد وبيان اختلاف الرواة في قوله

في قطيفة لم فيها نار مرة ويطلق على الكاهن رئي الجني لكونه يترائيه او عدل عن قوله الكاهن الى قوله وليه للتعميم في الكاهن
وغيره ممن يوالي الجن قال الخطابي بين صلى الله عليه وسلم ان اصابة الكاهن احيانا انما هي لان الجني يلقي اليه الكلمة التي يسمعها استراقا
من الملائكة فيزيد عليها الاكاذيب ويقيسها على ما سمع فربما اصاب نادرا وخطاؤه الغالب قوله في رواية يونس كقر قرة الدجاجة
يعني الطائر المعروف ودالها مثلثة والاشهر فيها الفتح ووقع في رواية المستملي الزجاجة بالزاي المضمومة وانكرها الدارقطني
وعدها في التصحيف لكن وقع في حديث الباب من وجه اخر تقدم في باب ذكر الملائكة من كتاب بدء الخلق فيقرها في اذنه كما تقر القارورة
ويترجح على ان معناه كما يسمع صوت الزجاجة اذا حكت على شي او القي فيها شي وقال القابسي المعنى انه يكون لما يلقيه الجني
الى الكاهن حس كحس القارورة اذا حركت باليد او على الصفا وقال الخطابي المعنى انه يطبقه به كما يطبق راس القارورة
براس الوعاء الذي يفرغ فيه منها ما فيها واغرب شارح المصابيح التوربشتي فقال الرواية بالزاي احوط لما ثبت في الرواية
الاخرى كما تقر القارورة واستعمال قر في ذلك شائع بخلاف ما فسر والى عليه الحديث فانه غير مشهور ولم نجد له شاهدا في كلامهم
فدل على ان الرواية بالدال تصحيف او غلط من السامع وتعقبه الطيبي فقال لا ريب ان قوله قر الدجاجة مفعول مطلق وفيه
معنى التشبيه فكما يصح ان يشبه ايراده ما اختطفه من الكلام في اذن الكاهن بصب الما في القارورة يصح ان يشبه ترديد
الكلام في اذنه بترديد الدجاجة صوتها في اذن صواحباتها وهذا مشاهد ترى الديك اذا راى شيئا ينكره يقرقر فيسمعه الدجاج
فيجتمع ويقرقر معه وباب التشبيه واسع لا يفتقر الى العلاقة على ان الاختطاف مستعار للكلام من فعل الطير كما قال الله تعالى
فتخطفه الطير فيكون ذكر الدجاجة هنا انسب من ذكر الزجاجة لحصول الترشيح في الاستعارة قلت ويؤيده دعوى الدار
قطني وهو امام الفن ان الذي بالزاي تصحيف وان كان ما قلنا ذلك فلا اقل ان يكون ارجح قوله فيخلطون معها مائة كذبة في
رواية ابن جريج اكثر من مائة كذبة وهو دال على ان ذكر المائة للمبالغة لا لتعيين العدد وقوله كذبة هنا بالفتح وحكي الكسر وانكره
بعضهم لانه بمعنى الهيئة والحالة وليس هذا موضعه وقد اخرج مسلم في حديث اخر اصل توصل الجني الى الاختطاف فاخرج من حديث
ابن عباس حدثني رجال من الانصار انهم بينما هم جلوس ليلا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ رمي بنجم فاستنار فقال ما كنتم تقولون
اذا رمي مثل هذا في الجاهلية قالوا كنا نقول ولد الليلة رجل عظيم او مات رجل عظيم فقال فانها لا يرمى بها لموت احد ولا لحياته
ولكن ربنا اذا قضى امرا سبح حملة العرش ثم سبح اهل السما الذين يلونهم حتى يبلغ التسبيح الى اهل هذه السما الدنيا فيقولون ماذا قال ربكم
فيخبرونهم حتى يصل الى السما الدنيا فيسترق منه الجني فما جاوا به على وجهه فهو حق ولكنهم يزيدون فيه وينقصون وقد تقدم
في تفسير سبا وغيرها بيان كيفيتهم عند استراقهم واما ما تقدم في بدء الخلق من وجه اخر عن عروة عن عائشة ان الملائكة تنزل
في العنان وهو السحاب فتذكر الامر قضي في السما فتسترق الشياطين السمع فيحتمل ان يريد بالسحاب السما كما اطلق السما على
السحاب ويحتمل ان يكون على حقيقته وان بعض الملائكة اذا نزل بالوحي الى الارض تسمع منهم الشياطين او المراد الملائكة الموكلة
بانزال المطر قوله قال علي قال عبد الرزاق مرسل الكلمة من الحق ثم بلغني انه اسنده بعد قال علي هذا هو ابن المديني شيخ البخاري فيه ومراده
ان عبد الرزاق كان يرسل هذا القدر من الحديث ثم انه بعد ذلك وصله بذكر عائشة فيه وقد اخرجه مسلم عن عبد بن حميد والاسمعيلي
من طريق [illegible] بن زنجويه وابو نعيم من طريق عباس العنبري كلهم عن عبد الرزاق موصولا كرواية هشام بن يوسف عن معمر وفي الحديث
بقا استراق الشياطين السمع لكنه قل وندر حتى كاد يضمحل بالنسبة لما كانوا فيه من الجاهلية وفيه النهي عن اتيان الكاهن
قال القرطبي يجب على من قدر على ذلك من محتسب وغيره ان يقيم من يتعاطى شيئا من ذلك من الاسواق وينكر عليهم اشد النكير وعلى من
يجي اليهم ولا يغتر بصدقهم في بعض الامور ولا بكثرة من يجي اليهم ممن ينتسب الى العلم فانهم غير راسخين في العلم بل من الجهال بما في
اتيانهم من المحذور ايراد باب الكهانة في كتاب الطب لمناسبته لباب السحر لما يجمع منهما من مرجع كل منهما للشياطين وايراد
باب السحر في باب الطب لمناسبة ذكر الرقى وغيرها من الادوية المعنوية فناسب ذكر الادوا التي تحتاج الى ذلك فاشتمل كتاب
الطب على الاشارة للادوية الحسية كالحبة السودا والعسل ثم على الادوية المعنوية كالرقى بالدعا والقران ثم ذكرت الادوا
التي تنفع الادوية المعنوية في دفعها كالسحر كما ذكرت الادوا التي تنفع الادوية الحسية في دفعها كالجذام والله اعلم
قال الراغب وغيره السحر يطلق على معان احدها ما لطف ودق ومنه سحرت الصبي خادعته واستملته فكل من استمال

شيئا

شيئا فقد سحره ومنه اطلاق الشعرا سحر العيون لاستمالتها النفوس ومنه قول الاطبا الطبيعة ساحرة ومنه قوله تعالى بل نحن قوم
مسحورون اي مصروفون عن المعرفة ومنه حديث ان من البيان لسحرا وسياتي قريبا في باب مفرد الثاني ما يقع بخداع وتخيلات لا حقيقة
لها نحو ما يفعله المشعوذ من صرف الابصار عما يتعاطاه بخفة يده والى ذلك الاشارة بقوله تعالى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى وقوله
سحروا اعين الناس ومن هناك سموا موسى ساحرا وقد يستعين في ذلك بما يكون فيه خاصية كالحجر الذي يجذب الحديد المسمى
المغنطيس الثالث ما يحصل بمعاونة الشياطين بضرب من التقرب اليهم والى ذلك الاشارة بقوله تعالى ولكن الشياطين كفروا
يعلمون الناس السحر الرابع ما يحصل بمخاطبة الكواكب واستنزال روحانياتها بزعمهم قال ابن حزم ومنه ما يوجد من الطلسمات
كالطابع المنقوش فيه صورة عقرب في وقت كون القمر في العقرب فينفع امساكه من لدغة العقرب وكالمشاهد ببعض بلاد المغرب وهي
سرقسطة فانه لا يدخلها ثعبان قط الا ان كان بغير ارادته وقد جمع بعضهم بين الامرين بزعمهم قال ابو بكر الرازي في الاحكام له كان
اهل بابل قوما صابئين يعبدون الكواكب السبعة ويسمونها الهة ويعتقدون انها الفعالة لكل ما في العالم وعملوا اوثانا على
اسمائها ولكل واحد هيكل فيه صنمه يتقرب اليه بما يوافقه بزعمهم من ادعية وبخور وهم الذين بعث اليهم ابراهيم عليه السلام وكانت
علومهم احكام النجوم ومع ذلك فكان السحرة منهم يستعملون سائر وجوه السحر وينسبونها الى فعل الكواكب لئلا يبحث
عنها وينكشف تمويههم انتهى ثم السحر يطلق ويراد به الآلة التي يسحر بها ويطلق ويراد به فعل الساحر والآلة تارة تكون
معنى من المعاني فقط كالرقى والنفث في العقد وتارة تكون بالمحسوسات كتصوير الصورة على صورة المسحور وتارة بجمع
الامرين الحسي والمعنوي وهو ابلغ واختلف في السحر فقيل هو تخييل فقط ولا حقيقة له وهذا اختيار ابي جعفر
الاسترابادي من الشافعية وابي بكر الرازي من الحنفية وابن حزم الظاهري وطائفة قال النووي والصحيح ان له حقيقة
وبه قطع الجمهور وعليه عامة العلما ويدل عليه الكتاب والسنة الصحيحة المشهورة انتهى لكن محل النزاع هل يقع بالسحر
انقلاب عين اولا فمن قال انه تخييل فقط منع ذلك ومن قال ان له حقيقة اختلفوا هل له تاثير فقط بحيث يغير المزاج فيكون نوعا
من الامراض او ينتهي الى الاحالة بحيث يصير الجماد حيوانا مثلا وعكسه فالذي عليه الجمهور هو الاول وذهبت طائفة
قليلة الى الثاني فان كان بالنظر الى القدرة الالهية فمسلم وان كان بالنظر الى الواقع فهو محل الخلاف فان كثيرا ممن يدعي ذلك
لا يستطيع اقامة البرهان عليه ونقل الخطابي ان قوما انكروا السحر مطلقا وكانه عنى القائلين بانه تخييل فقط والا فهي
مكابرة وقال المازري جمهور العلما على اثبات السحر وان له حقيقة ونفى بعضهم حقيقته واضاف ما يقع منه الى خيالات
باطلة وهو مردود لورود النقل باثبات السحر ولان العقل لا ينكر ان الله قد يخرق العادة عند نطق الساحر بكلام
ملفق او تركيب اجسام او مزج بين قوى على ترتيب مخصوص ونظير ذلك ما يقع من حذاق الاطبا من مزج بعض العقاقير
ببعض حتى ينقلب الضار منها بمفرده فيصير بالتركيب نافعا وقيل لا يزيد تاثير السحر على ما ذكر الله تعالى في قوله يفرقون
به بين المرء وزوجه لكون المقام مقام تهويل فلو جاز ان يقع به اكثر من ذلك لذكره قال المازري والصحيح من جهة العقل
انه يجوز ان يقع به اكثر من ذلك قال والاية ليست نصا في منع الزيادة ولو قلنا انها ظاهرة في ذلك ثم قال والفرق بين السحر
والمعجزة والكرامة ان السحر يكون بمعاناة اقوال وافعال حتى يتم للساحر ما يريد والكرامة لا تحتاج الى ذلك بل انما
تقع غالبا اتفاقا واما المعجزة فتمتاز عن الكرامة بالتحدي ونقل امام الحرمين الاجماع على ان السحر لا يظهر الا من فاسق
وان الكرامة لا تظهر على فاسق ونقل النووي في زيادات الروضة عن المتولي نحو ذلك وينبغي ان يعتبر بحال من يقع الخارق
منه فان كان متمسكا بالشريعة متجنبا للموبقات فالذي يظهر على يده من الخوارق كرامة والا فهو سحر لانه ينشا عن احد انواعه
كاعانة الشياطين وقال القرطبي السحر حيل صناعية يتوصل اليها بالاكتساب غير انها لدقتها لا يتوصل اليها الا احاد
الناس ومادته الوقوف على خواص الاشيا والعلم بوجوه تركيبها واوقاته واكثرها تخييلات بغير حقيقة وايهامات
بغير ثبوت فيعظم عند من لا يعرف ذلك كما قال الله تعالى عن سحرة فرعون وجاوا بسحر عظيم مع ان حبالهم وعصيهم لم تخرج عن
كونها حبالا وعصيا ثم قال والحق ان لبعض اصناف السحر تاثيرا في القلوب كالحب والبغض والقا الخير والشر وفي الابدان
بالالم والسقم وانما المنكر ان الجماد ينقلب حيوانا او عكسه بسحر الساحر ونحو ذلك قوله قال الله تعالى ولكن الشياطين

كفروا يعلمون الناس السحر الآية كذا للأكثر وساق في رواية كريمة إلى قوله من خلاق وفي هذه الآية بيان أصل السحر الذي
يعمل به اليهود ثم هو مما وضعته الشياطين على سليمان بن داود عليهما السلام ومما أنزل على هاروت وماروت بأرض بابل
والثاني متقدم العهد على الأول لأن هاروت وماروت كانت من قبل زمن نوح عليه السلام على ما ذكر ابن إسحاق وغيره وكان
السحر موجودا في زمن نوح عليه السلام إذ أخبر الله عن قوم نوح أنهم زعموا أنه ساحر وكان السحر أيضا فاشيا في
قوم فرعون وكل ذلك قبل سليمان واختلف في المراد بالآية فقيل إن سليمان كان جمع كتب السحر والكهانة فدفنها تحت كرسيه
فلم يكن أحد من الشياطين يستطيع أن يدنو من الكرسي فلما مات سليمان وذهبت العلماء الذين يعرفون هذا الأمر جاءهم شيطان
في صورة إنسان فقال لليهود هل أدلكم على كنز لا نظير له قالوا نعم قال فاحفروا تحت الكرسي فحفروا وهو متنح
عنهم فوجدوا تلك الكتب فقال لهم إن سليمان كان يضبط الإنس والجن بهذا ففشا فيهم أن سليمان كان ساحرا فلما نزل القرآن
بذكر سليمان في الأنبياء أنكرت اليهود ذلك وقالوا إنما كان ساحرا فنزلت هذه الآية أخرجه الطبري وغيره عن السدي ومن
طريق سعيد بن جبير بسند صحيح نحوه ومن طريق عمران بن الحارث عن ابن عباس موصولا بمعناه وأخرج من طريق الربيع بن أنس
نحوه ولكن قال إن الشياطين هي التي كتبت كتب السحر ودفنتها تحت كرسيه ثم لما مات استخرجته وقالوا هذا العلم الذي
كان سليمان يكتمه الناس وأخرج من طريق محمد بن إسحاق وزاد أنهم نقشوا خاتما على نقش خاتم سليمان وختموا به الكتاب
وكتبوا عنوانه هذا ما كتب آصف بن برخيا الصديق للملك سليمان بن داود من ذخائر كنوز العلم الكتب قالوا هذا ما
أنزل الله على سليمان فأخفاه منا وأخرج بسند صحيح عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال انطلقت الشياطين في الأيام
التي ابتلي فيها سليمان فكتبت كتبا فيها سحر وكفر ثم دفنتها تحت كرسيه ثم أخرجوها بعده فقرؤوها على الناس وملخص
ما ذكر في تفسير هذه الآية أن المحكي عنهم أنهم اتبعوا ما تتلو الشياطين هم أهل الكتاب إذ تقدم قبل ذلك في الآيات
إيضاح ذلك والجملة معطوفة على مجموع الجمل السابقة من قوله تعالى ولما جاءهم رسول إلى آخر الآية وما في قوله ما تتلو الشياطين
موصولة على الصواب وغلط من قال إنها نافية لأن نظم الكلام يأباه وتتلو لفظه مضارع لكن هو واقع موقع الماضي وهو
استعمال شائع ومعنى تتلو تقرأ والذي تعداه بعلى وقيل معناه تتبع أو تفتري ويحتاج إلى تقدير قبل هو نحو على زمان ملك
سليمان وقوله وما كفر سليمان ما نافية جزما وقوله ولكن الشياطين كفروا هذه الواو عاطفة لجملة الاستدراك على ما قبلها
وقوله يعلمون الناس السحر الناس مفعول أول والسحر مفعول ثان والجملة حال من فاعل كفروا أي كفروا معلمين وقيل
هي بدل من كفروا وقيل استئنافية وهذا على إعادة ضمير يعلمون على الشياطين ويحتمل عوده على الذين اتبعوا فيكون
حالا من فاعل اتبعوا أو استئنافا وقوله وما أنزل ما موصولة ومحلها النصب عطفا على السحر والتقدير يعلمون الناس
السحر والمنزل على الملكين وقيل الجر عطفا على ملك سليمان أي تقولا على ملك سليمان وعلى ما أنزل وقيل بل هي نافية عطفا على
وما كفر سليمان والمعنى ولم ينزل على الملكين إباحة السحر وهذان الإعرابان مبنيان على ما جاء في تفسير الآية عن بعض
والجمهور على خلافه وأنها موصولة ورد الزجاج على الأخفش دعواه أنها نافية وقال الذي جاء في الحديث والتفسير
أولى وقوله ببابل متعلق بما أنزل أي في بابل والجمهور على فتح لام الملكين وقرئ بكسرها وهاروت وماروت بدل من الملكين
وجرا بالفتحة أو عطف بيان وقيل بل هما بدل من الناس وهو بعيد وقيل من الشياطين على أن هاروت وماروت اسمان لقبيلتين
من الجن وهو ضعيف وقوله وما يعلمان من أحد بالتشديد من التعليم وقرئ في الشاذ بسكون العين من الإعلام بناء على
أن التضعيف يتعاقب مع الهمزة وذلك أن الملكين لا يعلمان الناس السحر بل يعلمانهم به وينهيانهم عنه والأول أشهر وقد
قال علي الملكان يعلمان تعليم إنذار لا تعليم طلب وقد استدل بهذه الآية على أن السحر كفر ومتعلمه كافر وهو واضح
في بعض أنواعه التي قدمتها وهو التعبد للشياطين أو الكواكب وأما النوع الآخر الذي هو من باب الشعوذة فلا
يكفر به من تعلمه أصلا قال النووي عمل السحر حرام وهو من الكبائر بالإجماع وقد عده النبي صلى الله عليه وسلم من السبع الموبقات
ومنه ما يكون كفرا ومنه ما لا يكون كفرا بل معصية كبيرة فإن كان فيه قول أو فعل يقتضي الكفر فهو كفر وإلا فلا وأما تعلمه
وتعليمه فحرام فإن كان فيه ما يقتضي الكفر كفر واستتيب منه ولا يقتل فإن تاب قبلت توبته وإن لم يكن فيه ما يقتضي

الكفر

عمل السحر حرام وكفر

توبة الساحر

الكفر عزر وعن مالك الساحر كافر يقتل بالسحر ولا يستتاب بل يتحتم قتله كالزنديق قال عياض وبقول مالك قال أحمد وجماعة من
الصحابة والتابعين انتهى وفي المسألة اختلاف كثير وتفاصيل ليس هذا موضع بسطها وقد أجاز بعض العلماء تعلم السحر
لأحد أمرين إما لتمييز ما فيه كفر من غيره وإما لإزالته عمن وقع فيه فأما الأول فلا محذور فيه إلا من جهة الاعتقاد فإذا
سلم الاعتقاد فمعرفة الشيء بمجرده لا تستلزم منعا كمن يعرف كيفية عبادة أهل الأوثان لأن كيفية ما يعمله الساحر إنما هي حكاية قول
أو فعل بخلاف تعاطيه والعمل به وأما الثاني فإن كان لا يتم كما زعم بعضهم إلا بنوع من أنواع الكفر أو الفسق فلا يحل أصلا وإلا
جاز للمعنى المذكور وسيأتي مزيد لذلك في باب هل يستخرج السحر قريبا والله أعلم وهذا فصل الخطاب في هذه المسألة وفي إيراد المصنف
هذه الآية إشارة إلى اختيار الحكم بكفر الساحر لقوله فيها وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر فإن ظاهرها
أنهم كفروا بذلك ولا يكفر بتعليم الشيء إلا وذلك الشيء كفر وكذا قوله في الآية على لسان الملكين إنما نحن فتنة فلا تكفر فإن فيه إشارة
إلى أن تعلم السحر كفر فيكون العمل به كفرا وهذا كله واضح على ما قررته من العمل ببعض أنواعه وقد زعم بعضهم أن السحر لا يصح إلا بذلك
وعلى هذا فتسمية ما عدا ذلك سحرا مجاز كإطلاق السحر على القول البليغ وقصة هاروت وماروت جاءت بسند حسن من حديث
ابن عمر في مسند أحمد وأطنب الطبري في إيراد طرقها بحيث يقضي بمجموعها على أن للقصة أصلا خلافا لمن زعم بطلانها كعياض ومن تبعه ومحصلها
أن الله ركب الشهوة في ملكين من الملائكة اختبارا لهما وأمرهما أن يحكما في الأرض فنزلا على صورة البشر وحكما بالعدل مدة ثم افتتنا
بامرأة جميلة فعوقبا بسبب ذلك بأن حبسا في بئر ببابل منكسين وابتليا بالنطق بعلم السحر فصار يقصدهما من يطلب ذلك فلا يعلمان
منهما ذلك وهما قد عرفا ذلك فلا يستطيعان بحضره لهو حتى يحذراه وينهياه فإذا أصر تكلما بذلك فيتعلم منهما ما قص عنهما والله أعلم

يحذراه

قوله وقوله ولا يفلح الساحر حيث أتى الآية نفى الفلاح عن الساحر وليس فيه دلالة على كفر الساحر مطلقا وإن كثر في القرآن
إثبات الفلاح للمؤمن ونفيه عن الكافر لكن ليس فيه ما ينفي نفي الفلاح عن الفاسق وكذا العاصي قوله وقوله أفتأتون السحر
وأنتم تبصرون هذا خاطب به كفار قريش يستبعدون كون محمد صلى الله عليه وسلم رسولا من الله لكونه بشرا من البشر فقال قائلهم منكرا
على من اتبعه أفتأتون السحر أي أفتتبعونه حتى تصيروا كمن اتبع السحر وهو يعلم أنه سحر قوله وقوله يخيل إليه من سحرهم أنها
تسعى هذه الآية عمدة من زعم أن السحر إنما هو تخييل ولا حجة له منها لأن هذه وردت في قصة سحرة فرعون وكان سحرهم
كذلك ولا يلزم منه أن جميع أنواع السحر تخييل قال أبو بكر الرازي في الأحكام أخبر الله تعالى أن الذي ظنه موسى من أنها تسعى لم
يكن سعيا وإنما كان تخييلا وذلك أن عصيهم كانت مجوفة قد ملئت زئبقا وكذلك الحبال كانت من أدم محشوة زئبقا وقد حفروا
قبل ذلك أسرابا وجعلوا لها آزاجا وملؤوها نارا فلما طرحت على ذلك الموضع وحمي الزئبق حركها لأن من شأن الزئبق إذا أصابته
النار أن يطير فلما أثقلته كثافة الحبال والعصي صارت تتحرك بحركته فظن من رآها أنها تسعى ولم تكن تسعى حقيقة قوله
ومن شر النفاثات في العقد النفاثات السواحر هو تفسير الحسن البصري أخرجه الطبري بسند صحيح وذكره أبو عبيدة
أيضا في المجاز قال النفاثات السواحر تنفث وأخرج الطبري أيضا عن جماعة من الصحابة وغيرهم أن النفث في الرقية وقد تقدم
البحث في ذلك في باب الرقية وقد وقع في حديث ابن عباس فيما أخرجه البيهقي في الدلائل بسند ضعيف في آخر قصة السحر الذي سحر
به النبي صلى الله عليه وسلم أنهم وجدوا وترا فيه إحدى عشرة عقدة وأنزلت سورة الفلق والناس فجعل كلما قرأ آية انحلت عقدة
وأخرج ابن سعد بسند آخر منقطع عن ابن عباس أن عليا وعمارا لما بعثهما النبي صلى الله عليه وسلم لاستخراج السحر وجدا طلعة فيها
إحدى عشرة عقدة فذكر نحوه قوله تسحرون تعمون بضم أوله وفتح المهملة وتشديد الميم المفتوحة وضبط أيضا بسكون العين
قال أبو عبيدة في كتاب المجاز في قوله تعالى سيقولون الله قل فأنى تسحرون أي كيف تعمون عن هذا وتصدون عنه قال وتراه من
قوله سحرت أعيننا عنه فلم تبصره في قوله فأنى تسحرون أي تخدعون أو تصرفون عن التوحيد والطاعة وفي هذه
الآية إشارة إلى الصنف الأول من السحر الذي قدمته قال ابن عطية السحر هنا مستعار لما وقع منهم من التخليط ووضع الشيء في غير موضعه
كما يقع من المسحور والله أعلم قوله حدثنا إبراهيم بن موسى هو الرازي في رواية أبي ذر حدثني أي وقد تقدمت في الجزية وساق في رواية ابن عيسى
عن ابن جريج حدثني آل عروة ووقع في رواية الحميدي عن سفيان عن ابن جريج حدثني بعض آل عروة عن عروة وظاهره أن غير هشام
أيضا حدث به عن عروة عن عائشة كما سيأتي وجاء أيضا من حديث ابن عباس وزيد بن أرقم وغيرهما قوله سحر النبي صلى الله عليه وسلم رجل من

زريق بالزاي قبل الراء مصغر **قوله** فقال له لبيد بفتح اللام وكسر الموحدة بعدها تحتانية ساكنة ثم مهملة ابن الاعصم بوزن احمر بمهملتين ووقع في رواية عبد الله بن نمير عن هشام بن عروة عند مسلم سحر النبي صلى الله عليه وسلم يهودي من يهود بني زريق ووقع في رواية ابن عيينة الآتية رجل من بني زريق حليف ليهود وكان منافقا ويجمع بينهما بان من اطلق انه يهودي نظر الى ما في نفس الامر ومن اطلق عليه منافقا نظر الى ظاهر امره وقال ابن الجوزي هذا يدل على انه كان اسلم نفاقا وهو واضح وقد حكى عياض في الشفا انه كان اسلم ويحتمل ان يكون قيل له يهودي لكونه كان من حلفائهم لا انه كان على دينهم وبنو زريق بطن من الانصار مشهور من الخزرج وكان بين كثير من الانصار وبين كثير من اليهود قبل الاسلام حلف واخاء وود فلما جاء الاسلام ودخل الانصار فيه تبرؤوا منهم وقد بين الواقدي السنة التي وقع فيها السحر اخرجه عنه ابن سعد بسند له الى عمر بن الحكم مرسل قال لما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحديبية في ذي الحجة ودخل المحرم من سنة سبع جاءت رؤساء اليهود الى لبيد بن الاعصم وكان حليفا في بني زريق وكان ساحرا فقالوا له يا ابا الاعصم انت اسحرنا وقد سحرنا محمدا فلم نصنع شيئا ونحن نجعل لك جعلا على ان تسحره لنا سحرا ينكؤه فجعلوا له ثلاثة دنانير ووقع في رواية ابي ضمرة عند الاسماعيلي فاقام اربعين ليلة وفي رواية وهيب عن هشام عند احمد ستة اشهر ويمكن الجمع بان تكون الستة اشهر من ابتداء تغير مزاجه والاربعين يوما من استحكامه وقال السهيلي لم اقف في شيء من الاحاديث المشهورة على قدر المدة التي مكث النبي صلى الله عليه وسلم فيها في السحر حتى ظفرت به في جامع معمر عن الزهري انه لبث سنة كذا قال وقد وجدناه موصولا باسناد صحيح فهو المعتمد **قوله** حتى كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخيل اليه انه كان يفعل الشيء وما فعله قال المازري انكر بعض المبتدعة هذا الحديث وزعموا انه يحط منصب النبوة ويشكك فيها قال وكل ما ادى الى ذلك فهو باطل وزعم ان تجويز هذا يعدم الثقة بما شرعوه من الشرائع اذ يحتمل على هذا ان يخيل اليه انه يرى جبريل وليس هو ثم وانه يوحى اليه بشيء ولم يوح اليه بشيء قال المازري وهذا كله مردود لان الدليل قد قام على صدق النبي فيما يبلغه عن الله تعالى وعلى عصمته في التبليغ والمعجزات شاهدات بتصديقه فتجويز ما قام الدليل على خلافه باطل واما ما يتعلق ببعض امور الدنيا التي لم يبعث لاجلها ولا كانت الرسالة من اجلها فهو في ذلك عرضة لما يعترض البشر كالامراض فغير بعيد ان يخيل اليه في امر من امور الدنيا ما لا حقيقة له مع عصمته عن مثل ذلك في امور الدين قال وقد قال بعض الناس ان المراد بالحديث انه كان صلى الله عليه وسلم يخيل اليه انه وطئ زوجاته ولم يكن وطئهن وهذا كثيرا ما يقع تخيله للانسان في المنام فلا يبعد ان يخيل اليه في اليقظة قلت وهذا قد ورد صريحا في رواية ابن عيينة في الباب الذي يلي هذا ولفظه حتى كان يرى انه ياتي النساء ولا ياتيهن وفي رواية الحميدي انه ياتي اهله ولا ياتيهم قال الداودي يرى بضم اوله اي يظن وقال ابن التين ضبطت يرى بفتح اوله قلت وهو من الراي لا من الرؤية فيرجع الى معنى الظن وفي مرسل يحيى بن يعمر عند عبد الرزاق سحر النبي صلى الله عليه وسلم عن عائشة حتى انكر بصره وعنده في مرسل سعيد بن المسيب حتى كاد ينكر بصره قال عياض فظهر بهذا ان السحر انما تسلط على جسده وظواهر جوارحه لا على تمييزه ومعتقده قلت ووقع في مرسل عبد الرحمن بن كعب عند ابن سعد فقالت اخت لبيد بن الاعصم ان يكن نبيا فسيخبر والا فسيذهله هذا السحر حتى يذهب عقله فوقع الشق الاول كما في هذا الحديث الصحيح وقد قال بعض العلماء لا يلزم من انه كان يظن انه فعل الشيء ولم يكن فعله ان يجزم بفعله ذلك وانما يكون ذلك من جنس الخاطر يخطر ولا يثبت فلا يبقى على هذا للملحد حجة وقال عياض يحتمل ان يكون المراد بالتخيل المذكور انه يظهر له من نشاطه ما الفه من سابق عادته من الاقتدار على الوطء فاذا دنا من المراة فتر عن ذلك كما هو شان المعقود ويكون قوله في الرواية الاخرى حتى كاد ينكر بصره بحيث انه اذا راى الشيء يخيل انه على غير صفته فاذا تامله عرف حقيقته ويؤيد جميع ما تقدم انه لم ينقل عنه في خبر من الاخبار انه قال قولا فكان بخلاف ما اخبر به وقال المهلب صون النبي صلى الله عليه وسلم من الشياطين لا يمنع ارادتهم كيده فقد مضى في الصحيح ان شيطانا اراد ان يفسد عليه صلاته فامكنه الله منه فكذلك السحر ما ناله من ضرره ما يدخل نقصا على ما يتعلق بالتبليغ بل هو من جنس ما كان يناله من ضرر سائر الامراض من ضعف عن الكلام او عجز عن بعض الفعل او حدوث تخيل لا يستمر بل يزول ويبطل الله كيد الشياطين واستدل ابن القصار على ان الذي اصابه كان من جنس المرض بقوله في اخر الحديث اما انا فقد شفاني الله وفي الاستدلال بذلك نظر لكن يؤيد المدعى ان في رواية عمرة

عن عايشه

عن عائشة عند البيهقي في الدلائل فكان يدور ولا يدري ما وجعه وفي حديث ابن عباس عند ابن سعد مرض النبي صلى الله عليه وسلم واخذ عن النساء والطعام والشراب فهبط عليه ملكان الحديث **قوله** حتى اذا كان ذات يوم او ذات ليلة شك من الراوي واظنه البخاري لانه اخرجه في صفة ابليس من بدء الخلق فقال حتى كان ذات يوم ولم يشك ثم ظهر لي ان الشك فيه من عيسى بن يونس وان اسحق بن راهويه اخرجه في مسنده عنه على الشك ومن طريقه اخرجه ابو نعيم فيحمل الجزم الماضي على ان ابراهيم بن موسى شيخ البخاري حدثه به تارة بالجزم وتارة بالشك ويؤيده ما سنذكره من الاختلاف عنه وهذا من نوادر ما وقع في البخاري ان يخرج الحديث تاما باسناد واحد بلفظين ووقع في رواية ابي اسامة الآتية قريبا ذات يوم بغير شك وذات بالنصب ويجوز الرفع ثم قيل انها مقحمة وقيل بل من اضافة الشيء لنفسه على راي من يجيزه **قوله** وهو عندي لكنه دعا ودعا كذا وقع في الرواية الماضية في بدء الخلق حتى كان ذات يوم دعا ودعا وكذا علقه المصنف لعيسى بن يونس في الدعوات ومثله في رواية الليث قال الكرماني يحتمل ان يكون هذا الاستدراك من قولها عندي اي لم يكن مشتغلا بي بل اشتغل بالدعاء ويحتمل ان يكون من التخيل اي كان السحر اضره في بدنه لا في عقله وفهمه بحيث انه توجه الى الله ودعا على الوضع الصحيح والقانون المستقيم ووقع في رواية ابن نمير عند مسلم فدعا ثم دعا ثم دعا وهذا هو المعهود منه انه كان يكرر الدعاء ثلاثا وفي رواية وهيب عند احمد وابن سعد فرايته يدعو قال النووي فيه استحباب الدعاء عند حصول الامور المكروهات وتكريره والالتجاء الى الله تعالى في دفع ذلك قلت سلك النبي صلى الله عليه وسلم في هذه القصة مسلكي التفويض وتعاطي الاسباب ففي اول الامر فوض وسلم لامر ربه واحتسب الاجر في صبره على بلائه ثم لما تمادى ذلك وخشي من تماديه ان يضعفه عن فنون عبادته جنح الى التداوي ثم الى الدعاء وكل من المقامين غاية في الكمال **قوله** اشعرت اي علمت وهي رواية ابن عيينة كما في الباب الذي بعده **قوله** افتاني فيما استفتيته في رواية الحميدي افتاني في امر استفتيته فيه اي اجابني فيما دعوته فاطلق على الدعاء استفتاء لان الداعي طالب والمجيب مستفت او المعنى اجابني عما سالته عنه لان دعاءه كان ان يطلعه الله على حقيقة ما هو فيه لما اشتبه عليه من الامر ووقع في رواية عمرة عن عائشة ان الله انباني بمرضي اي اخبرني **قوله** اتاني رجلان وقع في رواية ابي اسامة قلت وما ذاك قال اتاني رجلان ووقع في رواية معمر عند احمد ومرجا بن رجاء عند الطبراني كلاهما عن هشام اتاني ملكان وسماهما ابن سعد في رواية منقطعة جبريل وميكائيل وكنت ذكرت في المقدمة ذلك احتمالا **قوله** فقعد احدهما عند راسي والآخر عند رجلي لم يقع لي ايهما قعد عند راسه لكنني اظنه جبريل لخصوصيته به عليهما السلام ثم وجدت في السيرة للدمياطي الجزم بانه جبريل قال لانه افضل ثم وجدت في حديث زيد بن ارقم عند النسائي وابن سعد وصححه الحاكم وعبد بن حميد سحر النبي صلى الله عليه وسلم رجل من اليهود فاشتكى لذلك اياما فاتاه جبريل فقال ان رجلا من اليهود سحرك عقد لك عقدا في بئر كذا فدل مجموع الطرق على ان المسؤول هو جبريل والسائل ميكائيل **قوله** فقال احدهما لصاحبه في رواية ابن عيينة الآتية بعد باب فقال الذي عند راسي للآخر وفي رواية الحميدي فقال الذي عند رجلي للذي عند راسي وكانها اصوب وكذا هو في حديث ابن عباس عند البيهقي ووقع بالشك في رواية ابن نمير عند مسلم **قوله** ما وجع الرجل كذا للاكثر وفي رواية ابن عيينة ما بال الرجل وفي حديث ابن عباس عند البيهقي ما ترى وفيه اشارة الى ان ذلك وقع في المنام اذ لو جاءا اليه في اليقظة لخاطباه وسالاه ويحتمل ان يكون كان بصفة النائم وهو يقظان فتخاطبا وهو يسمع واطلق في رواية عمرة عن عائشة انه كان نائما وكذا في رواية ابن عيينة عند الاسماعيلي فانتبه من نومه ذات يوم وهو محمول على ما ذكرت وعلى تقدير حملها على الحقيقة فرؤيا الانبياء وحي ووقع في حديث ابن عباس عند ابن سعد بسند ضعيف جدا فهبط عليه ملكان وهو بين النائم واليقظان **قوله** فقال مطبوب اي مسحور يقال طب الرجل بالضم اذا سحر يقال كنوا عن السحر بالطب تفاؤلا كما قالوا للديغ سليم وقال ابن الانباري الطب من الاضداد يقال لعلاج الداء طب وللسحر من الداء طب ويقال له طبيب واخرج ابو عبيد من مرسل عبد الرحمن بن ابي ليلى قال احتجم النبي صلى الله عليه وسلم على راسه بقرن حين طب قال ابو عبيد يعني سحر قال ابن القيم بنى النبي صلى الله عليه وسلم الامر اولا على انه مرض وانه عن مادة مالت الى الدماغ وغلبت على البطن المقدم منه فغيرت مزاجه فراى استعمال الحجامة لذلك مناسبا فلما اوحي اليه انه سحر عدل الى العلاج المناسب له وهو استخراجه قال ويحتمل ان مادة السحر انتهت الى احدى قوى الراس حتى صار يخيل اليه ما ذكر فان السحر قد يكون من تاثير الارواح الخبيثة وقد يكون من انفعال الطبيعة وهو اشد السحر

في جف

واستعمال الحجم بهذا الكلام نافع لانه اذا هيج الاخلاط وظهر اثرها كان استفراغ الماده الخبيثه نافعا في ذلك قال القرطبي انما
قيل للسحر طب لان اصل الطب الحذق بالشي والتفطن له فلما كان كل من علاج المرض والسحر انما ياتي عن فطنه وحذق اطلق
على كل منهما هذا الاسم قوله في مشط ومشاطه اما المشط فهو بضم الميم ويجوز كسرها اثبته ابو عبيد وانكره ابو زيد وبالسكون
فيهما وقد يضم ثانيه مع ضم اوله فقط وهو الاله المعروفه التي يسرح بها شعر الراس واللحيه وهذا هو المشهور ويطلق المشط
بالاشتراك على اشيا اخرى منها العظم العريض في الكتف وسلاميات ظهر القدم ونبت صغير يقال له مشط الذنب قال
القرطبي يحتمل ان يكون الذي سحر فيه النبي صلى الله عليه وسلم احد هذه الاربعه قلت وفاته الاله لها اسنان وفيها هراوه
يقبض عليها ويغطى بها الانا قال ابن سيده في المحكم انها تسمى المشط والمشط ايضا سمه من سمات البعير يكون في العين والفخذ
ومع ذلك فالمراد بالمشط هنا هو الاول فقد وقع في روايه عمره عن عايشه فاذا فيها مشط رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن مراطه
راسه وفي حديث ابن عباس من شعر راسه ومن اسنان مشطه وفي مرسل عمر بن الحكم فعمد الى مشط وما مشط من الراس من شعر
فعقد بذلك عقدا قوله ومشاطه سياتي بيان الاختلاف هل هي بالطا او القاف في اخر الكلام على هذا الحديث حيث بينه
المصنف قوله وجف طلعه ذكر قال عياض وقع للجرجاني يعني في البخاري وللعذري يعني في مسلم بالفا ولغيرهما بالموحده قلت
اما روايه عيسى بن يونس هنا فوقع للكشميهني بالفا ولغيره بالموحده واما روايته في بدء الخلق فالجميع بالفا وكذا في روايه ابن
عيينه للجميع وللمستملي في روايه ابي اسامه بالموحده وللكشميهني بالفا وللجميع في روايه ابي ضمره في الدعوات بالفا قال
القرطبي وروايتنا يعني في مسلم بالفا وقال النووي في اكثر نسخ بلادنا بالبا يعني في مسلم وفي بعضها بالفا وهما بمعنى واحد
وهو الغشا الذي يكون على الطلع ويطلق على الذكر والانثى فلهذا قيده بالذكر في قوله طلعه ذكر وهو بالاضافه انتهى ووقع
في روايتنا هنا بالتنوين فيهما على ان لفظ ذكر صفه لجف وذكر القرطبي ان الذي بالفا هو وعا الطلع وهو الغشا الذي
يكون عليه وبالموحده داخل الطلعه اذا خرج منها الكفرى قاله شمر قال ويقال ايضا لداخل الركيه من اسفلها الى اعلاها
جب وقيل هو من القطع يعني ما قطع من قشورها وقال ابو عمرو الشيباني الجف بالفا شي ينقر من جذوع النخل قوله قال
وابن هو قال في بير ذروان زاد ابن عيينه وغير واحد تحت راعوفه وسياتي شرحها بعد باب وذروان بفتح المعجمه وسكون الرا وحكى
ابن التين فتحها وانه قراه كذلك قال ولكنه بالسكون اشبه وفي روايه ابن نمير عند مسلم في بير ذي اروان ويأتي في روايه ابي
ضمره في الدعوات مثله وفي نسخه الصغاني لكن بغير لفظ بير ولغيره في ذروان وذروان بير في بني زريق فعلى هذا فقوله بير ذروان
من اضافه الشي لنفسه ويجمع بينهما وبين روايه ابن نمير بان الاصل بير ذي اروان ثم لكثره الاستعمال سهلت الهمزه فصارت
ذروان ويويده ان ابا عبيد البكري صوب ان اسم البير اروان بالهمز وان من قال ذروان اخطا وقد ظهر انه ليس بخطا على ما
وجهته ووقع في روايه احمد عن وهيب وكذا في روايته عن ابن نمير بير اروان كما قال البكري فكان روايه الاصيلي كانت مثلها فسقط
منها الرا ووقع عند الاصيلي فيما حكاه عياض في بير ذي اوان بغير را قال عياض وهو وهم فان هذا موضع اخر على ساعه
من المدينه وهو الذي بني فيه مسجد الضرار قوله فاتاها النبي صلى الله عليه وسلم في ناس من اصحابه وقع في حديث ابن عباس عند ابن سعد
فبعث الى علي وعمار فامرهما ان ياتيا البير وعنده في مرسل عمر بن الحكم فدعا جبير بن اياس الزرقي وهو ممن شهد بدرا فدله
على موضعه في بير ذروان فاستخرجه قال ويقال الذي استخرجه قيس بن محصن الزرقي ويجمع بانه اعان جبيرا على ذلك
وباشره بنفسه فنسب اليه وعند ابن سعد ايضا ان الحرث بن قيس قال يا رسول الله الا نهور البير فيمكن تفسير من ابهم
بهولا او بعضهم وان النبي صلى الله عليه وسلم وجههم اولا ثم توجه فشاهدها بنفسه قوله فجا فقال يا عايشه في روايه وهيب
فلما رجع قال يا عايشه ونحوه في روايه ابي اسامه ولفظه فذهب النبي صلى الله عليه وسلم الى البير فنظر اليها ثم رجع الى عايشه
فقال وفي روايه عمره عن عايشه فنزل رجل فاستخرجه وفيه من الزياده انه وجد في الطلعه تمثالا من شمع تمثال رسول الله
صلى الله عليه وسلم واذا فيه ابر مغروزه واذا وتر فيه احدى عشره عقده فنزل جبريل بالمعوذتين فكلما قرا ايه انحلت عقده وكلما
نزع ابره وجد لها الما ثم يجد بعدها راحه وفي حديث ابن عباس نحوه كما تقدم التنبيه عليه وفي حديث زيد بن ارقم الذي اشرت
اليه عند عبد بن حميد وغيره فاتاه جبريل فنزل عليه بالمعوذتين وفيه فامره ان يحل العقد ويقرا ايه فجعل يقرا ويحل حتى قام

كانما

كانما انشط من عقال وعند ابن سعد من طريق عمر مولى غفره معضلا فاستخرج السحر من الجف من تحت البير ثم نزعه فحله فكشف عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله كان ماها في روايه ابن نمير والله لكان ماها اي البير نقاعه الحنا بضم النون وتخفيف القاف والحنا معروف
وهو بالمد اي ان لون ما البير لون الما الذي ينقع فيه الحنا قال ابن التين يعني احمر وقال الداودي المراد الما الذي يكون من
غساله الانا الذي يعجن فيه الحنا قلت ووقع في حديث زيد بن ارقم عند ابن سعد وصححه الحاكم فوجد الما قد اخضر وهذا
يقوي قول الداودي قال القرطبي كان ما البير تغير اما لرداته وطول اقامته واما لما خالطه من الاشيا التي القيت في البير قلت
ويرد الاول ان عند ابن سعد في مرسل عبد الرحمن بن كعب ان الحرث بن قيس هور البير المذكوره وكان يستعذب منها وحفر بيرا
اخرى واعانه رسول الله صلى الله عليه وسلم في حفرها قوله وكان روس نخلها روس الشياطين كذا هنا وفي الروايه التي في بدء الخلق
نخلها كانه روس الشياطين وفي روايه ابن عيينه واكثر الرواه عن هشام كان نخلها بغير ذكر روس اولا والتشبيه انما وقع
على روس النخل فلذلك افصح به في روايه الباب وهو مقدر في غيرها ووقع في روايه عمره عن عايشه فاذا نخلها الذي يشرب من مايها
قد التوى سعفه كانه روس الشياطين وقد وقع تشبيه طلع شجره الزقوم في القران بروس الشياطين قال الفرا وغيره يحتمل
ان يكون شبه طلعها في قبحه بروس الشياطين لانها موصوفه بالقبح وقد تقرر في اللسان ان من قال فلان شيطان اراد انه خبيث
او قبيح واذا قبحوا مذكرا قالوا شيطان او مونثا قالوا غول ويحتمل ان يكون المراد بالشياطين الحيات والعرب تسمي بعض
الحيات شيطانا وهو ثعبان قبيح الوجه ويحتمل ان يكون المراد نبات قبيح قيل انه يوجد باليمن قوله قلت يا رسول الله افلا اخرجته
زاد ابو اسامه في روايته فقال لا ووقع في روايه ابن عيينه انه استخرجه وان سوال عايشه انما وقع عن النشره فاجابها بلا وسياتي
بسط القول فيه بعد باب قوله وكرهت ان اثير على الناس شرا في روايه الكشميهني سوا ووقع في روايه ابي اسامه ان اثور بفتح المثلثه
وتشديد الواو وهما بمعنى والمراد بالناس التعميم في الموجودين قال النووي خشي من اخراجه واشاعته ضررا على المسلمين من تذكر
السحر وتعلمه ونحو ذلك وهو من باب ترك المصلحه خوف المفسده ووقع في روايه ابن نمير على امتي وهو قابل ايضا للتعميم لان الامه
تطلق على امه الاجابه وامه الدعوه وعلى ما هو اعم وهو يرد على من زعم ان المراد بالناس هنا لبيد بن الاعصم لانه كان منافقا
فاراد صلى الله عليه وسلم ان لا يثير عليه شرا لانه كان يوثر الاغضا عمن يظهر الاسلام ولو صدر منه ما صدر وقد وقع ايضا في روايه
ابن عيينه وكرهت ان اثير على احد من الناس شرا نعم وقع في حديث عمره عن عايشه فقيل يا رسول الله لو قتلته قال ما وراه من عذاب الله اشد
وفي روايه عمره فاخذه النبي صلى الله عليه وسلم فاعترف فعفا عنه وفي حديث زيد بن ارقم فما ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم لذلك اليهودي
شيا مما صنع به ولا راه في وجهه وفي مرسل عمر بن الحكم فقال له ما حملك على هذا قال حب الدنانير وقد تقدم في كتاب الجزيه قول ابن شهاب
ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقتله واخرج ابن سعد من مرسل عكرمه ايضا انه لم يقتله ونقل عن الواقدي ان ذلك اصح من روايه من قال انه قتله
ومن ثم حكى عياض في الشفا قولين هل قتل او لم يقتل وقال القرطبي لا حجه على مالك من هذه القصه لان ترك قتل لبيد بن الاعصم كان لخشيه
ان يثير بسبب قتله فتنه او لئلا ينفر الناس عن الدخول في الاسلام وهو من جنس ما راعاه صلى الله عليه وسلم من منع قتل المنافقين حيث
قال لا يتحدث الناس ان محمدا يقتل اصحابه قوله فامر بها اي بالبير فدفنت وهكذا وقع في روايه ابن نمير وغيره عن هشام واورده
مسلم من طريق ابي اسامه عن هشام عقب روايه ابن نمير وقال لم يقل ابو اسامه في روايته فامر بها فدفنت قلت وكان شيخه
لم يذكرها حين حدثه والا فقد اوردها البخاري عن عبيد بن اسمعيل عن ابي اسامه كما في الباب بعده وقال في اخره فامر بها فدفنت
وقد تقدم ان في مرسل عبد الرحمن بن كعب ان الحرث بن قيس هورها قوله تابعه ابو اسامه هو حماد بن اسامه وتاتي روايته موصوله
بعد بابين وابو ضمره هو انس بن عياض وستاتي روايته موصوله في كتاب الدعوات قوله وابن ابي الزناد هو عبد الرحمن بن عبد الله بن
ذكوان ولم اعرف من وصلها بعد قوله وقال الليث وابن عيينه عن هشام في مشط ومشاطه كذا لابي ذر ولغيره ومشاقه وهو الصواب
والا اتحدت الروايات وروايه الليث تقدم ذكرها في بدء الخلق وروايه ابن عيينه تاتي موصوله بعد باب وذكر المزي في الاطراف تبعا
لخلف ان البخاري اخرجه في الطب عن الحميدي وعن عبد الله بن محمد كلاهما عن ابن عيينه وطريق الحميدي ما هي في الطب في شي من النسخ التي وقفت
عليها وقد اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق الحميدي وقال بعده اخرجه البخاري عن عبد الله بن محمد لم يزد على ذلك وكذا لم يذكر ابو مسعود
في اطرافه الحميدي فالله اعلم قوله ويقال المشاطه ما يخرج من الشعر اذا مشط هذا لا اختلاف فيه بين اهل اللغه قال ابن قتيبه المشاطه

ما يخرج من الشعر الذي يسقط من الراس اذا سرح بالمشط وكذا من اللحية قوله والمشاطة من مشاطة الكتان كذا لابي ذر كان المراد ان اللفظ مشترك بين الشعر اذا مشط وبين الكتان اذا سرح ووقع في رواية غير ابي ذر والمشاقة وهو اشبه وقيل المشاقة هي المشاطة بعينها والقاف بدل من الطاء لقرب المخرج والله اعلم قوله باب الشرك والسحر من الموبقات اي المهلكات قوله اجتنبوا الموبقات الشرك بالله والسحر هكذا اورد الحديث مختصرا وحذف لفظ العدد وقد تقدم في كتاب الوصايا بلفظ اجتنبوا السبع الموبقات وساق الحديث بتمامه ويجوز نصب الشرك بدلا من السبع ويجوز الرفع على الاستيناف فيكون خبر مبتدا محذوف والنكتة في اقتصاره على اثنين من السبع هنا الرمز الى تاكيد امر السحر وظن بعض الناس ان هذا القدر هو جملة الحديث فقال ذكر الموبقات وهي صيغة جمع وفسرها باثنين فقط وهو من قبيل قوله تعالى فيه ايات بينات مقام ابرهيم ومن دخله كان امنا فاقتصر على اثنين فقط وهذا على احد الاقوال في الاية ولكن ليس الحديث كذلك فانه في الاصل سبعة حذف منها البخاري خمسة وليس شان الاية كذلك وانما ابو مالك يصحح هذا الحديث حذف المعطوف للعلم به فان التقدير اجتنبوا الموبقات الشرك بالله والسحر واخواتهما وجاز الحذف لان الموبقات سبع وقد ثبتت في حديث اخر واقتصر في هذا الحديث على اثنين على انهما احق بالاجتناب ويجوز رفع الشرك والسحر على انه مبتدا والخبر محذوف قلت وظاهر كلامه يقتضي ان الحديث ورد هكذا تارة وورد بتمامه وليس كذلك وانما الذي اختصره البخاري نفسه كعادته في جواز الاقتصار على بعض الحديث وقد اخرجه المصنف في كتاب الوصايا في باب قول الله عز وجل ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما عن عبد العزيز بن عبد الله شيخه في هذا الحديث بهذا الاسناد وساقه فيها سبعا فذكر بعد السحر وقتل النفس الى اخره واعاده في اواخر كتاب المحاربين بهذا الاسناد بعينه بتمامه واغفل المزي في الاطراف ذكر هذا الموضع في ترجمة سالم ابي الغيث عن ابي هريرة قوله باب هل يستخرج السحر كذا اورد الترجمة بالاستفهام اشارة الى الاختلاف وصدر بما نقل عن سعيد بن المسيب من الجواز اشارة الى ترجيحه قوله وقال قتادة قلت لسعيد بن المسيب الى اخره وصله ابو بكر الاثرم في كتاب السنن من طريق ابان العطار عن قتادة مثله ومن طريق هشام الدستوائي عن قتادة بلفظ يلتمس من يداويه فقال انما نهى الله عما يضر ولم ينه عما ينفع واخرجه الطبري في التهذيب من طريق يزيد بن زريع عن قتادة عن سعيد ابن المسيب انه كان لا يرى باسا اذا كان بالرجل سحر ان يمشي الى من يطلق عنه فقال هو صلاح قال قتادة وكان الحسن يكره ذلك يقول لا يعلم ذلك الا ساحر قال فقال سعيد بن المسيب انما نهى الله عما يضر ولم ينه عما ينفع وقد اخرج ابو داود في المراسيل عن الحسن رفعه النشرة من عمل الشيطان ووصله احمد وابو داود بسند حسن عن جابر قال ابن الجوزي النشرة حل السحر عن المسحور ولا يكاد يقدر عليه الا من يعرف السحر وقد سيل احمد عمن يطلق السحر عن المسحور فقال لا باس به وهذا هو المعتمد ويجاب عن الحديث والاثر بان قوله النشرة من عمل الشيطان اشارة الى اصلها ويختلف الحكم بالقصد فمن قصد بها خيرا كان خيرا والا فهو شر ثم الحصر المنقول عن الحسن ليس على ظاهره لانه قد ينحل بالرقى والادعية والتعويذ ولكن يحتمل ان تكون النشرة نوعين قوله به طب بكسر الطاء اي سحر وقد تقدم توجيهه قوله او يوخذ بفتح الواو ومهموزة وتشديد الخاء المعجمة وبعدها معجمة اي يحبس عن امراته ولا يصل الى جماعها والاخذة بضم الهمزة هي الكلام الذي يقوله الساحر وقيل خرزة يرقى عليها او هي الرقية نفسها قوله او يحل عنه بضم اوله وفتح المهملة قوله او ينشر بتشديد المعجمة من النشرة بالضم وهي ضرب من العلاج يعالج به من يظن ان به سحرا او مسا من الجن قيل لها ذلك لانه يكشف بها عنه ما خالطه من الداء ويوافق قول سعيد بن المسيب ما تقدم في باب الرقية في حديث جابر عند مسلم مرفوعا من استطاع ان ينفع اخاه فليفعل ويويد مشروعية النشرة ما تقدم في حديث العين حق في قصة اغتسال العاين وقد اخرج عبد الرزاق من طريق الشعبي قال لا باس بالنشرة العربية التي اذا وطيت لا تضره وهي ان يخرج الانسان في موضع عضاه فياخذ عن يمينه وعن شماله من كل ثم يدقه ويقرا فيه ثم يغتسل به وذكر ابن بطال ان في كتب وهب بن منبه ان ياخذ سبع ورقات من سدر اخضر فيدقه بين حجرين ثم يضربه بالما ويقرا فيه اية الكرسي والقواقل ثم يحسو منه ثلاث حسوات ثم يغتسل به فانه يذهب عنه كل ما به وهو جيد للرجل اذا حبس عن اهله وممن صرح بجواز النشرة المزني صاحب الشافعي وابو جعفر الطبري وغيرهما ثم وقفت على صفة النشرة في كتاب الطب النبوي لجعفر المستغفري قال وجدت في خط نصوح بن واصل على ظهر جزء من تفسير قتيبة بن احمد البخاري قال

قتادة

قتادة لسعيد بن المسيب رجل به طب اخذ عن امراته ايحل له ان ينشر قال لا باس انما يريد الاصلاح فاما ما ينفع فلم ينه عنه قال نصوح فسالني حماد بن شاكر ما الحل وما النشرة فلم اعرفهما فقال هو الرجل اذا لم يقدر على مجامعة اهله واطاق ما سواها فان المبتلى بذلك ياخذ حزمة قضبان وفاسا ذا قطارين ويضعه في وسط تلك الحزمة ثم يوجج نارا في تلك الحزمة حتى اذا ما حمي الفاس استخرجه من النار وبال على حره فانه يبرا باذن الله تعالى واما النشرة فانه يجمع ايام الربيع ما قدر عليه من ورد المفارة وورد البساتين ثم يلقيها في انا نظيف ويجعل فيها ما عذبا ثم يغلي ذلك الورد في الما غليا يسيرا ثم يمهل حتى اذا فتر الما افاضه عليه فانه يبرا باذن الله تعالى قال حاشد تعلمت هاتين الفايدتين بالشام قلت وحاشد هذا من رواة الصحيح عن البخاري وقد اغفل المستغفري ان اثر قتادة هذا علقه البخاري في صحيحه وانه وصله الطبري في تفسيره ولو اطلع على ذلك ما اكتفى بعزوه الى تفسير قتيبة ابن احمد بغير اسناد واغفل ايضا اثر الشعبي في صفته وهو اعلا ما اتصل بنا من ذلك ثم ذكر حديث عايشة في قصة سحر النبي صلى الله عليه وسلم وقد تقدم شرحه مستوفى قبل بباب وقوله فيه قال سفيان وهذا اشد ما يكون من السحر سفيان هو ابن عيينة وهو موصول بالسند المذكور ولم اقف على كلام سفيان هذا في مسند الحميدي ولا ابن ابي عمر ولا غيرهما والله اعلم قوله في جف طلعة ذكر تحت رعوفة في رواية الكشميهني راعوفة بزيادة الف بعد الرا وهو كذلك لاكثر الرواة وعكس ابن التين وزعم ان راعوفة للاصيلي فقط وهو المشهور في اللغة وفي لغة اخرى ارعوفة ووقع كذلك في مرسل عمر بن الحكم ووقع في رواية معمر عن هشام بن عروة عند احمد تحت رعوثة بمثلثة بعد الواو وهي لغة اخرى معروفة ووقع في النهاية لابن الاثير وفي رواية اخرى رعونة براء ومهملة وقال هي بمعنى راعوفة انتهى والراعوفة حجر يوضع على راس البير لا يستطاع قلعه يقوم عليه المستقي وقد يكون في اسفل البير قال ابو عبيد هي صخرة تترك في اسفل البير اذا حفرت تجلس عليها الذي ينظف البير وهو حجر يوجد صلبا لا يستطاع نزعه فيترك واختلف في اشتقاقها فقيل لتقدمها وبروزها يقال جا فلان يرعف الخيل اي يتقدمها وذكر الازهري في تهذيبه عن شمر قال راعوفة البير النطافة وهي مثل عين على قدر حجر العقرب في اعلا الركية فيجاوز في الحفر خمس قيم واكثر فربما وجدوا ما كثيرا قال شمر فمن ذهب بالراعوفة الى النطافة فكانه اخذه من رعاف الانف ومن ذهب بالراعوفة الى الحجر الذي يتقدم على البير فهو من رعف الرجل اذا سبق قلت وتنزيل الراعوفة على الاخير واضح بخلاف الاول والله اعلم قوله فاتى البير حتى استخرجه الى انه استخرج كذا وقع في رواية ابن وفي رواية عيسى بن يونس قلت يا رسول الله افلا استخرجته وفي رواية وهيب قلت يا رسول الله فاخرجه للناس وفي رواية ابن نمير افلا اخرجته قال لا وكذا في رواية ابي اسامة التي بعد هذا الباب قال ابن بطال ذكر المهلب ان الرواة اختلفوا على هشام في اخراج السحر المذكور فاثبته سفيان وجعل سوال عايشة عن النشرة ونفاه عيسى بن يونس وجعل سوالها عن الاستخراج ولم يذكر الجواب وصرح به ابو اسامة قال والنظر يقتضي ترجيح رواية سفيان لتقدمه في الضبط ويويده ان النشرة لم تقع في رواية ابي اسامة والزيادة من سفيان مقبولة لانه اثبتهم ولا سيما انه كرر استخراج السحر في روايته مرتين فيبعد من الوهم وزاد ذكر النشرة وجعل جوابه صلى الله عليه وسلم عنها بدلا عن الاستخراج المنفي في رواية ابي اسامة غير الاستخراج المثبت في رواية سفيان فالمثبت هو استخراج الجف والمنفي استخراج ما حواه قال وكان السر في ذلك ان لا يراه الناس فيتعلمه من اراد استعمال السحر قلت وقع في رواية عمرة فاستخرج جف طلعة من تحت راعوفة وفي حديث زيد بن ارقم فاخرجوه فرموا به وفي مرسل عمر بن الحكم ان الذي استخرج السحر قيس بن محصن وكل هذا لا يخالف الحمل المذكور لكن في اخر رواية عمرة وفي حديث ابن عباس انهم وجدوا وترا فيه عقد وانها انحلت عند قراة المعوذتين ففيه اشعار باستكشاف ما كان داخل الجف فلو كان ثابتا لقدح في الجمع المذكور لكن لا يخلو اسناد كل منهما من ضعف تنبيه وقع في رواية ابي اسامة مخالفة في لفظة اخرى فرواية البخاري عن عبيد بن اسمعيل عنه افلا اخرجته وهكذا اخرجه احمد عن ابي اسامة ووقع عند مسلم عن ابي كريب عن ابي اسامة افلا احرقته بحا مهملة وقاف قال النووي كلا الروايتين صحيح كانها طلبت انه يخرجه ثم يحرقه قلت لكن لم يقعا معا في رواية واحدة وانما وقعت اللفظة مكان اللفظة وانفرد ابو كريب بالرواية التي بالمهملة والقاف فالجاري على القواعد ان روايته شاذة واغرب القرطبي فجعل الضمير في احرقته للبيد بن اعصم قال

عايشه عن ذلك عقوبة له على ما صنع من السحر فاجابها بالامتناع ونبه على سببه وهو خوف وقوع شر بينهم وبين اليهود
لاجل العهد فلو قتله لثارت فتنة كذا قال ولا ادري ما وجه تعين قتله بالاحراق ان لو سلم ان الروايه ثابته وان الضمير
له قوله قالت فقلت افلا اي تنشرت ووقع في روايه الحميدي فقلت يا رسول الله فهلا قال سفين يعني تنشرت فعين الذي فسر
المراد بقولها افلا كانه لم يستحضر اللفظ فذكره بالمعنى وظاهر هذا اللفظ انه من النشره وكذا وقع في روايه معمر عن هشام عند
احمد فقالت عايشه لو انك تعني تنشرت وهو مقتضى صنيع المصنف حيث ذكر النشره في الترجمه ويحتمل ان يكون من النشر بمعنى
الاخراج فيوافق روايه من رواه بلفظ فهلا اخرجته ويكون لفظ هذه الروايه هلا استخرجت وحذف المفعول للعلم به
ويكون المراد بالمخرج ما حواه الجف لا الجف نفسه فيتايد الجمع المتقدم ذكره تكميل قال ابن القيم من انفع الادويه واقوى
ما يوجد من النشره مقاومة السحر الذي هو من تاثيرات الارواح الخبيثه بالادويه الالهيه من الذكر والدعا والقراه
فالقلب اذا كان ممتليا من الله معمورا بذكره وله ورد من الذكر والتوجه لا يخل به كان ذلك من اعظم الاسباب المانعه
من اصابه السحر له قال وسلطان تاثير السحر هو في القلوب الضعيفه ولهذا غالب ما يوثر في النسا والصبيان والجهال
لان الارواح الخبيثه انما تنشط على ارواح تلقاها مستعده لما يناسبها انتهى ملخصا ويعكر عليه حديث الباب وجواز
السحر على النبي صلى الله عليه وسلم مع عظيم مقامه وصدق توجهه وملازمة ورده ولكن يمكن الانفصال عن ذلك بان الذي ذكره
محمول على الغالب وان ما وقع به صلى الله عليه وسلم لبيان تجويز ذلك والله اعلم قوله باب السحر كذا وقع هنا
للاكثر وسقط لبعضهم وعليه جرى ابن بطال والاسمعيلي وغيرهما وهو الصواب لان الترجمه بعينها قد تقدمت قبل بباب
ولا يعهد ذلك للبخاري الا نادرا عند بعض دون بعض وذكر حديث عايشه من روايه ابي اسامه فاقتصر الكرماني منه على بعضه
من اوله الى قوله انه يفعل الشي وما فعله وفي روايه الكشميهني والمستملي وكذا صنع النسفي وزاد في اخره طريق يحيى القطان
عن هشام الى قوله صنع شيا ولم يصنعه وقد تقدم مسندا ومتنا لغيره في كتاب الجزيه واغفل المزي في الاطراف ذكرها هنا
وذكرها في روايه الحميدي عن سفين ولم ارها ولا ذكرها ابو مسعود في اطرافه واستدل بهذا الحديث على ان الساحر لا يقتل
حدا اذا كان له عهد واما ما اخرجه الترمذي من حديث جندب رفعه حد الساحر ضربه بالسيف ففي سنده ضعف فلو
ثبت لخص منه من له عهد وتقدم في الجزيه من روايه بجاله ان عمر كتب اليهم ان اقتلوا كل ساحر وساحره وزاد عبد الرزاق عن
ابن جريج عن عمرو بن دينار في روايته عن بجاله فقتلنا ثلاث سواحر اخرج البخاري اصل الحديث دون قصه قتل السواحر قال
ابن بطال لا يقتل ساحر اهل الكتاب عند مالك والزهري الا ان يقتل بسحره فيقتل وهو قول ابي حنيفه والشافعي وعن مالك
ان ادخل بسحره ضررا على مسلم لم يعاهد عليه نقض العهد بذلك فيحل قتله وانما لم يقتل النبي صلى الله عليه وسلم لبيد بن الاعصم لانه كان
لا ينتقم لنفسه ولانه خشي اذا قتله ان تثور بذلك فتنه بين المسلمين وبين حلفايه من الانصار وهو من نمط ما راعاه من ترك
قتل المنافقين سوا كان لبيد يهوديا ام منافقا على ما مضى من الاختلاف فيه قال وعند مالك ان حكم الساحر حكم الزنديق
فلا تقبل توبته ويقتل حدا اذا ثبت عليه ذلك وبه قال احمد وقال الشافعي لا يقتل الا ان اعترف انه قتل بسحره فيقتل به فان اعترف
ان سحره قد يقتل وقد لا يقتل وانه سحره وانه مات لم يجب عليه القصاص ووجبت الديه في ماله لا على عاقلته ولا يتصور القتل
بالسحر بالبينه انتهى وادعى ابو بكر الرازي في الاحكام ان الشافعي تفرد بقوله ان الساحر يقتل قصاصا اذا اعترف انه قتل بسحره
والله اعلم قال النووي ان كان في السحر قول او فعل يقتضي الكفر كفر الساحر وتقبل توبته اذا تاب عندنا واذا لم يكن في
سحره ما يقتضي الكفر عزر واستتيب قوله باب من البيان سحرا في روايه الاصيلي والكشميهني السحر قوله قدم
رجلان لم اقف على تسميتهما صريحا وقد زعم جماعه انهما الزبرقان بكسر الزاي والراء بينهما موحده ساكنه وبالقاف واسمه الحصين
ولقب الزبرقان لحسنه والزبرقان من اسما القمر وهو ابن بدر بن امرء القيس بن خلف وعمرو بن الاهتم واسم الاهتم سنان بن
سمي يجتمع مع الزبرقان في كعب بن سعد بن زيد مناه بن تميم فهما تميميان قدما في وفد بني تميم على النبي صلى الله عليه وسلم سنه تسع
من الهجره واستندوا في تعيينهما الى ما اخرجه البيهقي في الدلايل وغيره من طريق مقسم عن ابن عباس قال جلس الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم الزبرقان بن بدر وعمرو بن الاهتم وقيس بن عاصم ففخر الزبرقان فقال يا رسول الله انا سيد بني تميم والمطاع فيهم

والمجاب

والمجاب امنعهم من الظلم واخذ منهم بحقوقهم وهذا يعلم ذلك يعني عمرو بن الاهتم فقال عمرو انه لشديد العارضه مانع لجانبه مطاع في ادنيه
فقال الزبرقان والله يا رسول الله لقد علم مني غير ما قال وما منعه ان يتكلم الا الحسد فقال عمرو انا احسدك والله يا رسول الله انه
لليم الخال حديث المال احمق الولد مضيع في العشيره والله يا رسول الله لقد صدقت في الاولى وما كذبت في الاخره ولكني رجل اذا
رضيت قلت احسن ما علمت واذا غضبت قلت اقبح ما وجدت فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان من البيان سحرا واخرجه الطبراني من حديث
ابي بكره قال كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم فقدم عليه وفد بني تميم عليهم قيس بن عاصم والزبرقان وعمرو بن الاهتم فقال النبي صلى
الله عليه وسلم لعمرو ما تقول في الزبرقان فذكر نحوه وهذا لا يلزم منه ان يكون الزبرقان وعمرو هما المراد بحديث ابن عمر فان المتكلم انما
هو عمرو بن الاهتم وحده وكان كلامه في مراجعه الزبرقان فلا يصح نسبه الخطبه اليهما الا على طريق التجوز قوله من المشرق اي من
جهه المشرق وكانت سكنى بني تميم من جهه العراق وهي في شرقي المدينه قوله فخطبا فعجب الناس لبيانهما قال الخطابي البيان اثنان
احدهما ما تقع به الابانه عن المراد باي وجه كان والاخر ما دخلته الصنعه بحيث يروق للسامعين ويستميل قلوبهم وهو الذي
يشبه بالسحر اذا جلب القلب وغلب على النفس حتى يحول الشي عن حقيقته ويصرفه عن جهته فيلوح للناظر في معرض غيره وهذا
اذا صرف الى الحق يمدح واذا صرف الى الباطل يذم قال فعلى هذا فالذي يشبه بالسحر منه هو المذموم وتعقب بانه لا مانع من
تسميه الاخر سحرا لان السحر يطلق على الاستماله كما تقدم تقريره في اول باب السحر وقد حمل بعضهم الحديث على المدح والحث على
تحسين الكلام وتحبير الالفاظ وهذا واضح ان صح ان الحديث ورد في قصه عمرو بن الاهتم وحمله بعضهم على الذم لمن يصنع في الكلام
ويتكلف لتحسينه ويصرف الشي عن ظاهره فشبه بالسحر الذي هو تخييل لغير حقيقه والى هذا اشار مالك حيث ادخل هذا الحديث
في الموطا في باب ما يكره من الكلام بغير ذكر الله وقد تقدم في باب الخطبه من كتاب النكاح في الكلام على حديث الباب من قول صعصعه
بن صوحان في تفسير هذا الحديث ما يويد ذلك وهو ان المراد به الرجل يكون عليه الحق وهو الحن بالحجه من صاحب الحق فيسحر
الناس ببيانه فيذهب بالحق وحمل الحديث على هذا صحيح لكن لا يمنع حمله على المعنى الاخر اذا كان في تزيين الحق وبهذا جزم ابن
العربي وغيره من فضلا المالكيه وقال ابن بطال احسن ما يقال في هذا ان هذا الحديث ليس ذما للبيان كله ولا مدحا لقوله من
البيان فاتى بلفظه من التي للتبعيض قال وكيف يذم البيان وقد امتن الله به على عباده حيث قال خلق الانسان علمه البيان انتهى
والذي يظهر ان المراد بالبيان في الايه المعنى الاول الذي نبه عليه الخطابي لا خصوص ما نحن فيه وقد اتفق العلما على مدح الايجاز والاتيان
بالمعاني الكثيره بالالفاظ اليسيره وعلى مدح الاطناب في مقام الخطابه بحسب المقام وهذا كله من البيان بالمعنى الثاني
نعم الافراط في كل شي مذموم وخير الامور اوسطها والله اعلم قوله باب الدوا بالعجوه للسحر العجوه ضرب من
اجود تمر المدينه والينه وقال الداودي هو من وسط التمر وقال ابن الاثير العجوه ضرب من التمر اكبر من الصيحاني يضرب الى
السواد وهو مما غرسه النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينه وذكر هذا الاخير القزاز قوله علي لم اره منسوبا في شي من الروايات
ولا ذكره ابو علي الغساني لكن جزم ابو نعيم في المستخرج بانه علي بن عبد الله يعني ابن المديني وكذلك جزم المزي في الاطراف وجزم الكرماني
بانه علي بن سلمه اللبقي وما عرفت سلفه فيه قوله مروان هو ابن معاويه الفزاري كما جزم به ابو نعيم واخرجه مسلم عن محمد بن يحيى بن
ابي عمر عن مروان الفزاري قوله هاشم هو ابن هاشم بن عتبه بن ابي وقاص وعامر هو ابن عم ابيه ووقع في روايه ابي اسامه في ابن سعد
الطريق الثانيه في الباب سمعت عامرا سمعت سعدا وفي بعد قليل من وجه اخر سمعت عامر بن سعد سمعت ابي وهو سعد
بن ابي وقاص قوله من اصطبح في روايه ابي اسامه من تصبح وكذا في روايه جمعه عن مروان الماضيه في الاطعمه وكذا لمسلم عن
ابن ابي عمر وكلاهما بمعنى التناول صباحا واصل الصبوح والاصطباح تناول الشراب صبحا ثم استعمل في الاكل ومقابله
الغبوق والاغتباق بالغين المعجمه وقد يستعمل في مطلق الغدا اعم من الشرب والاكل وقد يستعمل في اعم من ذلك
كما قال الشاعر صبحنا الخزرجيه مرهفات قوله ويصبح مطاوع صبحه بكذا اذا اعطاه به صباحا فكان الذي يتناول
العجوه صباحا قد اتى به وهو مثل تغدى وتعشى اذا وقع ذلك في وقت الغدا او العشا قوله كل يوم تمرات كذا اطلق في هذه
الروايه ووقع مقيدا في غيرها ففي روايه جمعه وابن ابي عمر سبع تمرات وكذا اخرجه الاسمعيلي من روايه دحيم عن مروان وكذا
هو في روايه ابي اسامه في الباب ووقع مقيدا بالعجوه في روايه ابي ضمره انس بن عياض عن هاشم بن هاشم عند الاسمعيلي وكذا

في رواية أبي أسامة وزاد أبو ضمرة في روايته المتقدمة بالمكان أيضا ولفظه من تصبح بسبع تمرات من عجوة من تمر العالية والعالية
القرى التي في الجهة العالية من المدينة وهي جهة نجد وقد تقدم لها ذكر في المواقيت من كتاب الصلاة وفيه بيان مقدار
ما بينها وبين المدينة وللزيادة شاهد عند مسلم من طريق ابن أبي مليكة عن عائشة بلفظ في عجوة العالية شفاء في أول البكرة
ووقع لمسلم أيضا من طريق أبي طوالة عبد الله بن عبد الرحمن الأنصاري عن عامر بن سعد بلفظ من أكل سبع تمرات مما
بين لابتيها حين يصبح وأراد لابتي المدينة وإن لم يجر لها ذكر للعلم بها قوله لم يضره سم ولا سحر ذلك اليوم إلى الليل
السم معروف وهو مثلث السين والسحر تقدم تحرير القول فيه قريبا وقوله ذلك اليوم ظرف وهو معمول ليضره
أو صفة لسحر وقوله إلى الليل فيه تقييد الشفاء المطلق في رواية ابن أبي مليكة حيث قال شفاء في أول البكرة أو ترياق
وتردده في شفاء أو ترياق شك من الراوي والبكرة بضم الموحدة وسكون الكاف موافق ذكر الصباح في حديث سعد
والشفاء أشمل من الترياق يناسب السم والذي وقع في حديث سعد شيئان السحر والسم فمعه زيادة علم وقد أخرج
النسائي من حديث جابر رفعه العجوة من الجنة وهي شفاء من السم وهذا يوافق رواية ابن أبي مليكة والترياق بكسر المثناة
وقد تضم وقد تبدل المثناة دالا أو طاء بالإهمال فيهما وهو دواء مركب معروف يعالج به المسموم فأطلق على العجوة
اسم الترياق تشبيها لها به وأما الغاية في قوله إلى الليل فمفهومه أن السر الذي في العجوة من دفع ضرر السحر والسم
يرتفع إذا دخل الليل في حق من تناوله من أول النهار ويستفاد منه إطلاق اليوم على ما بين طلوع الفجر أو الشمس إلى
غروب الشمس ولا يستلزم دخول الليل ولم أقف في شيء من الطرق على حكم من تناول ذلك في أول الليل هل يكون لمن تناوله أول
النهار حتى يندفع عنه ضرر السم والسحر إلى الإصباح والذي يظهر خصوصية ذلك بالتناول أول النهار لأنه حينئذ يكون
الغالب أن تناوله يقع على الريق فيحتمل أن يلحق به من تناوله أول الليل على الريق كالصائم وظاهر الإطلاق أيضا المواظبة
على ذلك وقد وقع مقيدا فيما أخرجه الطبري من رواية عبد الله بن نمير عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أنها كانت تأمر
بسبع تمرات عجوة في سبع غدوات وأخرجه ابن عدي من طريق محمد بن عبد الرحمن الطفاوي عن هشام مرفوعا وذكر ابن
عدي أنه تفرد به ولعله أراد تفرده برفعه وهو من رجال البخاري لكن في المتابعات قوله وقال غيره سبع تمرات وقع في نسخة
الصغاني حدث علي اسمى والعدد كأنه أراد به جمعه وقد تقدم في الأطعمة عنه أو عن غيره ممن تحدث علمه ممن رواه كذلك
في رواية أبي أسامة سبع تمرات عجوة في رواية الكشميهني بسبع بزيادة موحدة في أوله ويجوز في تمرات عجوة الإضافة فتخفض
كما تقول ثياب خز ويجوز التنوين على أنه عطف بيان أو صفة لسبع تمرات ويجوز النصب منونا على تقدير فعل أو على التمييز
قال الخطابي كون العجوة تنفع من السحر والسم إنما هو ببركة دعوة النبي صلى الله عليه وسلم لتمر المدينة لا لخاصية في التمر وقال ابن
التين يحتمل أن يكون المراد نخلا خاصا من المدينة لا يعرف الآن وقال بعض شراح المصابيح نحوه وأن ذلك لخاصية فيه قال ويحتمل
أن يكون ذلك كان خاصا بزمانه صلى الله عليه وسلم وهذا يبعده وصف عائشة لذلك بعده صلى الله عليه وسلم وقال بعض شراح
المشارق أما تخصيص تمر المدينة بذلك فواضح من ألفاظ المتن وأما تخصيص زمانه بذلك فبعيد وأما خصوصية السبع
فالظاهر أنه لسر فيها وإلا فيستحب أن يكون ذلك وترا وقال المازري هذا مما لا يعقل معناه في طريقة علم الطب ولو صح
أن يخرج لمنفعة التمر في السم وجه من جهة الطب ولو صح أن يخرج لمنفعة التمر في السم وجه من جهة الطب لم يقدر على إظهار وجه
الاقتصار على هذا العدد الذي هو السبع ولا على الاقتصار على هذا الجنس الذي هو العجوة ولعل ذلك كان لأهل زمنه
صلى الله عليه وسلم خاصة أو لأكثرهم إذ لم يثبت استمرار وقوع الشفاء في زمننا غالبا وإن وجد ذلك في الأكثر حمل على أنه أراد
وصف غالب الحال وقال عياض تخصيصه ذلك بعجوة العالية وبما بين لابتي المدينة يرفع هذا الإشكال ويكون خصوصا
لها كما وجد الشفاء لبعض الأدواء في الأدوية التي تكون في بعض تلك البلاد دون ذلك الجنس في غيره لتأثير يكون في
ذلك من الأرض أو الهواء قال وأما تخصيص هذا العدد فلجمعه بين الأفراد والأشفاع لأنه زاد على نصف العشرة وفيه
أشفاع ثلاثة وأوتار أربعة وهو من نمط غسل الإناء من ولوغ الكلب سبعا ومن قوله تعالى سبع سنابل وكما أن السبعين
مبالغة في كثرة العشرات والسبعمائة مبالغة في كثرة المئين وقال النووي في الحديث تخصيص عجوة المدينة بما ذكر

وفي

وأما خصوص كون ذلك سبعا فلا يعقل معناه كأعداد الصلوات ونصب الزكوات قال وقد تكلم في ذلك المازري وعياض بكلام
باطل فلا يغتر به انتهى ولم يظهر لي من كلامهما ما يقتضي الحكم عليه بالبطلان بل كلام المازري يشير إلى محصل ما اقتصر عليه النووي
وفي كلام عياض إشارة إلى المناسبة فقط والمناسبات لا يقصد فيها التحقيق البالغ بل يكتفى منها بطرف الإشارة وقال القرطبي
ظاهر الأحاديث خصوصية عجوة المدينة بدفع السم وإبطال السحر والمطلق منها محمول على المقيد وهو من باب الخواص التي لا تدرك
بقياس ظني ومن أئمتنا من تكلف لذلك فقال إن السموم إنما تقتل لإفراط برودتها فإذا داوم على التصبح بالعجوة تحكمت به الحرارة وأعانتها
الحرارة الغريزية فقاوم ذلك برودة السم ما لم يستحكم قال وهذا يلزم منه رفع خصوصية عجوة المدينة بل خصوصية العجوة مطلقا
بل خصوصية التمر فإن في الأدوية الحارة ما هو أولى بذلك من التمر والأولى أن ذلك خاص بعجوة المدينة ثم هل هو خاص بزمان نطقه
أو في كل زمان هذا محتمل ويرفع هذا الاحتمال التجربة المتكررة فمن جرب ذلك فصح معه عرف أنه مستمر وإلا فهو مخصوص بذلك الزمان
قال وأما خصوصية هذا العدد فقد جاء في مواطن كثيرة من الطب كحديث صبوا علي من سبع قرب وقوله للمفؤود الذي وجهه للحارث بن
كلدة أن يلده بسبع تمرات وجاء تعويذه سبع مرات إلى غير ذلك وأما في غير الطب فكثير فما جاء من هذا العدد في معرض التداوي فذلك
لخاصية لا يعلمها إلا الله ومن أطلعه على ذلك وما جاء منه في غير معرض التداوي فإن العرب تضع هذا العدد موضع الكثرة وإن
لم ترد عددا بعينه وقال ابن القيم عجوة المدينة من أنفع تمر الحجاز وهو صنف كريم ملكز متين الجسم والقوة وهو من ألين التمر وألذه
قال والتمر في الأصل من أكثر الثمار تغذية لما فيه من الجوهر الحار الرطب وأكله على الريق يقتل الديدان لما فيه من القوة الترياقية فإذا
أديم أكله على الريق جفف مادة الدود وأضعفه أو قتله انتهى وفي كلامه إشارة إلى أن المراد نوع خاص من السم وهو ما ينشأ
عن الديدان التي في البطن لا كل السموم لكن سياق الخبر يقتضي التعميم لأنه نكرة في سياق النفي وعلى تقدير التسليم في السم فما
ذا يصنع في السحر قوله باب لا هامة قال أبو زيد هي بالتشديد وخالفه الجميع فخففوها وهو المحفوظ في الرواية
وكأن من شددها ذهب إلى واحدة الهوام وهي ذوات السموم وقيل ذوات الأرض التي تهم بأذى الناس وهذا لا يصح نفيه إلا
إن أريد أنها لا تضر لذواتها وإنما تضر إذا أراد الله إيقاع الضرر بمن أصابته وقد ذكر الزبير بن بكار في الموفقيات أن العرب كانت
في الجاهلية تقول إذا قتل الرجل فلم يؤخذ بثأره خرجت من رأسه هامة وهي دودة فتدور حول قبره فتقول اسقوني اسقوني فإن أدرك
بثأره ذهبت وإلا بقيت وفي ذلك يقول شاعرهم يا عمرو إن لا تدع شتمي ومنقصتي أضربك حتى تقول الهامة اسقوني
قال وكانت اليهود تزعم أنها تدور حول قبره سبعة أيام ثم تذهب وذكر ابن فارس وغيره من اللغويين نحو الأول إلا أنهم لم يعينوا
كونها دودة بل قال القزاز الهامة طائر من طير الليل كأنه يعني البومة وقال ابن الأعرابي كانوا يتشاءمون بها إذا وقعت على بيت أحدهم
يقول نعت إلي نفسي أو أحدا من أهل داري وقال أبو عبيد كانوا يزعمون أن عظام الميت تصير هامة فتطير ويسمون ذلك الطائر
الصدى فعلى هذا فالمعنى في الحديث لا حياة لهامة الميت وعلى الأول لا شؤم بالبومة ونحوها ولعل المؤلف ترجم لا هامة مرتين بالنظر
لهذين التفسيرين والله أعلم قوله عن أبي سلمة في رواية شعيب عن الزهري حدثني أبو سلمة وهي في الباب الذي بعده قوله لا عدوى تقدم
شرحه مستوفى في باب الجذام وكيفية الجمع بين قوله لا عدوى وبين قوله لا يورد ممرض على مصح وكذا تقدم شرح قوله ولا صفر ولا
هامة قوله قال أعرابي لم أقف على اسمه قوله يكون في الرمل لكأنها الظباء في رواية شعيب عن الزهري في الباب الذي يليه أمثال الظباء
بكسر المعجمة بعدها موحدة وبالمد جمع ظبي شبهها بها في النشاط والقوة والسلامة من الداء قوله فيجربها في رواية مسلم فيدخل فيها
ويجربها بضم أوله وهو بناء على ما كانوا يعتقدون من العدوى أي يكون سببا لوقوع الجرب بها وهذا من أوهام الجهال كانوا يعتقدون
أن المريض إذا دخل في الأصحاء أمرضهم فنفى الشارع ذلك وأبطله فلما أورد الأعرابي الشبهة رد عليه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله فمن
أعدى الأول وهو جواب في غاية البلاغة والرشاقة وحاصله من أين جاء الجرب للذي أعدى بزعمهم فإن أجيب من بعير آخر لزم التسلسل
أو سبب آخر فليفصح به فإن أجيب بأن الذي فعله في الأول هو الذي فعله في الثاني ثبت المدعى وهو أن الذي فعل بالجميع ذلك هو
الخالق القادر على كل شيء وهو الله سبحانه وتعالى قوله وعن أبي سلمة سمع أبا هريرة بعد يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يوردن ممرض
على مصح كذا فيه بتأكيد النهي عن الإيراد ولمسلم من رواية يونس عن الزهري لا يورد بلفظ النفي وكذا تقدم في رواية صالح وغيره وهو
خبر بمعنى النهي بدليل رواية الباب والممرض بضم أوله وسكون ثانيه وكسر الراء بعدها ضاد معجمة هو الذي له إبل مرضى والمصح

بضم الميم وكسر الصاد المهملة بعدها مهملة من له ابل صحاح نهى صاحب الابل المراض ان يوردها على الابل الصحيحة قال اهل اللغة الممرض
اسم فاعل من امرض الرجل اذا اصاب ماشيته مرض والمصح اسم فاعل من اصح اذا اصابت ماشيته عاهة ثم ذهبت عنها وصحت
قوله وانكر ابو هريرة الحديث الاول وقع في رواية المستملي والسرخسي حديث الاول وهو كقولهم مسجد الجامع وفي رواية يونس عن الزهري
عن ابي سلمة كان ابو هريرة يحدثهما كليهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم صمت ابو هريرة بعد ذلك عن قوله لا عدوى قوله فقلنا الم
تحدث انه لا عدوى في رواية يونس فقال الحارث بن ابي ذباب بضم المعجمة وموحدتين وهو ابن عم ابي هريرة قد كنت اسمعك يا ابا هريرة
تحدثنا مع هذا الحديث حديث لا عدوى فابى ان يعرف ذلك ووقع عند الاسمعيلي من رواية شعيب فقال الحارث انك حدثتنا فذكره قال
فانكر ابو هريرة وغضب وقال لم احدثك بما تقول قوله فرطن بالحبشية في رواية يونس فما رآه الحارث في ذلك حتى غضب ابو هريرة
حتى رطن بالحبشية فقال للحارث اتدري ماذا قلت قال لا قال قلت ابيت قوله فما رايته في رواية الكشميهني فما رايناه نسي غيره
في رواية يونس قال ابو سلمة ولعمري لقد كان يحدثنا به فما ادري انسي ابو هريرة ام نسخ احد القولين للآخر وهذا الذي قاله
ابو سلمة ظاهر في انه كان يعتقد ان بين الحديثين تمام التعارض وقد تقدم وجه الجمع بينهما في باب الجذام وحاصله ان قوله
لا عدوى نهي عن اعتقادها وقوله لا يورد سبب النهي عن الايراد خشية الوقوع في اعتقاد العدوى او خشية تأثير الاوهام كما
تقدم نظيره في حديث فر من المجذوم لان الذي لا يعتقد ان الجذام يعدي يجد في نفسه نفرة حتى لو اكرهها على القرب منه لتألمت
بذلك فالاولى بالعاقل ان لا يتعرض لمثل ذلك بل يباعد اسباب الآلام ويجانب طرق الاوهام والله اعلم قال ابن التين
لعل ابا هريرة كان سمع هذا الحديث قبل ان يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم حديث من بسط رداءه ثم ضمه اليه لم ينس شيئا سمعه
من مقالتي وقد قيل في هذا الحديث المذكور ان المراد انه لا ينسى تلك المقالة التي قالها ذلك اليوم لا انه ينتفي عنه النسيان
اصلا وقيل كان الحديث الثاني ناسخا للاول فسكت عن المنسوخ وقيل معنى لا عدوى النهي عن الاعتداء ولعل بعض من اجلب
عليه ابله جربا اراد تضمينه فاحتج عليه في اسقاط الضمان بانه انما اصابها ما قدر عليها وما لم يكن بنجوة منه لان العجما جبار
ويحتمل ان يكون قال هذا على ظنه ثم تبين له خلاف ذلك انتهى فاما دعوى نسيان ابي هريرة للحديث فهو بحسب ما ظن ابو سلمة
وقد بينت ذلك رواية يونس التي اشرت اليها واما دعوى النسخ فمردودة لا يصار اليها بالاحتمال ولا سيما مع امكان
الجمع واما الاحتمال الثالث فبعيد من سياق الحديث والذي بعده ابعد منه ويحتمل ايضا انهما لو كانا خبرين متغايرين عن حكمين
مختلفين لا ملازمة بينهما جاز عنده ان يحدث باحدهما ويسكت عن الآخر حسب ما تدعو اليه الحاجة قاله القرطبي في المفهم قال
ويحتمل ان يكون خاف اعتقاد جاهل يظنهما متناقضين فسكت عن احدهما وكان اذا امن ذلك حدث بهما جميعا قال القرطبي وفي
جواب النبي صلى الله عليه وسلم للاعرابي جواز مشافهة من وقعت له شبهة في اعتقاده بذكر البرهان العقلي اذا كان السائل اهلا
لفهمه واما من كان قاصرا فيخاطب بما يحتمله عقله من الاقناعيات قال وهذه الشبهة التي وقعت للاعرابي هي التي وقعت للطبائعيين
اولا وللمعتزلة ثانيا فقال الطبائعيون بتأثير الاشياء بعضها في بعض وايجادها اياها وسموا المؤثر طبيعة وقالت المعتزلة بنحو
ذلك في الحيوانات والمتولدات وان قدرتهم مؤثرة فيها بالايجاد وانهم خالقون لافعالهم مستقلون باختراعها واستند
الطائفتان الى المشاهدة الحسية ونسبوا من انكر ذلك الى انكار البديهة وغلط من قال ذلك منهم غلطا فاحشا لالتباس ادراك
الحس بادراك العقل فان المشاهد انما هو تأثير شيء عند شيء آخر وهذا حظ الحس واما تأثيره فيه فهو حظ العقل فالحس ادرك وجود
شيء عند وجود شيء وارتفاعه عند ارتفاعه اما ايجاده به فليس للحس فيه مدخل فالعقل هو الذي يفرق فيحكم بتلازمهما عقلا او
عادة مع جواز التبدل عقلا وفيه وقوع تشبيه الشيء بالشيء اذا جمعهما وصف خاص ولو تباينا في الصورة وفيه شدة ورع ابي
هريرة لانه مع كون الحارث اغضبه حتى تكلم بغير العربية خشي ان يظن الحارث انه قال فيه شيئا يكرهه ففسر له في الحال ما قال والله
اعلم قوله باب لا عدوى تقدم تفسيرها وذكر في الباب ثلاثة احاديث الاول قوله اخبرني سالم بن عبد الله بن عمر
قوله وحمزة هو اخو سالم قوله ان عبد الله بن عمر قال في رواية مسلم عن ابي الطاهر وحرملة كلاهما عن ابن وهب بهذا السند عن عبد الله
ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وتقدم في اوائل النكاح من طريق مالك عن الزهري عن حمزة وسالم ابني عبد الله بن عمر عن عبد الله بن عمر
وفي تصريح الزهري بالاخبار فيه في هذه الرواية دفع لتوهم الانقطاع بسبب ما رواه ابن ابي ذئب عن الزهري فادخل بين الزهري

وسالم رجلا وهو محمد بن زيد بن قنفذ ويحتمل ان كان محفوظا على ان الزهري حمله عن محمد بن زيد عن سالم ثم سمعه من سالم قوله لا
عدوى ولا طيرة انما الشؤم في ثلاث الحديث تقدم الكلام على حديث الشؤم في ثلاث في النكاح وجمع ابن عمر بين الحديثين يدل انه قوي
عنده احد الاحتمالات في المراد بالشؤم وذكر مسلم بانه لم يقل احد من اصحاب الزهري عنه في اول هذا الحديث لا عدوى ولا طيرة الا
يونس بن يزيد قلت وقد اخرجه النسائي من رواية القسم بن مبرور عن يونس بدونها وكان المنفرد بالزيادة عبد الله بن وهب الحديث
الثاني قوله ان ابا هريرة قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول لا عدوى قال ابو سلمة سمعت ابا هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا توردوا
الممرض على المصح وعن الزهري اخبرني سنان بن ابي سنان ان ابا هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا عدوى فقام اعرابي
فذكر القصة الماضية في الباب قبل هكذا اورده من رواية شعيب عن الزهري وقد اخرجه مسلم من روايته عن الزهري عن ابي سلمة
بالحديثين لكن لم يسق لفظه احاله على رواية صالح بن كيسان ولفظه لا عدوى ويحدث مع ذلك لا يورد الممرض على المصح قال بمثل
حديث يونس وقد بينت ما في رواية يونس من فائدة زائدة في الباب الذي قبل واورد ايضا رواية شعيب عن الزهري عن سنان بن
ابي سنان بالقصة واحال بسياقه على رواية يونس فظهر بذلك انها كلها موصولة وسنان ابن ابي سنان مدني ثقة واسم ابيه يزيد
بن امية وليس له في البخاري عن ابي هريرة سوى هذا الحديث الواحد وله آخر عن جابر وقرنه في كل منهما بابي سلمة بن عبد الرحمن والله
اعلم الحديث الثالث حديث انس بلفظ لا عدوى ولا طيرة ويعجبني الفال وفيه تفسيره وقد تقدم شرحه مستوفى في باب
مفرد قوله باب ما يذكر في سم النبي صلى الله عليه وسلم الاضافة فيه الى المفعول قوله رواه عروة عن عائشة كانه يشير
الى ما علقه في الوفاة النبوية آخر المغازي فقال قال يونس عن ابن شهاب قال عروة قالت عائشة كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول
في مرضه الذي مات فيه يا عائشة ما ازال اجد الم الطعام الذي اكلت بخيبر فهذا اوان انقطاع ابهري من ذلك السم وقد ذكرت
هناك من وصله وهو البزار وغيره وتقدم شرحه مستوفى وقوله اجد الم الطعام اي الالم الناشئ عن ذلك الاكل لا ان الطعام نفسه
بقي الى تلك الغاية واخرج الحاكم من حديث ام مبشر نحو حديث عائشة ثم ذكر حديث ابي هريرة في قصة الشاة المسمومة التي اهديت
للنبي صلى الله عليه وسلم بخيبر وقد تقدم ذكره في المغازي في غزوة خيبر وانه اخرجه فيه مختصرا وفي اواخر الجزية مطولا قوله اهديت بضم اوله
على البناء للمجهول تقدم في الهبة من رواية هشام بن زيد عن انس ان يهودية اتت النبي صلى الله عليه وسلم بشاة مسمومة فاكل منها فجيء
بها فعرف ان الذي اهدت الشاة المذكورة امرأة وقد بينت في المغازي انها زينب بنت الحارث امرأة سلام بن مشكم اخرجه ابن اسحق
بغير اسناد واورده ابن سعد من طرق عن ابن عباس بسند ضعيف ووقع في مرسل الزهري انها اكثرت السم في الكتف والذراع
لانه بلغها ان ذلك كان احب اعضاء الشاة اليه وفيه فتناول رسول الله صلى الله عليه وسلم الكتف فنهش منها وفيه فلما ازدرد لقمته
قال ان الشاة تخبرني يعني انها مسمومة وقد تقدم هناك الاختلاف هل قتلها النبي صلى الله عليه وسلم او تركها ووقع في حديث انس المشار
اليه فقيل الا نقتلها قال لا قال فما زلت اعرفها في لهوات رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقدم كيفية الجمع بين الاختلاف المذكور ومن
المستغرب قول محمد بن سحنون اجمع اهل الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قتلها قوله اجمعوا الي لم اقف على تعيين المأمور بذلك
قوله انه سائلكم عن شيء فهل انتم صادقوني عنه كذا وقع في هذا الحديث في ثلاثة مواضع قال ابن التين ووقع في بعض النسخ صادقي
بتشديد الياء بغير نون وهو الصواب في العربية لان اصله صادقوني فحذفت النون للاضافة فاجتمع حرفا علة سبق الاول بالسكون
فقلبت الواو ياء وادغمت ومثله وما انتم بمصرخي وفي حديث بدء الوحي او مخرجي هم انتهى وانكاره الرواية من جهة العربية ليس
بجيد فقد وجهها غيره قال ابن مالك مقتضى الدليل ان تصحب نون الوقاية اسم الفاعل وافعل التفضيل والاسماء المعربة المضافة
الى ياء المتكلم لتقيها خفي الاعراب فلما منعت ذلك كانت كاصل متروك فنبهوا عليه في بعض الاسماء المعربة المشابهة للفعل كقول
الشاعر وليس الموافيني ليرفد خائبا فان له اضعاف ما كان املا ومنه في الحديث الآخر غير الدجال اخوفني عليكم والاصل
فيه اخوف مخوف علي عليكم فحذف المضاف الى الياء واقيمت هي مقامه فاتصل اخوف بها مقرونة بالنون وذلك ان افعل التفضيل
شبيه بفعل التعجب وحاصل كلامه ان النون الباقية هي نون الوقاية ونون الجمع حذفت كما يدل عليه الرواية الاخرى بلفظ صادقي
ويمكن تخريجه ايضا على ان النون الباقية هي نون الجمع فان بعض النحاة اجاز في الجمع المذكر السالم ان يعرب بالحركات على النون
مع الواو ويحتمل ان تكون الياء في محل نصب بناء على ان مفعول اسم الفاعل اذا كان ضميرا بارزا متصلا به كان في محل نصب ويكون

النون على هذا الضاد ثم الجيم قوله من ابوكم قالوا ابونا فلان فقال كذبتم بل ابوكم فلان قالوا صدقت وبررت بكسر الرا الاولى وحكى فتحها وهو من البر ويكون فيها لسبر انا ثم تخلفوننا فيها بضم اللام مخففا اى تدخلون فتقيمون في المكان الذى كانوا فيه وضبط الكرمانى بتشديد اللام وقد اخرج الطبرى من طريق عكرمة قال خاصمت اليهود رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه فقالوا لن ندخل النار الا اربعين ليلة وسيخلفنا اليها قوم اخرون يعنون محمدا واصحابه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده على رؤوسهم بل انتم خالدون مخلدون لا يخلفكم فيها احد فانزل الله تعالى وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة الاية ومن طريق ابن اسحق عن سيف بن سليمان عن مجاهد عن ابن عباس ان اليهود كانوا يقولون هذه الدنيا سبعة الاف سنة وانما نعذب بكل الف سنة يوما في النار وانما هي سبعة ايام فنزلت وهذا سند حسن واخرج الطبرى ايضا من وجه اخر عن عكرمة قال اجتمعت يهود تخاصم النبى صلى الله عليه وسلم فقالوا لن تصيبنا النار فذكر نحوه وزاد فقال النبى صلى الله عليه وسلم كذبتم بل انتم خالدون مخلدون فيها لا نخلفكم فيها ابدا ان شا الله فنزل القران تصديقا للنبى صلى الله عليه وسلم ومن طريق عبد الرحمن بن زيد بن اسلم حدثنى ابو زيد بن اسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لليهود انشدكم الله من اهل النار الذين ذكرهم الله في التوراة قالوا ان الله غضب علينا غضبة فنمكث في النار اربعين يوما ثم نخرج فتخلفوننا فيها فقال كذبتم والله لا نخلفكم فيها ابدا فنزل القران تصديقا له وهذان خبران مرسلان يقوى احدهما بالاخر ويستفاد منهما تحرير مقدار الايام المعدودة المذكورة في الاية وكذا في حديث ابي هريرة حيث قالوا فيه اياما يسيرة واخرج الطبرى ايضا من رواية قتادة وغيره ان حكم اليهود المذكور وهو الاربعون انها المدة التي عبدوا فيها العجل قوله اخسؤوا فيها هو زجر لهم بالطرد والابعاد او دعا عليهم بذلك قوله والله لا نخلفكم فيها ابدا اى لا تخرجون منها ولا نقيم بعدكم فيها لان من يدخل النار من عصاة المسلمين يخرج منها فلا يتصور انه يخلف غيره اصلا قوله اردنا ان كنت كاذبا في رواية المستملى والسرخسى كذابا قوله وان كنت نبيا لم يضرك يعنى على الوجه المعهود من السم المذكور وفي حديث انس المشار اليه فقال لتا اردت لاقتلك فقال ما كان الله ليسلطك على ذلك وفي رواية سفين بن حسين عن الزهرى عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة في نحو هذه القصة فقالت اردت ان اعلم ان كنت نبيا فسيطلعك الله عليه وان كنت كاذبا فاريح الناس منك اخرجه البيهقى واخرج نحوه موصولا عن جابر واخرجه ابن سعد بسند صحيح عن ابن عباس ووقع عند ابن سعد عن الواقدى باسانيده المتعددة انها قالت قتلت ابى وزوجى وعمى واخى ونلت من قومى ما نلت فقلت ان كان نبيا فسيخبره الذراع وان كان ملكا استرحنا منه وفي الحديث اخباره صلى الله عليه وسلم عن الغيب وتكليم الجماد له ومعاندة اليهود لاعترافهم بصدقه فيما اخبر به عن اسم ابيهم وربما وقع منهم من دسيسة السم ومع ذلك فعاندوا واستمروا على تكذيبه وفيه قتل من قتل بالسم قصاصا وعن الحنفية انما تجب فيه الدية ومحل ذلك اذا استكرهه عليه اتفاقا واما اذا دسه عليه فاكله ففيه اختلاف للعلما فان ثبت انه صلى الله عليه وسلم قتل اليهودية ببشر بن البراء ففيه حجة لمن يقول بالقصاص في ذلك والله اعلم وفيه ان الاشيا كالسموم وغيرها لا تؤثر بذواتها بل باذن الله لان السم اثر في بشر فقيل انه مات في الحال وقيل بعد حول ووقع في مرسل الزهرى في مغازى موسى بن عقبة ان لونه صار في الحال كالطيلسان يعنى اصفر شديد الصفرة واما قول انس فما زلت اعرفها في لهوات رسول الله صلى الله عليه وسلم فاللهوات جمع لهاة وبجمع ايضا على لهى بضم اوله والقصر منون ولهيات وزن انسان وقد تقدم بيانها فيما مضى في الطب في الكلام على العذرة وهي اللحمة المعلقة في اصل الحنك وقيل هي ما بين منقطع اللسان الى منقطع اصل الفم وهذا هو الذى يوافق الحديث المذكور ومراد انس انه صلى الله عليه وسلم كان يعتريه المرض من تلك الاكلة احيانا وهو موافق لقوله في حديث عائشة ما اجد الم الطعام ووقع في مغازى موسى بن عقبة عن الزهرى مرسلا مازلت اجد من الاكلة التي اكلت بخيبر عدادا حتى كان هذا اوان انقطاع ابهرى ومثله في الرواية المذكورة عند ابن سعد والعداد بكسر المهملة والتخفيف ما يعتاد والابهر عرق في الظهر تقدم بيانه في الوفاة النبوية ويحتمل ان يكون انس اراد انه يعرف ذلك في اللهوات بتغير لونها او بنتو فيها او تحفير قاله القرطبى قوله باب شرب السم والدوا به وما يخاف منه والخبيث قال الكرمانى بجر وفتحه وهو عطف على السم هو بضم اوله قوله والخبيث اى والدوا الخبيث وكانه يشير بالدوا بالسم الى ما ورد من النهى عن التداوى بالحرام وقد تقدم بيانه في كتاب الاشربة في باب الباذق في شرح حديث ان الله لم يجعل شفاكم فيما حرم عليكم وزعم بعضهم ان المراد بقوله به منه والمراد ما يدفع ضرر السم واشار بذلك الى ما تقدم قبل من حديث من تصبح بسبع تمرات الحديث وفيه لم يضره سم فيستفاد منه استعمال ما يدفع ضرر السم قبل وصوله ولا يخفى بعد ما قال لكن يستفاد منه مناسبة ذكر حديث

العجوه في هذا الباب واما قوله وما يخاف منه فهو معطوف على الضمير المجرور العايد على السم وقوله منه اى من الموت او استمرار المرض فيكون فاعل ذلك معتمدا على نفسه واما مجرد شرب السم فليس بحرام على الاطلاق لانه يجوز استعمال اليسير منه اذا ركب معه ما يدفع ضرره اذا كان فيه نفع اشار الى ذلك ابن بطال وقد اخرج ابن ابي شيبة وغيره ان خالد بن الوليد لما نزل الحيرة قيل له احذر السم لا تسقيكه الاعاجم فقال ائتوني به فاتوه به فاخذه بيده ثم قال بسم الله واقتحمه فلم يضره فكان المصنف رمز الى السلامة من ذلك وقعت كرامة لخالد بن الوليد فلا يتاسى به في ذلك لئلا يفضى الى قتل المرء نفسه ويؤيد ذلك حديث ابي هريرة في الباب ولعل كان عند خالد في ذلك عهد عمل به واما قوله والخبيث فيجوز جره والتقدير والتداوى بالخبيث ويجوز الرفع على ان الخبر محذوف والتقدير ما حكمه او هل يجوز التداوى به وقد ورد النهى عن ذلك صريحا اخرجه ابو داود والترمذى وغيرهما وصححه ابن حبان من طريق مجاهد عن ابي هريرة مرفوعا قال نهى عن الدوا الخبيث ويحمل على وجهين احدهما من جهة نجاسته كالخمر ولحم الحيوان الذى لا يؤكل وقد يكون من جهة استقذاره فيكون لكراهته لادخال المشقة على النفس وان كان كثير من الادوية تكره النفس تناوله لكن بعضها في ذلك ايسر من بعض ولكن حمل الحديث على ما ورد في بعض طرقه اولى وقد ورد في اخر الحديث متصلا به يعنى السم ولعل البخارى اشار في الترجمة الى ذلك قوله عن سليمن هو الاعمش قوله سمعت ذكوان هو ابو صالح السمان وقد اخرجه مسلم من رواية وكيع عن الاعمش عن ابي صالح فزاد فيه ابو رواية شعبة عن سليمن سمعت ذكوان مثله واخرجه الترمذى من رواية ابي داود الطيالسى عن شعبة فقال عن الاعمش سمعت ابا صالح به وقدم في رواية وكيع من قتل نفسه بحديدة وثلث بقصة من تردى عكس رواية شعبة هنا ووقع في رواية ابي داود الطيالسى المذكورة كرواية وكيع وكذا عند الترمذى من طريق عبيدة بن حميد عن الاعمش ولم يذكر قصة من تردى قوله من تردى من جبل اى اسقط نفسه منه لما يدل عليه قوله فقتل نفسه على انه تعمد ذلك والا فمجرد قوله تردى لا يدل على التعمد قوله وعنى بمهملتين بوزن تعدى اى تجرع قوله يجا بفتح اوله وتخفيف الجيم وبالهمز اى يطعن بها وقد تسهل الهمزة والاصل يجا بوجا قال ابن التين في رواية ابي الشيخ الحسن يجا بضم اوله ولا وجه له وانما هي للمجهول باثبات الواو يوجا بوزن توجا انتهى ووقع في رواية مسلم تتوجا بمثناة وواو مفتوحتين وتشديد الجيم بوزن تتكلو وهو بمعنى الطعن ووقع في رواية ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة في اواخر الجنائز بلفظ الذى يطعن نفسه يطعنها في النار وقد تقدم شرحه هناك وسياق ما يتعلق بالخلود والتابيد المذكورين وحكى ابن التين عن غيره ان هذا الحديث ورد في حق رجل بعينه وهو بعيد واولى ما حمل عليه هذا الحديث ونحوه من احاديث الوعيد ان المعنى المذكور جزاء فاعل ذلك الا ان يتجاوز الله عنه قوله احمد بن بشير ابو بكر هو الكوفي المخزومى مولاهم ليس له عند البخارى سوى هذا الموضع قال ابن معين لا باس به هكذا روى عباس الدورى عنه وقال عثمان الدارمى عن ابن معين متروك وتعقب ذلك الخطيب بانه التبس على عثمان باخر يقال له احمد بن بشير لكن كنيته ابو جعفر وهو بغدادى من طبقة صاحب الترجمة وكان هذا هو السر في تكنية المصنف له ليمتاز عن قرينه الضعيف وقد تقدم شرح حديث سعد قريبا وقوله في اول السند سا محمد كذا للاكثر ووقع لابي ذر عن المستملى محمد بن سلام قوله باب الالبان الاتن بضم الهمزة والمثناة الفوقانية بعدها نون جمع اتان قوله حدثنى عبد الله بن محمد هو الجعفى وسفين هو ابن عيينة قوله من السباع كذا للاكثر وللمستملى والسرخسى من السبع بلفظ الافراد والمراد الجنس قوله قال الزهرى ولم اسمعه حتى اتيت الشام تقدم الكلام على ذلك في الطب قوله وزاد الليث حدثنى يونس عن ابن شهاب هو الزهرى وهذه الزيادة وصلها الذهلى في الزهريات واوردها ابو نعيم في المستخرج مطولا من طريق ابي ضمرة انس بن عياض عن يونس بن يزيد قوله عن ابن شهاب وسالته هل نتوضا بهذه الجملة حالية ووقع في رواية ابي ضمرة سبيل الزهرى واعرض الزهرى في جوابه عن الوضو فلم يجب عنه لشذوذ القول به وقد تقدمت في الطهارة الاشارة الى من اجاز الوضو باللبن والخل قوله قد كان المسلمون في رواية ابي ضمرة اما ابوال الابل فقد كان المسلمون الخ قوله ولم يبلغنا عن البانها امر ولا نهى في رواية ابي ضمرة ولا ادرى البانها الا يخرج من نحوها قوله واما مرارة السبع قال ابن شهاب حدثنى ابو ادريس في رواية ابي ضمرة واما مرارة السبع فانه اخبرنى ابو ادريس الخولانى وزاد ابو ضمرة في اخره ولم اسمعه من علمائنا فان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنها فلا خير في مرارتها ويوخذ من هذه الزيادة ان الزهرى كان يتوقف في صحة هذا الحديث لكونه لم يعرف له اصلا بالحجاز كما هي طريقة كثير من علما الحجاز وقال ابن بطال استدل الزهرى على منع السبع بالنهى عن اكل ذى ناب من السباع ويلزمه مثل ذلك في البان الاتن وعفل رحمه الله عن الزيادة

التي افادتها رواية الحضرمي وقد اختلف في البان الاتن فالجمهور على التحريم وعند المالكية قول في حلها من القول بحل اكل الحمار وقد
تقدم بسطه في الاطعمة **قوله باب** اذا وقع الذباب في الاناء الذباب بضم المعجمة وموحدتين وتخفيف قال ابو هلال العسكري
الذباب واحد والجمع ذبان كغربان والعامة تقول ذباب للجمع وللواحد ذبابة بوزن قرادة وهو خطا وكذا قال ابو حاتم السجستاني
انه خطا وقال الجوهري الذباب واحده الذبابة ولا تقل ذبانة ونقل الحكم عن ابي عبيدة عن خلف الاحمر تجويز ما زعم العسكري
انه خطا وحكى سيبويه في الجمع ذب وقرأته بخط البجيري مضبوطا بضم اوله والتشديد **قوله** عن عتبة بن مسلم مولى بني تيم هو مدني
وابوه يكنى ابا عتبة وما لعتبة في البخاري سوى هذا الموضع **قوله** عن حمص تقدم في بدء الخلق من طريق سليمن بن بلال عن عتبة بن مسلم اخبرني عسد بن م
عبيد بن حنين وهو بالمهملة والنون مصغر وكنيته ابو عبد الله **قوله** مولى بني زريق براي ثم راء ثم قاف مصغر وحكى الكلاباذي انه مولى زيد
بن الخطاب وعن ابن عيينة انه مولى العباس وهو خطا كانه ظن انه اخو عبد الله بن حنين وليس كذلك وما لعبيد ايضا في البخاري سوى هذا
الحديث وورده في موضعين **قوله** اذا وقع الذباب قيل سمي ذبابا لكثرة حركته واضطرابه وقد اخرج ابو يعلى عن ابن عمر مرفوعا عمر الذباب
اربعون ليلة والذباب كله في النار الا النحل وسنده لا باس به واخرجه ابو عدي دون اوله من وجه اخر ضعيف قال الجاحظ كونه في النار ليس
تعذيبا له بل ليعذب اهل النار به قال الجوهري يقال انه ليس شيء من الطيور يلغ الا الذباب وقال افلاطون الذباب احرص الاشياء حتى
انه يلقي نفسه في كل شيء ولو كان فيه هلاكه ويتولد من العفونة ولا جفن للذبابة لصغر حدقتها والجفن يصقل الحدقة فالذبابة تصقل بيديها
فلا تزال تمسح عينيها ومن عجيب امره ان رجيعه يقع على الثوب الاسود ابيض وبالعكس واكثر ما يظهر في اماكن العفونة ومبدا خلقه
منها ثم من التوالد وهو من اكثر الطيور سفادا ربما بقي عامة اليوم على الانثى وحكي ان بعض الخلفا سال الشافعي لاي علة خلق
الذباب فقال مذلة للملوك وكانت الحت عليه ذبابة فقال الشافعي سالني ولم يكن عندي جواب فاستنبطته من الهيئة الحاصلة وقال
ابو محمد المالقي ذباب الناس يتولد من الزبل وان اخذ الذباب الكبير فقطعت راسها وحك بجسدها الشعرة التي في الجفن حكا شديدا
ابرأته وكذا داء الثعلب وان مسح لسعة الزنبور بالذباب سكن الوجع **قوله** في اناء احدكم تقدم في بدء الخلق بلفظ شراب ووقع في
حديث ابي سعيد عند النسائي وابن ماجه وصححه ابن حبان اذا وقع في الطعام والتعبير بالاناء اشمل وكذا وقع في حديث انس عند البزار
قوله فليغمسه كله امر ارشاد لمقابلة الداء بالدواء وفي قوله كله رفع توهم المجاز في الاكتفاء بغمس بعضه **قوله** ثم ليطرحه في رواية
سليمن بن بلال ثم لينزعه وقد وقع في رواية عبد الله بن المثنى عن عمه ثمامة انه حدثه قال كنا عند انس فوقع ذباب في اناء فقال
انس باصبعه فغمسه في ذلك الاناء ثلاثا ثم قال بسم الله وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرهم ان يفعلوا ذلك اخرجه البزار ورجاله
ثقات ورواه حماد بن سلمة عن ثمامة فقال عن ابي هريرة ورجحها ابو حاتم واما الدارقطني فقال الطريقان محتملان **قوله** فان في احدى
جناحيه في رواية ابي داود فان في احد والجناح يذكر ويونث وقيل انث باعتبار اليد وجزم الصغاني بانه لا يونث وصوب رواية احد
وحقيقته للطائر ويقال لغيره على سبيل المجاز كما في قوله واخفض لهما جناح الذل ووقع في رواية ابي داود وصححه ابن حبان من طريق
سعيد المقبري عن ابي هريرة وانه يتقي بجناحه الذي فيه الداء ولم يقع لي في شيء من الطرق تعيين الجناح الذي فيه الشفاء من غيره لكن
ذكر بعض العلماء انه تامله فوجده يتقي بجناحه الايسر فعرف ان الايمن هو الذي فيه الشفاء والمناسبة في ذلك ظاهرة وفي حديث ابي
سعيد المذكور انه يقدم السم ويؤخر الشفاء ويستفاد من هذه الرواية تفسير الداء الواقع في حديث الباب وان المراد به السم فيستغنى
عن التخريج الذي تكلفه بعض الشراح فقال ان في اللفظ مجازا وهو كون الداء في احد الجناحين فهو اما من مجاز الحذف والتقدير فان في
احد جناحيه سبب داء واما مبالغة بان يجعل كل الداء في احد جناحيه لما كان سببا له وقال اخر يحتمل ان يكون الداء ما يعرض في نفس المرء من
التكبر عن اكله حتى ربما كان سببا لترك ذلك الطعام واتلافه والدواء ما يحصل من قمع النفس وحملها على التواضع **قوله** وفي الاخرى شفاء
في رواية ابي ذر وفي الاخرى وفي نسخة والاخرى بحذف حرف الجر وكذا وقع في رواية سليمن بن بلال فان في احد جناحيه داء والاخرى شفاء
واستدل به لمن يجيز العطف على معمولي عاملين كالاخفش وعلى هذا فيجر الاخرى وينصب شفاء فيعطف الاخرى على احد وعطف
شفاء على داء والعامل في احد حرف في والعامل في داء ان وهما عاملان في الاخرى وشفاء وسيبويه لا يجيز ذلك ويقول ان حرف الجر
حذف وبقي العمل وقد وقع صريحا في الرواية الاخرى كما في الاخرى شفاء ويجوز رفع شفاء على الاستيناف واستدل بهذا الحديث على ان
الماء القليل لا ينجس بوقوع ما لا نفس له سائلة فيه ووجه الاستدلال كما رواه البيهقي عن الشافعي انه صلى الله عليه وسلم لا يامر بغمس ما ينجس

الا اذا مات فيه لان ذلك افساد وقال بعض من خالف في ذلك لا يلزم من غمس الذباب موته فقد يغمسه برفق فلا يموت والحي لا ينجس
ما يقع فيه كما صرح البغوي باستنباطه من هذا الحديث وقال ابو الطيب الطبري لم يقصد النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الحديث بيان النجاسة
والطهارة وانما قصد بيان التداوي من ضرر الذباب وكذا لم يقصد بالنهي عن الصلاة في معاطن الابل والاذن في مراح الغنم طهارة
ولا نجاسة وانما اشار الى ان الخشوع لا يوجد مع الابل دون الغنم قلت وهو كلام صحيح الا انه لا ينفي ان يستنبط منه حكم اخر فان الامر
بغمسه يتناول صورا منها ان يغمسه محترزا عن موته كما هو المدعى هنا وان لا يحترز بل يغمسه سواء مات ام لم يمت ويتناول ما لو
كان الطعام حارا فان الغالب انه في هذه الصورة يموت بخلاف الطعام البارد فلما لم يقع التقييد حمل على العموم لكن فيه نظر لانه
مطلق يصدق بصورة فاذا قام الدليل على صورة معينة حمل عليها واستشكل ابن دقيق العيد الحاق غير الذباب به في الحكم المذكور
بطريق اخرى فقال ورد النص في الذباب فعدوه الى كل ما لا نفس له سائلة وفيه نظر لجواز ان يكون العلة في الذباب قاصرة وهي عموم
البلوى به وهذه مستنبطة او التعليل بان في احد جناحيه داء وفي الاخر شفاء وهذه منصوصة وهذان المعنيان لا يوجدان في غيره
فيبعد كون العلة مجرد كونه لا دم له سائل بل الذي يظهر انه جزء علة لا علة كاملة انتهى وقد رجح جماعة من المتاخرين ان ما يعم وقوعه
في الماء كالذباب والبعوض لا ينجس وما لا يعم كالعقارب ينجس وهو قوي وقال الخطابي تكلم على هذا الحديث من لا خلاق له فقال
كيف يجتمع الشفاء والداء في جناحي الذباب وكيف يعلم ذلك من نفسه حتى يقدم جناح الداء ويؤخر جناح الشفاء وما الجاه الى
ذلك قال وهذا سوال جاهل او متجاهل فان كثيرا من الحيوان قد جمع الصفات المتضادة وقد الف الله بينها وقهرها على الاجتماع
وجعل منها قوى الحيوان وان الذي الهم النحلة اتخاذ البيت العجيب الصنعة للتعسيل فيه والهم النملة ان تدخر قوتها اوان حاجتها
وان تكسر الحبة نصفين لئلا تستنبت لقادر على الهام الذبابة ان تقدم جناحا وتؤخر اخر وقال ابن الجوزي ما نقل عن هذا
القائل ليس بعجيب فان النحلة تعسل من اعلاها وتلقي السم من اسفلها والحية القاتل سمها تدخل لحومها في الترياق الذي
يعالج به السم والذبابة تسحق مع الاثمد لجلاء البصر وذكر بعض حذاق الاطباء ان في الذباب قوة سمية يدل عليها الورم والحكة
العارضة عن لسعه وهي بمنزلة السلاح له فاذا سقط الذباب فيما يؤذيه تلقاه بسلاحه فامر الشارع ان تقابل تلك السمية بما اودعه
الله تعالى في الجناح الاخر من الشفاء فيتقابل المادتان فيزول الضرر باذن الله تعالى واستدل بقوله ثم لينزعه على انها تنجس
بالموت كما هو اصح القولين للشافعي والقول الاخر كقول ابي حنيفة انها لا تنجس والله اعلم **خاتمة** اشتمل كتاب الطب من الاحاديث
المرفوعة على مائة حديث وثمانية عشر حديثا المعلق منها عشرة طرق والبقية موصولة المكرر منها فيه وفيما مضى خمسة وثمانون
طريقا والخالص منها ثلاثة وثلاثون وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث ابي هريرة في نزول الداء والشفاء وحديث ابن عباس الشفاء في ثلاث وحديث
عائشة في الحبة السوداء وحديث ابي هريرة فر من المجذوم وحديث انس رخص لاهل بيت في الرقية وحديث ان ابا طلحة كواه وحديث
عائشة في الصبر على الطاعون وحديث انس اشفاني الشافي وفيه من الاثار عن الصحابة ومن بعدهم ستة عشر اثرا والله سبحانه وتعالى
اعلم بالصواب **قوله كتاب** اللباس وقول الله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده كذا للاكثر وزاد ابو نعيم والطيبات
من الرزق وللنسفي وقال الله تعالى قل من حرم زينة الله الاية وكانه اشار الى سبب نزول الاية وقد اخرجه الطبري من طريق جعفر
بن ابي المغيرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال كانت قريش يطوفون بالبيت عراة يصفرون ويصفقون فانزل الله تعالى قل من حرم
زينة الله الاية وسنده صحيح واخرج الطبري وابن ابي حاتم باسانيد جياد عن اصحاب ابن عباس كمجاهد وعطا وغيرهما عنه وكذا عن
ابرهيم النخعي والسدي والزهري وقتادة وغيرهم انها نزلت في طواف المشركين بالبيت وهم عراة واخرج ابن ابي حاتم من طريق عبد
الله بن كثير عن طاوس في هذه الاية قال لم يامرهم بالحرير والديباج ولكن كانوا اذا طاف احدهم وعليه ثيابه ضرب وانتزعت منه
يعني فنزلت واخرج مسلم وابو داود من حديث المسور بن مخرمة سقط عني ثوبي فقال النبي صلى الله عليه وسلم خذ عليك ثوبك ولا تمشوا
عراة **قوله** وقال النبي صلى الله عليه وسلم كلوا واشربوا والبسوا وتصدقوا في غير اسراف ولا مخيلة ثبت هذا التعليق للمستملي والسرخسي
فقط وسقط للباقين وهذا الحديث من الاحاديث التي لا توجد في البخاري الا معلقة ولم يصله في مكان اخر وقد وصله ابو داود الطيالسي
والحرث بن ابي اسامة في مسنديهما من طريق همام بن يحيى عن قتادة عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده به ولم يقع الاستثناء في رواية الطيالسي
وذكره الحديث ولم يقع في روايته ونصه وقد زاد في اخره فان الله يحب ان ترى اثر نعمته على عباده ووقع لنا موصولا ايضا في

كتاب الشكر لابن أبي الدنيا بتمامه وأخرج الترمذي الفصل الأخير منه وهو الزيادة المشار إليها من طريق قتادة بهذا الإسناد وهذا
مصير من البخاري إلى تقوية نسخة عمرو بن شعيب ولم أر في الصحيح إشارة إليها إلا في هذا الموضع وقد قلب هذا الإسناد بعض الرواة
فصحفه والصواب عمرو بن شعيب وقوله عن أبيه فذكر ابن أبي حاتم في العلل أنه سأل أباه عن حديث رواه أبو عبيدة الحداد عن همام عن
قتادة عن عمرو بن سعيد عن أنس فذكر هذا الحديث فقال هذا خطأ والصواب عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ومناسبة ذكر هذا الحديث
والأثر الذي بعده لأنه ظاهر لأن في الآية كلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين والإسراف مجاوزة الحد في كل فعل وقول وهو
في الإنفاق أشهر وقوله تعالى قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم وقوله تعالى فلا يسرف في القتل والمخيلة بوزن عظيمة وهي بمعنى
الخيلاء وهو التكبر وقال ابن التين هي بوزن مفعلة من اختال إذا تكبر قال والخيلاء بضم أوله وقد تكسر ممدود التكبر وقال الراغب
الخيلاء التكبر ينشأ عن فضيلة يتراءاها الإنسان من نفسه والتخيل تصوير خيال الشيء في النفس ووجه الحصر في الإسراف والمخيلة
أن الممنوع من تناوله أكلا ولبسا وغيرهما إما لمعنى فيه وهو مجاوزة الحد وهو الإسراف وإما للتعبد كالحرير إن لم تثبت علة
النهي عنه وهو الراجح ومجاوزة الحد تتناول مخالفة ما ورد به الشرع فيدخل الحرام وقد يستلزم الإسراف الكبر وهو المخيلة
قال الموفق البغدادي هذا الحديث جامع لفضائل تدبير الإنسان نفسه وفيه تدبير مصالح النفس والجسد في الدنيا والآخرة فإن
السرف في كل شيء يضر بالجسد ويضر بالمعيشة فيؤدي إلى الإتلاف ويضر بالنفس إذا كانت تابعة للجسد في أكثر الأحوال والمخيلة
تضر بالنفس حيث تكسبها العجب وتضر بالآخرة حيث تكسب الإثم وبالدنيا حيث تكسب المقت من الناس قوله وقال ابن عباس كل ما شئت
والبس ما شئت ما أخطأتك اثنتان سرف أو مخيلة وصله ابن أبي شيبة في مصنفه والدينوري في المجالسة من رواية ابن عيينة عن إبراهيم
بن ميسرة عن طاوس عن ابن عباس أما ابن أبي شيبة فذكره بلفظه وأما الدينوري فلم يذكر السرف وأخرجه عبد الرزاق عن معمر عن
ابن طاوس عن أبيه بلفظ أحل الله الأكل والشرب ما لم يكن سرفا أو مخيلة وكذا أخرجه الطبري من رواية محمد بن ثور عن معمر به وقوله
ما أخطأتك كذا للجميع بإثبات الهمزة بعد الطاء وأورده ابن التين بحذفها ثم قال الصواب إثباتها قال صاحب الصحاح أخطأت
ولا تقل أخطيت وبعضهم يقوله ومعنى قوله ما أخطأتك أي تناول ما شئت من المباحات ما دامت كل خصلة منهما بين تجاوزك
قال الكرماني ويحتمل أن تكون ما نافية أي لم يوقعك في الخطأ اثنتان [red] وفيه بعد ورواية معمر ترده حيث قال ما لم يكن
سرفا أو مخيلة وقوله أو قال الكرماني أو هنا بمعنى الواو موضع كقوله تعالى ولا تطع منهم آثما أو كفورا أو على تقدير النفي أي انتفى الأمرين
لازم فيه وحاصله أن اشتراط منع كل أحد منهما يستلزم اشتراط منعهما مجتمعين بطريق الأولى وقال ابن مالك هو جائز
عند أمن اللبس كما قال الشاعر فقالوا لنا ثنتان لا بد منهما صدور رماح أشرعت أو سلاسل قوله إسمعيل هو ابن أبي أويس
عن نافع وعبد الله بن دينار وزيد بن أسلم في الموطأ عن نافع وعن عبد الله بن دينار وعن زيد بن أسلم يخبرونه عن وعند الترمذي
من رواية معن عن مالك كلهم يحدث هكذا جمع مالك رواية الثلاثة وقد روى داود بن قيس رواية زيد بن أسلم عنه بزيادة قصة
قال أرسلني أبي إلى ابن عمر فقلت أأدخل فعرف صوتي فقال أي بني إذا جئت إلى قوم فقل السلام عليكم فإن ردوا عليك فقل أأدخل
قال ثم رأى ابنه وقد انجر إزاره فقال ارفع إزارك فقد سمعت فذكر الحديث أخرجه أحمد وأخرج أحمد والحميدي جميعا عن سفيان
بن عيينة عن زيد نحوه وساقه الحميدي واختصره أحمد وسمياه الابن عبد الله بن واقد بن عبد الله بن عمر وأخرجه أحمد أيضا من طريق
معمر عن زيد بن أسلم سمعت ابن عمر فذكره بدون هذه القصة وزاد قصة أبي بكر المذكورة في الباب الذي بعده وقصة أخرى لابن
عمر يأتي الإشارة إليها بعد بابين وحديث نافع أخرجه مسلم من رواية أيوب والليث وأسامة بن زيد كلهم عن نافع قال مثل
حديث مالك وزادوا فيه يوم القيامة [red] وهذه الزيادة ثابتة عند رواة الموطأ عن مالك أيضا وأخرجها أبو نعيم في
المستخرج من طريق القعنبي وأخرج الترمذي والنسائي الحديث من طريق أيوب عن نافع وفيه زيادة تتعلق بذيول النساء وحديث
عبد الله بن دينار أخرجه أحمد من طريق عبد العزيز بن مسلم عنه وفيه يوم القيامة وكذا في رواية مسلم وغير واحد عن ابن عمر كما سيأتي
في الباب الذي بعده قوله من جر إزاره من غير خيلاء أي فهو مستثنى من الوعيد المذكور لكن إن كان لعذر فلا حرج عليه وإن
كان لغير عذر فيأتي البحث فيه وقد سقطت هذه الترجمة لابن بطال قوله زهير بن معاوية هو أبو خيثمة الجعفي قوله من جر ثوبه سيأتي
شرحه بعد ثلاثة أبواب قوله قال أبو بكر هو الصديق إن أحد شقي إزاري كذا بالتثنية للسرخسي والكشميهني ولغيرهما شق بالإفراد

والشق بكسر المعجمة الجانب ويطلق أيضا على النصف قوله يسترخي بالخاء المعجمة وكان سبب استرخائه نحافة جسم أبي بكر قوله إلا أن أتعاهد
ذلك منه أي يسترخي إذا غفلت عنه ووقع في رواية معمر عن زيد بن أسلم عند أحمد إن إزاري يسترخي أحيانا فكأن شده كان ينحل إذا تحرك
بمشي أو غيره بغير اختياره فإذا كان محافظا عليه لا يسترخي لأنه كلما كاد يسترخي شده وقد أخرج ابن سعد من طريق طلحة بن عبد الله
بن عبد الرحمن بن أبي بكر عن عائشة قالت كان أبو بكر أحنى لا يستمسك إزاره يسترخي عن حقويه ومن طريق قيس بن أبي حازم قال
دخلت على أبي بكر وكان رجلا نحيفا قوله لست ممن يصنعه خيلاء في رواية زيد بن أسلم لست منهم وفيه أنه لا حرج على من انجر إزاره
بغير قصده مطلقا وأما ما أخرجه ابن أبي شيبة عن ابن عمر أنه كان يكره جر الإزار على كل حال فقال ابن بطال هو من تشديداته وإلا فقد
روى هو حديث الباب فلم يخف عليه الحكم [red] قلت بل كراهة ابن عمر محمولة على من قصد ذلك سواء كان عن مخيلة أم لا وهو المطابق
لروايته المذكورة ولا يظن بابن عمر أنه يؤاخذ من لم يقصد شيئا وإنما يريد بالكراهة من انجر إزاره بغير اختياره ثم تمادى على
ذلك ولم يتداركه وهذا متفق عليه وإن اختلفوا هل الكراهة فيه للتحريم أو للتنزيه وفي الحديث اعتبار أحوال الأشخاص
في الأحكام باختلافها وهو أصل مطرد غالبا قوله حدثني محمد لم أره منسوبا لأحد من الرواة واعتمد المزي على هذا بأن محمدا
الراوي عن عبد الأعلى هو ابن سلام فيحمل هنا أيضا على ذلك وقد أخرجه الإسماعيلي من رواية محمد بن المثنى عن عبد الأعلى فيحتمل
أن يكون هو المراد هنا والله أعلم وعبد الأعلى هو ابن عبد الأعلى الشامي بالمهملة البصري بالموحدة ويونس هو ابن عبيد والحسن
هو البصري وقد تقدم الحديث في صلاة الكسوف مع شرحه والغرض منه هنا قوله فقام يجر ثوبه مستعجلا فإن فيه أن الجر إذا كان
بسبب الإسراع لا يدخل في النهي ويشعر بأن النهي يختص بما كان للخيلاء لكن لا حجة فيه لمن قصر النهي على ما كان للخيلاء حتى أجاز
لبس القميص الذي يجر على الأرض لطوله كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى وقوله فثاب الناس بمثلثة ثم موحدة أي رجعوا إلى
المسجد بعد أن كانوا خرجوا منه قوله باب [red] التشمير في الثياب هو بالشين المعجمة وتشديد الميم رفع أسفل
الثوب قوله حدثني إسحق هو ابن راهويه جزم بذلك أبو نعيم في المستخرج وابن شميل هو النضر وعمر بن أبي زائدة هو الهمداني
بسكون الميم الكوفي أخو زكريا واسم أبي زائدة خالد ويقال هبيرة وليس له في البخاري إلا أحاديث يسيرة قوله قال فرأيت كذا للأكثر
وهو معطوف على محل من الحديث فإن أوله رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في قبة حمراء من أدم الحديث وفيه ثم رأيت بلالا إلى
آخره هكذا أخرجه المصنف في أوائل الصلاة عن محمد بن عرعرة عن عمر بن أبي زائدة فلما اختصره أشار إلى أن المذكور ليس أول
الحديث ووقع للكشميهني في أوله رأيت وكذا في رواية النسفي وكذا أخرجه أبو نعيم من مسند إسحق بن راهويه عن النضر وأخرجه
من وجه آخر عن إسحق قال أنا أبو عامر العقدي ثنا عمر بن أبي زائدة وذكر أن رواية إسحق عن النضر لم يقع فيها قوله
مشمرا ووقعت في روايته عن أبي عامر وقد وقعت في الباب عن إسحق عن النضر فيحتمل أن يكون إسحق هو ابن منصور ولم
يقع لفظ مشمرا للإسماعيلي فإنه أخرجه من طريق يحيى بن زكريا بن أبي زائدة عن عمه عمر بلفظ فخرج النبي صلى الله عليه وسلم كأني
أنظر إلى وبيص ساقيه ثم قال ورواه الثوري عن عون بن أبي جحيفة فقال في حديثه كأني أنظر إلى بريق ساقيه قال الإسماعيلي
وهذا هو التشمير ويؤخذ منه أن النهي عن كف الثياب في الصلاة محله في غير ذيل الإزار ويحتمل أن تكون هذه الصورة
وقعت اتفاقا فإنها كانت في حالة السفر وهو محل التشمير قوله باب [red] ما أسفل من الكعبين فهو في النار
كذا أطلق في الترجمة لم يقيده بالإزار كما في الخبر إشارة إلى التعميم في الإزار والقميص وغيرهما وكأنه أشار إلى لفظ حديث
أبي سعيد وقد أخرجه مالك وأبو داود والنسائي وابن ماجه وصححه أبو عوانة وابن حبان كلهم من طريق العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب
عن أبيه عن أبي سعيد ورجاله رجال مسلم وكأنه أعرض عنه للاختلاف فيه وقع على العلاء وعلى أبيه فرواه أكثر أصحاب العلاء
عنه هكذا وخالفهم زيد بن أبي أنيسة فقال عن العلاء عن نعيم المجمر عن ابن عمر أخرجه الطبراني ورواه محمد بن عمرو ومحمد بن إبراهيم
التيمي جميعا عن عبد الرحمن بن يعقوب عن أبي هريرة أخرجه النسائي وصحح الطريقين النسائي ورجح الدارقطني الأولى وأخرج أبو
داود والنسائي وصححه الحاكم من حديث أبي جري بالجيم والراء مصغر واسمه جابر بن سليم رفعه قال في أثناء حديث مرفوع وارفع
إزارك إلى نصف الساق فإن أبيت فإلى الكعبين وإياك وإسبال الإزار فإنها من المخيلة وإن الله لا يحب المخيلة وأخرج
النسائي وصححه الحاكم أيضا من حديث حذيفة بلفظ الإزار إلى أنصاف الساقين فإن أبيت فأسفل فإن أبيت فمن وراء الساقين

ولاحق للكعبين في الازار قوله عن ابي هريرة في رواية الاسماعيلي من طريق عبد الرحمن بن مهدي عن شعبة سمعت سعيد المقبري
سمعت ابا هريرة قوله ما اسفل من الكعبين من الازار في النار ما موصولة وبعض صلة محذوف وهو كان واسفل خبره وهو
منصوب ويجوز الرفع اي ما هو اسفل وهو افعل تفضيل ويحتمل ان يكون فعلا ماضيا ويجوز ان يكون ما نكرة موصوفة باسفل
قال الخطابي يريد ان الموضع الذي يناله الازار من اسفل الكعبين في النار فكنى بالثوب عن بدن لابسه ومعناه ان الذي
دون الكعبين من القدم يعذب عقوبة وحاصله انه من تسمية الشيء باسم ما جاوره او حل فيه وتكون من بيانية ويحتمل ان
يكون سببية ويكون المراد الشخص نفسه او المعنى ما اسفل من الكعبين من الذي يسامت الازار في النار او التقدير لابس
ما اسفل من الكعبين الى اخره او التقدير ان فعل ذلك محسوب في افعال اهل النار او فيه تقديم وتاخير اي ما اسفل من
الازار من الكعبين في النار وكل هذا استبعاد ممن قاله لوقوع الازار حقيقة في النار واصله ما اخرج عبد الرزاق عن
عبد العزيز بن ابي رواد ان نافعا سئل عن ذلك فقال وما ذنب الثياب بل هو من القدمين انتهى لكن اخرج الطبراني من طريق عبد
الله بن محمد بن عقيل عن ابن عمر قال رآني النبي صلى الله عليه وسلم اسبلت فقال يا ابن عمر كل شيء مس الارض من الثياب في النار واخرج
الطبراني باسناد حسن عن ابن مسعود انه رأى اعرابيا يصلي قد اسبل فقال المسبل في الصلاة ليس من الله في حل ولا حرام ومثل
هذا لا يقال بالرأي فعلى هذا لا مانع من حمل الحديث على ظاهره ويكون من وادي انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم
او يكون في الوعيد لما وقعت به المعصية اشارة الى ان الذي يتعاطى المعصية احق بذلك قوله في النار في رواية النسائي من طريق
ابي يعقوب وهو عبد الرحمن ابن يعقوب سمعت ابا هريرة يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تحت الكعبين من الازار ففي
النار بزيادة فا وكانها دخلت لتضمين ما معنى الشرط اي ما دون الكعبين من قدم صاحب الازار المسبل فهو في النار عقوبة
له على فعله وللطبراني من حديث ابن عباس رفعه كل شيء جاوز الكعبين من الازار في النار وله من حديث عبد الله بن مغفل رفعه
ازرة المؤمن الى انصاف الساقين وليس عليه حرج فيما بينه وبين الكعبين وما اسفل من ذلك ففي النار وهذا الاطلاق
محمول على ما ورد من قيد الخيلاء فهو الذي ورد فيه الوعيد بالاتفاق واما مجرد الاسبال فسياتي البحث فيه في الباب الذي
يليه ويستثنى من اسبال الازار مطلقا من اسبله لضرورة كمن يكون بكعبه جرح مثلا يؤذيه الذباب مثلا ان لم يستره
بازاره حيث لا يجد غيره نبه على ذلك شيخنا في شرح الترمذي واستدل على ذلك باذنه صلى الله عليه وسلم لعبد الرحمن بن عوف
في لبس القميص الحرير من اجل الحكة والجامع بينهما تعاطي ما نهي عنه من اجل الضرورة كما يجوز كشف العورة للتداوي ويستثنى
ايضا من الوعيد في ذلك النساء كما سياتي البحث فيه في الباب الذي يليه ان شاء الله تعالى قوله باب من جر ثوبه من
الخيلاء اي بسبب الخيلاء اورد فيه ثلاثة احاديث الاول حديث ابي هريرة بلفظ لا ينظر الله الى من جر ازاره بطرا
ومثله لابي داود والنسائي في حديث ابي سعيد المذكور قريبا والبطر بموحدة ومهملة مفتوحتين قال عياض جاء في الرواية بطرا
بفتح الطاء على المصدر وبكسرها على الحال من فاعل جر اي جره تكبرا وطغيانا واصل البطر الطغيان عند النعمة واستعمل
بمعنى التكبر وقال الراغب اصل البطر دهش يعتري المرء عند هجوم النعمة عن القيام بحقها قوله لا ينظر الله اي لا يرحمه فالنظر
اذا اضيف الى الله كان مجازا واذا اضيف الى المخلوق كان كناية ويحتمل ان يكون المراد لا ينظر الله اليه نظر رحمة وقال شيخنا
في شرح الترمذي عبر عن المعنى الكائن عند النظر بالنظر لان من نظر الى متواضع رحمه ومن نظر الى متكبر مقته فالرحمة والمقت
متسببان عن النظر وقال الكرماني نسبة النظر لمن يجوز عليه النظر كناية لان من اعتد بالشخص التفت اليه ثم كثر حتى
صار عبارة عن الاحسان وان لم يكن هناك نظر ولمن لا يجوز عليه حقيقة النظر وهو تقليب الحدقة والله منزه عن ذلك
فهو بمعنى الاحسان مجاز عما وقع في حق غيره كناية وقوله يوم القيامة اشارة الى انه محل الرحمة المستمرة بخلاف رحمة الدنيا
فانها قد تنقطع بما يتجدد من الحوادث ويؤيد ما ذكر من حمل النظر على الرحمة او المقت ما اخرجه الطبراني واصله في ابي
داود من حديث ابي جري ان رجلا ممن كان قبلكم لبس بردة فتبختر فيها فنظر الله اليه فمقته فامر الارض فاخذته الحديث
قوله من يتناول الرجال والنساء في الوعيد المذكور على هذا الفعل المخصوص وقد فهمت ذلك ام سلمة رضي الله عنها فاخرج
النسائي والترمذي وصححه من طريق ايوب عن نافع عن ابن عمر متصلا بحديثه المذكور في الباب الاول فقالت ام سلمة فكيف

يصنع

يصنع النساء بذيولهن فقال يرخين شبرا فقالت اذا تنكشف اقدامهن قال فيرخينه ذراعا لا يزدن عليه لفظ الترمذي وقد
عزى بعضهم هذه الزيادة لمسلم فوهم فانها ليست عنده وكان مسلما اعرض عن هذه الزيادة للاختلاف فيها على نافع فقد اخرجه ابو
داود والنسائي وغيرهما من طريق عبيد الله بن عمر عنه عن سليمان بن يسار عن ام سلمة واخرجه ابو داود من طريق ابي بكر بن نافع والنسائي
من طريق ايوب بن موسى ومحمد بن اسحق ثلاثتهم عن نافع عن صفية بنت ابي عبيد عن ام سلمة واخرجه النسائي من رواية يحيى بن ابي كثير عن
نافع عن ام سلمة نفسها وفيه اختلافات اخرى ومع ذلك فله شاهد من حديث ابن عمر اخرجه ابو داود من رواية ابي الصديق عن ابن عمر قال
رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم لامهات المؤمنين شبرا ثم استزدنه فزادهن شبرا فكن يرسلن الينا فنذرع لهن ذراعا فافادت
هذه الرواية قدر الذراع الماذون فيه وانه شبران بشبر اليد المعتدلة ويستفاد من هذا الفهم التعقيب على من قال ان الاحاديث
المطلقة في الزجر عن الاسبال مقيدة بالاحاديث الاخرى المصرحة بمن فعله خيلاء قال النووي ظاهر الاحاديث في تقييدها بالجر خيلاء
يقتضي ان التحريم مختص بالخيلاء ووجه التعقيب انه لو كان كذلك لما كان في استفسار ام سلمة عن حكم النساء في جر ذيولهن معنى بل فهمت
الزجر عن الاسبال مطلقا سواء كان عن مخيلة ام لا فسالت عن حكم النساء في ذلك لاحتياجهن الى الاسبال من اجل ستر العورة لان جميع
قدمها عورة فبين لها ان حكمهن في ذلك خارج عن حكم الرجال في هذا المعنى فقط وقد نقل عياض الاجماع على ان المنع في حق الرجال دون
النساء ومراده منع الاسبال لتقريره صلى الله عليه وسلم ام سلمة على فهمها الا انه بين لها انه عام مخصوص لتفرقته في الجواب بين الرجال والنساء
في الاسبال وتبيينه القدر الذي يمنع ما بعده في حقهن كما بين ذلك في حق الرجال والحاصل ان للرجال حالين حال استحباب وهو ان
يقتصر بالازار على نصف الساق وحال جواز وهو الى الكعبين وكذلك للنساء حالان حال استحباب وهو ما يزيد على ما هو جائز للرجال
بقدر الشبر وحال جواز بقدر ذراع ويؤيد هذا التفصيل في حق النساء ما اخرجه الطبراني في الاوسط من طريق معتمر عن حميد عن انس
ان النبي صلى الله عليه وسلم شبر لفاطمة من عقبها شبرا وقال هذا ذيل المراة واخرجه ابو يعلى بلفظ شبر من ذيلها شبرا او شبرين وقال لا تزدن
على هذا ولم يسم فاطمة قال الطبراني تفرد به معتمر عن حميد قلت والشك فيه من الراوي والذي جزم بالشبر هو المعتمد ويؤيده ما
اخرجه الترمذي من حديث ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم شبر لفاطمة شبرا ويستنبط من سياق الاحاديث ان التقييد بالجر خرج للغالب
وان البطر والتبختر مذموم ولو لمن شمر ثوبه والذي يجتمع من الادلة ان من قصد بالملبوس الحسن اظهار نعمة الله عليه مستحضرا لها شاكرا
عليها غير محتقر لمن ليس له مثله لا يضره ما لبس من المباحات ولو كان في غاية النفاسة ففي صحيح مسلم عن ابن مسعود ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر فقال رجل ان الرجل يحب ان يكون ثوبه حسنا ونعله حسنة فقال ان الله
جميل يحب الجمال الكبر بطر الحق وغمط الناس وقوله غمط بفتح المعجمة وسكون الميم ثم مهملة الاحتقار واما ما اخرجه الطبري من
حديث علي ان الرجل ليعجبه ان يكون شراك نعله اجود من شراك نعل صاحبه فيدخل في قوله تعالى تلك الدار الاخرة نجعلها للذين لا يريدون
علوا في الارض ولا فسادا الاية فقد جمع الطبري بينه وبين حديث ابن مسعود بان حديث علي محمول على من احب ذلك ليتعظم به على صاحبه لا
من احب ذلك ابتهاجا بنعمة الله عليه فقد اخرج الترمذي وحسنه من رواية عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رفعه ان الله يحب ان يرى اثر
نعمته على عبده وله شاهد عند ابي يعلى من حديث ابي سعيد واخرج ابو داود والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم من حديث ابي الاحوص عوف
بن مالك الجشمي عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له وراه رث الثياب اذا اتاك الله مالا فلير اثره عليك اي بان يلبس ثيابا تليق
بحاله من النفاسة والنظافة ليعرفه المحتاجون للطلب منه مع مراعاة القصد وترك الاسراف جمعا بين الادلة تكملة الذي ابهم
في حديث ابن مسعود هو سواد بن عمرو الانصاري اخرجه الطبري من طريقه ووقع ذلك لجماعة غيره الحديث الثاني قوله قال النبي صلى
الله عليه وسلم او قال ابو القسم صلى الله عليه وسلم شك من ادم شيخ البخاري وقد اخرجه مسلم من رواية غندر وغيره عن شعبة فقالوا عن
النبي صلى الله عليه وسلم وكذا اخرجه من رواية الربيع بن مسلم عن محمد بن زياد قوله بينما رجل زاد مسلم من طريق ابي رافع عن ابي هريرة ممن كان
قبلكم ومن ثم اخرجه البخاري في ذكر بني اسرائيل كما مضى وخفي هذا على بعض الشراح وقد اخرج احمد من حديث ابي سعيد وابو يعلى من حديث
انس وفي روايتهما معا ايضا ممن كان قبلكم وبذلك جزم النووي واما ما اخرجه ابو يعلى من طريق كريب قال كنت اقود ابن عباس فقال
حدثني العباس قال بينا انا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ اقبل رجل يتبختر بين ثوبين الحديث فهو ظاهر في انه وقع في زمن النبي صلى
الله عليه وسلم لكن سنده ضعيف والاول صحيح ويحتمل التعدد او الجمع بان المراد ممن كان قبل المخاطبين بذلك كابي هريرة فقد اخرج

ابو بكر بن ابي شيبة وابو يعلى واصله عند احمد ومسلم ان رجلا من قريش اتى ابا هريرة في حلة يتبختر فيها فقال يا ابا هريرة انك تكثر الحديث
فهل سمعته يقول في حلتي هذه شيئا فقال والله انكم لتؤذوننا ولولا ما اخذ الله على اهل الكتاب ليبيننه للناس ولا يكتمونه
ما حدثتكم بشيء سمعته فذكر الحديث وقال في اخره فوالله ما ادري لعله كان من قومك وذكر السهيلي في مبهمات القران في سورة
والصافات عن الطبري ان اسم الرجل المذكور الهيزن وانه من اعراب فارس قلت وهذا اخرجه الطبري في التاريخ من
طريق ابن جريج عن شعيب الجبائي وجزم الكلاباذي في معاني الاخبار بانه قارون وكذا ذكر الجوهري في الصحاح وكان المستند في
ذلك ما اخرجه الحارث بن ابي اسامة من حديث ابي هريرة وابن عباس بسند ضعيف جدا قالا خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر
الحديث الطويل وفيه ومن لبس ثوبا فاختال فيه خسف به من شفير جهنم فيتجلجل فيها لان قارون لبس حلة فاختال فيها فخسف
به الارض فهو يتجلجل فيها الى يوم القيمة وروى الطبري في التاريخ من طريق سعيد بن ابي عروبة عن قتادة قال ذكر لنا انه يخسف بقارون
كل يوم قامة وانه يتجلجل فيها لا يبلغ قعرها الى يوم القيمة قوله يمشي في حلة الحلة ثوبان احدهما فوق الاخر وقيل ازار ورداء
وهو الاشهر ووقع في رواية الاعرج وهمام جميعا عن ابي هريرة عند مسلم بينما رجل يتبختر في بردته تعجبه نفسه في رواية الربيع بن
مسلم قد اعجبته جمته وبرداه ومثله لاحمد في رواية ابي رافع وفي حديث ابن عمر بينما رجل يجر ازاره هكذا هنا وتقدم في احاديث بني
اسرائيل بزيادة من الخيلاء والاقتصار على الازار لا يدفع وجود الرداء وانما خص الازار بالذكر لانه هو الذي يظهر به الخيلاء غالبا وفي
حديث ابي سعيد عند احمد وابي يعلى انه خرج في بردين يختال فيهما قال القرطبي اعجاب المرء بنفسه هو ملاحظته لها بعين الكمال
مع نسيان نعمة الله فان احتقر غيره مع ذلك فهو الكبر المذموم قوله مرجل بتشديد الجيم جمته بضم الجيم وتشديد الميم هي مجتمع الشعر
اذا تدلى من الراس الى المنكبين والى اكثر من ذلك واما الذي لا يتجاوز الاذنين فهو الوفرة وترجيل الشعر تسريحه ودهنه اذ
خسف الله به في رواية الاعرج فخسف الله به الارض والاول اظهر في سرعة وقوع ذلك به قوله فهو يتجلجل الى يوم القيمة في حديث ابن عمر فهو
يتجلجل في الارض الى يوم القيمة وفي رواية الربيع بن مسلم عند مسلم فهو يتجلجل في الارض حتى تقوم الساعة ومثله في رواية ابي رافع و
في رواية همام عن ابي هريرة عند احمد حتى تقوم الساعة والتجلجل بجيمين التحرك وقيل الجلجلة الحركة مع صوت وقال ابن دريد كل شيء خلط
بعضه ببعض فقد جلجلته وقال ابن فارس التجلجل ان يسوخ في الارض مع اضطراب شديد ويندفع من شق الى شق فالمعنى يتجلجل في
الارض اي ينزل فيها مضطربا متدافعا وحكى عياض انه روي يتخلل بخاء معجمة واحدة ولامين ثقيلة وهو بمعنى يتغطى اي تغطيه الارض وحكي
عن بعض الروايات ايضا يتحلحل بحائين مهملتين واستبعدها الا ان يكون من قولهم حلحلت القوم اذا ازعجتهم عن موضعهم قال ابن ... في
غير الصحيحين يتجلجل بحائين مهملتين قلت والكل تصحيف الا الاول ومقتضى هذا الحديث ان الارض لا تاكل جسد هذا الرجل
فيمكن ان يلغز به فيقال كافر لا يبلى جسده بعد الموت قوله تابعه يونس يعني ابن يزيد عن الزهري رواية تقدمت موصولة في اواخر ذكر
بني اسرائيل قوله ولم يرفعه شعيب عن الزهري وصله الاسماعيلي من طريق ابي اليمان عنه بتمامه ولفظه يجر ازاره مسبلا من الخيلاء الحديث
الثالث قوله وهب بن جرير اي ابن حازم بن زيد الازدي قوله عن عمه جرير بن زيد هو ابو سلمة البصري قال ابو حاتم الرازي
وليس لجرير بن زيد في البخاري سوى هذا الحديث وقد خالف فيه الزهري فقال عن سالم عن ابي هريرة والزهري يقول عن سالم عن ابيه
لكن قوي عند البخاري انه عند سالم عن ابيه وعن ابي هريرة معا لشدة اتقان الزهري ومعرفته بحديث سالم وقول جرير في روايته
كنت مع سالم على باب داره فقال سمعت ابا هريرة قرينة فانها في انه حفظ ذلك عنه ووقع عند ابي نعيم في المستخرج من طريق علي بن سعيد
عن وهب بن جرير فمر به شاب من قريش يجر ازاره فقال قال ابو هريرة وهذا ايضا مما يقوي ان جرير بن زيد ضبطه لان مثل هذه القصة
لابي هريرة قد رواها ابو رافع عنه كما قدمت ان مسلما اخرجها كذلك وقد اخرج النسائي في الزينة من السنن من رواية علي بن المديني عن وهب
بن جرير بهذا السند فقال في روايته عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابي هريرة واورده ابن عساكر في ترجمة عبد الله بن عمر عن ابي هريرة وهو
وهم نبه عليه المزي وكانه وقع في نسخته تصحيف ابن عبد الله فصار عن عبد الله وقد صح عن عبد الله بن عمر سماع النبي صلى الله عليه وسلم نحوه في رواية ابي نعيم
المذكورة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول بينما رجل يتبختر في حلة تعجبه نفسه خسف الله به الارض فهو يتجلجل فيها الى يوم القيمة
ذكر طرقا اخرى للحديث الثاني قوله محارب بالمهملة والموحدة وزن مقاتل ودثار بكسر المهملة وتخفيف المثلثة ... مكانه الذي يقضي
فيه كان محارب قد ولي قضاء الكوفة قال عبد الله بن ادريس الاودي عن ابيه رايت الحكم وحمادا في مجلس قضائه وقال سماك بن حرب كان

اهل الجاهلية اذا كان في الرجل ست خصال سودوه الحلم والعقل والسخاء والشجاعة والبيان والتواضع ولا يكمل في الاسلام
الا بالعفاف وقد اجتمعت في هذا الرجل يعني محارب بن دثار وقال الداودي لعل ركوبه الفرس كان ليغيظ به الكفار ويرهب
العدو وتعقبه ابن التين بان ركوب الخيل جائز فلا معنى للاعتذار عنه قلت لكن المشي اقرب الى التواضع ويحتمل ان يكون
كان بعيدا عن مجلس حكمه قوله قلت لمحارب اذكر ازاره قال ما خص ازارا ولا قميصا كان سبب سؤال شعبة عن الازار ان
اكثر الطرق جاءت بلفظ الازار وجواب محارب حاصله ان التعبير بالثوب يشمل الازار وغيره وقد جاء التصريح بما اقتضاه ذلك
فاخرج اصحاب السنن الا الترمذي واستغربه ابن ابي شيبة من طريق عبد العزيز بن ابي رواد عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه
عن النبي صلى الله عليه وسلم في الاسبال في الازار والقميص والعمامة من جر منها شيئا خيلاء الحديث كحديث الباب وعبد العزيز فيه مقال
وقد اخرج ابو داود من رواية يزيد ابن سمية عن ابن عمر قال ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الازار فهو في القميص وقال
الطبري انما ورد الخبر بلفظ الازار لان اكثر الناس كانوا يلبسون الازر والاردية فلما لبس الناس القميص والدراريع
كان حكمها حكم الازار في النهي قال ابن بطال هذا قياس صحيح لو لم يات النص بالثوب فانه يشمل جميع ذلك وفي تصوير جر العمامة
نظر الا ان يكون المراد ما جرت به عادة العرب من ارخاء العذبات فمهما زاد على العادة في ذلك كان من الاسبال وقد اخرج
النسائي من حديث جعفر بن عمرو بن امية عن ابيه قال كاني انظر الساعة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر وعليه عمامة قد ارخى
طرفها بين كتفيه وهل يدخل في الزجر عن جر الثوب تطويل اكمام القميص ونحوه محل نظر والذي يظهر ان من اطالها حتى خرج
عن العادة كما يفعله بعض الحجازيين دخل في ذلك قال شيخنا في شرح الترمذي ما مس الارض منها خيلاء لا شك في تحريمه قال ولو قيل
بتحريم ما زاد على العادة لم يكن بعيدا ولكن حدث للناس اصطلاح بتطويلها وصار لكل نوع من الناس شعار يعرفون به ومهما
كان من ذلك على سبيل الخيلاء فلا شك في تحريمه وما كان على طريق العادة فلا تحريم فيه ما لم يصل الى جر الذيل الممنوع ونقل عياض
عن العلماء كراهة كل ما زاد على العادة وعلى المعتاد في اللباس من الطول والسعة قلت وسياتي ذكر البحث فيه قريبا قوله تابعه
جبلة بفتح الجيم والموحدة ابن سحيم بمهملتين مصغر وقد وصل روايته النسائي من طريق شعبة عنه عن ابن عمر ولفظه من جر ثوبا من
ثيابه من مخيلة فان الله لا ينظر اليه واخرجه مسلم من طريق شعبة عن محارب بن دثار وجبلة بن سحيم جميعا عن ابن عمر ولم يسق
لفظه قوله وزيد بن اسلم تقدم الكلام عليه في اول اللباس قوله وزيد بن عبد الله اي ابن عمر يعني انهما تابعا محارب بن دثار في
روايته عن ابن عمر بلفظ الثوب لا بلفظ الازار جزم بذلك الاسماعيلي ولم يقع لي رواية زيد موصولة بعد وقد اخرج ابو عوانة
هذا الحديث من رواية ابن وهب عن عمر بن محمد بن زيد بن عبد الله عن ابيه بلفظ ان الذي يجر ثوبه من الخيلاء لا ينظر الله اليه يوم القيمة
وساقه لمسلم مقرونا بسالم ونافع واخرج البخاري من رواية ابن وهب عن عمر بن محمد بن زيد عن جده حديثا اخر فلعل مراده بقوله
هنا عن ابيه جده والله اعلم قوله وقال الليث عن نافع يعني عن ابن عمر مثله وصله مسلم عن قتيبة عنه ولم يسق لفظه بل قال مثل حديث
مالك واخرجه النسائي عن قتيبة فذكره بلفظ الثوب وكذا اخرجه من رواية عبيد الله بن عمر عن نافع قوله وتابعه موسى بن عقبة وعمر
بن محمد وقدامة بن موسى عن سالم عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم من جر ثوبه خيلاء اما رواية موسى بن عقبة فتقدمت في اول
الباب الثاني من كتاب اللباس واما رواية عمر بن محمد وهو ابن زيد بن عبد الله بن عمر فوصلها مسلم من طريق ابن وهب اخبرني عمر بن محمد
عن ابيه وسالم ونافع عن ابن عمر بلفظ الذي يجر ثيابه من المخيلة الحديث واما رواية قدامة بن موسى وهو ابن عمر بن قدامة بن مظعون
الجمحي وهو مدني تابعي صغير وكان امام المسجد النبوي وليس له في البخاري سوى هذا الموضع فوصلها ابو عوانة في صحيحه
ووقعت لنا بعلو في الغيلانيات بلفظ حديث مالك المذكور اول كتاب اللباس قلت وكذا اخرجه مسلم من رواية حنظلة بن ابي سفيان
عن سالم وقد رواه جماعة عن ابن عمر بلفظ من جر ازاره منهم مسلم بن يناق بفتح التحتانية وتشديد النون واخره قاف ومحمد بن
عباد بن جعفر كلاهما عند مسلم وعطية العوفي عند ابن ماجه ورواه اخرون بلفظ الازار والرواية بلفظ الثوب اشمل والله
اعلم وفي هذه الاحاديث ان اسبال الازار للخيلاء كبيرة واما الاسبال لغير الخيلاء فظاهر الاحاديث تحريمه ايضا لكن استدل
بالتقييد الوارد في هذه الاحاديث بالخيلاء على ان الاطلاق في الزجر الوارد في ذم الاسبال محمول على المقيد هنا فلا يحرم الجر
والاسبال اذا سلم من الخيلاء قال ابن عبد البر مفهومه ان الجار لغير الخيلاء لا يلحقه الوعيد الا ان جر القميص وغيره من الثياب

ممنوع على كل حال وقال النووي لا يجوز الاسبال تحت الكعبين للخيلاء فان كان لغيرها فهو مكروه وهكذا نص الشافعي على الفرق
بين الجر للخيلاء ولغير الخيلاء قال والمستحب ان يكون الازار الى نصف الساق والجائز بلا كراهة ما تحته الى الكعبين وما نزل عن الكعبين
ممنوع منع تحريم ان كان للخيلاء والا فمنع تنزيه لان الاحاديث الواردة في الزجر عن الاسبال مطلقة فيجب تقييدها بالاسبال
للخيلاء انتهى والنص الذي اشار اليه ذكره البويطي في مختصره عن الشافعي قال لا يجوز السدل في الصلاة ولا في غيرها للخيلاء ولغيرها
خفيف لقول النبي صلى الله عليه وسلم لابي بكر انتهى وقوله خفيف ليس صريحا في نفي التحريم بل هو محمول على ان ذلك بالنسبة للجر خيلاء
فاما لغير الخيلاء فيختلف الحال فان كان الثوب على قدر لابسه لكنه يسدله فهذا لا يظهر فيه تحريم ولا سيما ان كان عن غير قصد
كالذي وقع لابي بكر وان كان الثوب زائدا على قدر لابسه فهذا قد يتجه المنع فيه من جهة الاسراف فينتهي الى التحريم وقد يتجه
المنع فيه من جهة التشبه بالنساء وهو امكن فيه من الاول وقد صحح الحاكم من حديث ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن الرجل
يلبس لبسة المراة وقد يتجه المنع فيه من جهة ان لابسه لا يامن من تعلق النجاسة به والى ذلك يشير الحديث الذي اخرجه الترمذي
في الشمائل والنسائي من طريق اشعث بن ابي الشعثاء واسم ابيه سليم المحاربي عن عمته واسمها رهم بضم الراء وسكون الهاء وهي بنت
الاسود بن حنظلة عن عمها واسمه عبيد بن خلف قال كنت امشي وعلي برد اجره فقال لي رجل ارفع ثوبك فانه انقى وابقى فنظرت فاذا
هو النبي صلى الله عليه وسلم فقلت انما هي بردة ملحاء فقال اما لك في اسوة قال فنظرت فاذا ازاره الى انصاف ساقيه وسنده جيد
وقوله ملحاء بفتح الميم وبمهملة قبلها سكون ممدود اي فيها خطوط سود وبيض وفي قصة قتل عمر انه قال للشاب الذي دخل عليه ارفع
ثوبك فانه انقى لثوبك وابقى لربك وقد تقدم في المناقب ويتجه المنع ايضا في الاسبال من جهة اخرى كونه مظنة الخيلاء قال ابن العربي
لا يجوز للرجل ان يجاوز بثوبه كعبه ويقول لا اجره خيلاء لان النهي قد تناوله لفظا ولا يجوز لمن تناوله اللفظ حكما ان يقول لا امتثله
لان تلك العلة ليست في فانها دعوى غير مسلمة بل اطالته ذيله دالة على تكبره انتهى ملخصا وحاصله ان الاسبال يستلزم جر
الثوب وجر الثوب يستلزم الخيلاء ولو لم يقصد اللابس الخيلاء ويؤيده ما اخرجه احمد بن منيع من وجه اخر عن ابن عمر في اثناء
حديث رفعه واياك وجر الازار فان جر الازار من المخيلة واخرج الطبراني من حديث ابي امامة بينما نحن مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذ لحقنا عمرو بن زرارة الانصاري في حلة ازار ورداء قد اسبل فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ياخذ بناحية ثوبه
ويتواضع لله ويقول عبدك وابن عبدك وامتك حتى سمعها عمرو فقال يا رسول الله اني حمش الساقين فقال يا عمرو ان الله قد
احسن كل شيء خلقه يا عمرو ان الله لا يحب المسبل الحديث واخرجه احمد من حديث عمرو نفسه لكن قال في روايته عن عمرو بن فلان
واخرجه الطبراني ايضا فقال عن عمرو بن زرارة وفيه وضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم باربع اصابع تحت ركبة عمرو فقال يا عمرو
هذا موضع الازار ثم ضرب باربع اصابع تحت الاربع فقال يا عمرو هذا موضع الازار الحديث ورجاله ثقات وظاهره ان عمرا
المذكور لم يقصد باسباله الخيلاء وقد منعه من ذلك لكونه مظنة واخرج الطبراني من حديث الشريد الثقفي قال ابصر النبي صلى الله عليه وسلم
رجلا قد اسبل ازاره فقال ارفع ازارك فقال اني احنف تصطك ركبتاي قال ارفع ازارك فكل خلق الله حسن واخرجه مسدد وابو
بكر بن ابي شيبة من طرق عن رجل من ثقيف لم يسم وفي اخره ذاك اقبح مما بساقك واما ما اخرجه ابن ابي شيبة عن ابن مسعود بسند
جيد انه كان يسبل ازاره فقيل له في ذلك فقال اني حمش الساقين فهو محمول على انه اسبله زيادة على المستحب وهو ان
يكون الى نصف الساق ولا يظن به انه جاوز به الكعبين والتعليل يرشد اليه ومع ذلك فلعله لم تبلغه قصة عمرو بن زرارة والله
اعلم واخرج النسائي وابن ماجه وصححه ابن حبان من حديث المغيرة بن شعبة رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ بحجزة سفيان
بن سهيل وهو يقول يا سفيان لا تسبل فان الله لا يحب المسبلين قوله باب الازار المهدب بدال مهملة ثقيلة مفتوحة
اي الذي له هدب وهي اطراف من سدى بغير لحمة وربما قصد بها التجمل وقد تفتل صيانة لها من الفساد وقال الداودي هي ما يبقى
من الخيوط من اطراف الاردية قوله ويذكر عن الزهري وابي بكر بن محمد وحمزة بن ابي اسيد ومعاوية بن عبد الله بن جعفر انهم لبسوا
ثيابا مهدبة قال ابن التين يريد انها غير مكفوفة الاسفل وهذه الاثار لم تقع لي اكثرها موصولة اما الزهري وهو ابن شهاب
الامام المعروف واما ابو بكر بن محمد فهو ابن عمرو بن حزم الانصاري قاضي المدينة واما حمزة بن ابي اسيد وهو بالتصغير الانصاري
الساعدي فوصله ابن سعد قال اخبرنا معن بن عيسى ثنا سلمة بن ميمون مولى ابي اسيد قال رايت حمزة بن ابي اسيد الساعدي عليه

ازار

ثوب مفتول الهدب وسلمة هذا لم يذكر البخاري في ترجمته علما في هذا السند وذكره ابن حبان في الثقات واما معاوية بن عبد الله بن
جعفر اي ابن ابي طالب فهو مدني تابعي ماله في البخاري سوى هذا الموضع ثم ذكر حديث عائشة في قصة امراة رفاعة والغرض منه قولها ما
معه الا مثل الهدبة وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الطلاق والمراد بالهدبة الخصلة من الهدب ووقع في هذا الباب حديث مرفوع اخرجه
ابو داود من حديث ابي جري جابر بن سليم قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو محتبي بشملة وقد وقع هدبها على قدميه وقوله في اخر هذه الطريق
فصار سنة بعده في رواية الكشميهني بعد بغير ضمير وهو من قول الزهري فيما احسب قوله باب الاردية جمع رداء بالمد
وهو ما يوضع على العاتق وبين الكتفين من الثياب على اي صفة كان قوله وقال انس جبذ اعرابي رداء النبي صلى الله عليه وسلم بجيم وموحدة
ومعجمة وهذا طرف من حديث وصله المؤلف بعد ابواب في باب البرود والحبرة ثم ذكر طرفا من حديث علي قال فدعا النبي صلى الله عليه وسلم بردائه
فارتدى وهو طرف من حديثه في قصة حمزة والشارفين وقد تقدم بتمامه في فرض الخمس وقوله فدعا عطف على ما ذكر في اول الحديث وهو
قول علي كان لي شارف من نصيبي من المغنم يوم بدر الحديث بطوله وقوله هنا فاستاذن فاذنوا لهم كذا للاكثر بصيغة الجمع والمراد
حمزة لكونه كان كبير القوم قوله حدثنا عبد الله بن عثمان هو المروزي الملقب عبدان زاد القابسي عبد الله بن عثمان بن جبلة وهو تحريف وليس في
شيوخ البخاري من اسمه عبد الله بن عثمان الا عبدان وجده هو جبلة بن ابي رواد ووقع في رواية ابي زيد المروزي عبد الله بن محمد فان كان
ضبطه فلعله اختلاف على البخاري وفي شيوخه عبد الله بن محمد الجعفي وهو اشهرهم وابن ابي شيبة واكثر ما يجي ابوه عنده غير مسمى وابن
ابي الاسود كذلك وعبد الله بن محمد بن اسماء وليست له رواية عنده عن ابن عيينة وعبد الله بن محمد النفيلي كذلك قوله باب
لبس القميص وقال يوسف اذهبوا بقميصي هذا فالقوه على وجه ابي كانه يشير الى ان لبس القميص ليس حادثا وان كان الشائع في الاكثر
لبس الازار والرداء ثم ذكر في الباب ثلاثة احاديث احدها حديث ابن عمر فيما يلبس المحرم من الثياب وقد مضى شرحه في الحج مستوفى وفيه
لا يلبس المحرم القميص وفيه دلالة على وجود القمصان حينئذ والثاني حديث جابر في قصة موت عبد الله بن ابي وقد مضى شرحه في تفسير
سورة براءة اورده هنا مختصرا الى قوله والبسه قميصه فالله اعلم وهذه الكلمة الاخيرة من جملة الحديث قال جابر وقد وقع في كلام
عمر ايضا في هذه القصة كما تقدم في تفسير براءة الثالث حديث ابن عمر في قصة عبد الله بن ابي ايضا وقد تقدم شرحه ايضا تكملة
قال ابن العربي لم ار للقميص ذكرا صحيحا الا في الاية المذكورة وقصة ابن ابي ولم ار لهما ثالثا فيما يتعلق بالنبي صلى الله عليه وسلم قال هذا في
كتابه سراج المريدين وكانه صنفه قبل شرح الترمذي فلم يستحضر حديث ام سلمة ولا حديث ابي هريرة كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا لبس
قميصا بدا بميامنه ولا حديث اسماء بنت يزيد كانت يد كم النبي صلى الله عليه وسلم الى الرسغ ولا حديث معاوية بن قرة بن اياس المزني حدثني
ابي قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم في رهط من مزينة فبايعناه وان قميصه لمطلق فبايعته ثم ادخلت يدي في جيب قميصه فمسست
الخاتم ولا حديث ابي سعيد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا استجد ثوبا سماه باسمه قميصا او عمامة او رداء ثم يقول اللهم لك
الحمد الحديث وكلها في السنن واكثرها عند الترمذي وفي الصحيحين من حديث عائشة كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة اثواب ليس
فيها قميص ولا عمامة وحديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص لعبد الرحمن بن عوف والزبير في قميص الحرير لحكة كانت بهما وحديث
ابن عمر رفعه لا يلبس المحرم القميص ولا العمائم الحديث وغير ذلك قوله باب جيب القميص من عند الصدر وغيره
الجيب بفتح الجيم وسكون التحتانية بعدها موحدة هو ما يقطع من الثوب ليخرج منه الراس او اليد او غير ذلك وقد اعترض الاسماعيلي فقال
الجيب هو الذي يحيط بالعنق جيب الثوب اي جعل فيه ثقب واورده البخاري على انه ما يجعل في الصدر ليوضع فيه الشيء وبذلك فسره ابو عبيد
لكن ليس هو المراد هنا وانما الجيب الذي اشار اليه في الحديث هو الاول كذا قال وكانه يعني ما وقع في الحديث من قوله ويقول باصبعه
هكذا في جيبه فان الظاهر انه كان لابس قميص وكان في طوقه فتحة الى صدره ولا مانع من حمله على المعنى الاخر بل استدل به ابن بطال على
ان الجيب في ثياب السلف كان عند الصدر قال وهو الذي تصنعه النساء بالاندلس وموضع الدلالة منه ان البخيل اذا اراد اخراج يده
امسكت في الموضع الذي ضاق عليها وهو الثدي والتراقي وذلك في الصدر قال فبان ان جيبه كان في صدره لانه لو كان في يده لم
تضطر يداه الى ثدييه وتراقيه قلت وفي حديث قرة بن اياس الذي اخرجه ابو داود والترمذي وصححه هو وابن حبان لما بايع النبي
صلى الله عليه وسلم قال فادخلت يدي في جيب قميصه فمسست الخاتم ما يقتضي ان جيب قميصه كان في صدره لان في اول الحديث انه راه
مطلق القميص اي غير مزرر وذكر المصنف في الباب حديث مثل البخيل والمتصدق وقد مضى شرحه مستوفى في كتاب الزكاة وقوله

في هذه الرواية مادر بتخفيف الدال اى مالت ولبعض الرواة مادرت بالراء بدل الدال اى سالت وقوله ثوبها بضم المثلثة على الجمع وتفتحها
على الشك وقوله تمسي بضم اوله والتشديد ويجوز فتح اوله وسكون ثانيه بمعنى وعبد الله بن محمد هو الجعفي وابو عامر هو العقدي
والحسن هو ابن مسلم بن يناق وقد تقدم ضبط اسم جده قريبا قوله وتراقيها تثنية ترقوة بفتح المثناة وضم القاف هي العظم الذي
بين ثغرة النحر والعاتق وقال ابن قاسم في الدلايل الترقوتان العظمان المشرفان في اعلا الصدر الى طرف ثغرة النحر قوله
فلو رايته جوابه محذوف وتقديره لتعجبت منه او هو للتمني والاول اوضح قوله يقول باصبعه هكذا في جيبه كذا للاكثر بفتح الجيم وهو
الموافق للترجمة وكذا في رواية مسلم وعليه اقتصر الحميدي وللكشميهني وحده بضم الجيم وتشديد الموحدة بعدها مثناة ثم ضمير والاول
اولى لدلالته على الموضع بخصوصه بخلاف الثاني والله اعلم قوله تابعه ابن طاوس يعني عبد الله عن ابيه يعني عن ابي هريرة وقد تقدم موصولا في الزكاة
ولم يسقه بتمامه فيه بل ساقه في الجهاد قوله وابو الزناد عن الاعرج يعني عن ابي هريرة قوله في الجبتين يعني بالموحدة وقد عرفت اختلاف
الرواة في ذلك هل هو بالموحدة او النون في كتاب الزكاة ورواية ابي الزناد وصلها المؤلف في الزكاة قوله وقال جعفر بن ربيعة كذا للاكثر
وهو الصواب ووقع في رواية ابي ذر وقال جعفر بن حيان وكذا وقع عند ابن بطال وهو خطا وقد ذكرها في الزكاة ايضا تعليقا بزيادة
وقال وقال الليث حدثني جعفر بينت هناك ان لليث فيه اسنادا اخر من رواية عيسى بن حماد عنه عن محمد بن عجلان عن ابي الزناد قوله
وقال حنظلة هو ابن ابي سفيان وقد سبق العزو فيه ايضا في الزكاة قوله باب من لبس جبة ضيقة الكمين في السفر ترجم
له في الصلاة الصلاة في الجبة الشامية وفي الجهاد الجبة في السفر والحرب وكانه يشير الى ان لبس النبي صلى الله عليه وسلم الجبة الضيقة
انما كان لحال السفر لاحتياج المسافر الى ذلك وان السفر يغتفر فيه لبس غير المعتاد في الحضر وقد تواردت الاحاديث عن وصف
وصف النبي صلى الله عليه وسلم وليس في شي منها ان كميه ضاقا عن اخراج يديه منهما اشار الى ذلك ابن بطال واورد فيه حديث المغيرة
في مسح الخفين وقد تقدم شرحه في الطهارة وفيه القصة المذكورة وفيه وعليه جبة شامية وهي بتشديد الياء ويجوز تخفيفها وعبد
الواحد المذكور في سنده هو ابن زياد وقوله فيه فذهب يخرج يديه من تحت بدنه بفتح الموحدة والمهملة بعدها نون اي جبته ووقع كذلك
في رواية ابي علي بن السكن والبدن درع ضيقة الكمين قوله باب لبس جبة الصوف ذكر فيه حديث المغيرة المشار اليه
من وجه اخر عنه وفيه شيئا عن اتم وزكريا المذكور فيه هو ابن ابي زائدة وعامر هو الشعبي قال ابن بطال كره مالك لبس الصوف
لمن يجد غيره لما فيه من الشهرة بالزهد لان اخفاء العمل اولى قال ولم ينحصر التواضع في لبسه بل في القطن وغيره ما هو بدون ثمنه
قوله باب القباء بفتح القاف وبالموحدة ممدود فارسي معرب وقيل عربي واشتقاقه من القبو وهو الضم قوله وفروج حرير
بفتح الفاء وتشديد الراء المضمومة واخره جيم قوله وهو القباء ووقع كذلك مفسرا في بعض طرق الحديث كما سابينه قوله ويقال
هو الذي له شق من خلفه اي فهو قباء مخصوص وبهذا جزم ابو عبيد ومن بعده من اصحاب الغريب نظرا للاشتقاق وقال ابن فارس هو
قميص الصبي الصغير وقال القرطبي القباء والفروج كلاهما ثوب ضيق الكمين والوسط مشقوق من خلف يلبس في السفر والحرب
لانه اعون على الحركة وذكر فيه حديثين احدهما عن ابن ابي مليكة في رواية احمد عن ابي النضر هاشم عن الليث حدثني عبد الله بن عبيد الله بن
ابي مليكة وكذا لكم سياتي في باب المزرر بالذهب معلقا قوله عن المسور بن مخرمة هكذا اسنده الليث وتابعه حاتم بن وردان عن ايوب عن
ابن ابي مليكة قوله على وصله كما تقدم في الشهادات وارسله حماد بن زيد كما تقدم في الخمس واسمعيل بن علية كما سياتي في الادب كلاهما عن
ايوب وقد تقدم الكلام على ذلك في باب قسمة الامام ما يقدم عليه من كتاب الخمس قوله قسم النبي صلى الله عليه وسلم اقبية في رواية حاتم قدمت
على النبي صلى الله عليه وسلم اقبية وفي رواية حماد اهديت للنبي صلى الله عليه وسلم اقبية من ديباج مزررة بالذهب فقسمها في ناس من اصحابه قوله
ولم يعط مخرمة شيئا زاد حماد القسمة والاتفاق وقع في رواية حماد بن زيد متصلا بقوله من اصحابه وعزل منها واحدا لمخرمة ومخرمة هو والد
المسور وهو ابن نوفل الزهري كان من رؤسا قريش ومن العارفين بالنسب وانصاب الحرم وتاخر اسلامه الى الفتح وشهد حنينا واعطي من
تلك الغنيمة مع المؤلفة ومات سنة اربع وخمسين وهو ابن مائة وخمس عشرة سنة ذكره ابن سعد قوله انطلق بنا في رواية حاتم عسى ان يعطينا
منها شيئا قوله ادخل فادعه لي في رواية حاتم فقام ابي على الباب فتكلم فعرف النبي صلى الله عليه وسلم صوته قال ابن التين لعل خروج النبي صلى الله عليه وسلم عند
سماع صوت مخرمة صادف دخول المسور اليه قوله فخرج وعليه قباء منها ظاهره استعمال الحرير ويجوز ان يكون قبل النهي ويحتمل ان يكون المراد انه
نشره على اكتافه ليراه مخرمة كله ولم يقصد لبسه قلت ولا يتعين كونه على اكتافه بل يكفي ان يكون منشورا على يديه فيكون قوله عليه من اطلاق

الكل على البعض وقد وقع في رواية حاتم فخرج ومعه قباء وهو يريه محاسنه وفي رواية حماد فتلقاه به واستقبله بازراره قوله خبأت هذا
لك في رواية حاتم تكرار ذلك وفي رواية حماد يا ابا المسور هكذا دعاه ابا المسور وكانه على سبيل التانيس له بذكر ولده الذي جا
صحبته والا فكنيته في الاصل ابو صفوان وهو اكبر اولاده ذكر ذلك ابن سعد قوله فنظر اليه فقال رضي مخرمة زاد في رواية حاتم
فاعطاه اياه وحذف الواو وكان قوله رضي مخرمة من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وقد رجحت في الهبة انه من كلام مخرمة زاد حماد في اخر الحديث
وكان في خلقه شدة قال ابن بطال يستفاد منه استيلاف اهل اللسن ومن في معناهم بالعطية والكلام الطيب وفيه الاكتفا في الهبة
بالقبض وقد تقدم البحث فيه هناك وتقدم في كتاب الشهادات الاستدلال به على جواز شهادة الاعمى لان النبي صلى الله عليه وسلم عرف
صوت مخرمة فاعتمد على معرفته به وخرج اليه ومعه القبا الذي خباه له واستنبط بعض المالكية منه جواز الشهادة على الخط وتعقب بان
الخط تشتبه اكثر مما تشتبه الاصوات وقد تقدم نقيه ما يتعلق بذلك في الشهادات وفيه رد على من زعم ان المسور لا صحبة له الحديث
الثاني قوله عن يزيد بن ابي حبيب في رواية احمد عن حجاج هو ابن محمد وهاشم هو ابن القاسم عن الليث حدثني يزيد بن ابي حبيب قوله عن ابي
الخير هو مرثد بن عبد الله اليزني وثبت ذلك في رواية احمد المذكورة قوله عن عقبة بن عامر هو الجهني وصرح به في رواية عبد الحميد بن جعفر
ومحمد بن اسحق كلاهما عن يزيد بن ابي حبيب عند احمد قوله فروج حرير في رواية ابن اسحق عند احمد فروج من حرير قوله ثم صلى فيه زاد في
رواية ابن اسحق وعبد الحميد عند احمد ثم صلى فيه المغرب قوله ثم انصرف في رواية ابن اسحق فلما قضى صلاته وفي رواية عبد الحميد فلما
سلم من صلاته وهو المراد بالانصراف في رواية الليث قوله فنزعه نزعا شديدا زاد احمد في روايته عن حجاج وهاشم عنيفا اي بقوة
ومبادرة لذلك على خلاف عادته في الرفق والتاني وهو مما يوكد ان التحريم وقع حينئذ قوله كالكاره له زاد احمد في رواية عبد الحميد
بن جعفر ثم القاه فقلنا يا رسول الله قد لبسته وصليت فيه قوله ثم قال لا ينبغي هذا يحتمل ان يكون الاشارة للبس ويحتمل ان يكون
للحرير فيتناول غير اللبس من الاستعمال كالافتراش قوله للمتقين قال ابن بطال يمكن ان يكون نزعه لكونه حريرا ويمكن ان يكون
نزعه لانه من جنس لباس الاعاجم وقد ورد حديث ابن عمر رفعه من تشبه بقوم فهو منهم قلت اخرجه ابو داود بسند حسن وهذا
التردد مبني على تفسير المراد بالمتقين فان كان المراد به مطلق المومن حمل على الاول وان كان المراد قدرا زايدا على ذلك حمل على
الثاني والله اعلم وقال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة اسم المتقين يعم جميع المومنين لكن الناس فيه على درجات قال الله تعالى ليس على الذين امنوا
وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا وعملوا الصالحات الاية فكل من دخل في الاسلام فقد اتقى اي وقى نفسه
من الخلود في النار وهذا مقام العموم واما مقام الخصوص فهو مقام الاحسان كما قال صلى الله عليه وسلم ان تعبد الله كانك تراه انتهى
وقد رجح عياض ان المنع فيه لكونه حريرا واستدل لذلك بحديث جابر الذي اخرجه مسلم في الباب مع حديث عقبة وقد قدمت ذكره
في كتاب الصلاة وبينت هناك ان هذه القصة كانت مبتدا تحريم لبس الحرير وقال القرطبي في المفهم المراد بالمتقين المومنين لانهم الذين
خافوا الله تعالى واتقوه بايمانهم وطاعتهم له وقال غيره لعل هذا من باب التهييج للمكلف على الاخذ به لان من سمع ان من
فعل ذلك كان غير متق فهم منه انه لا يفعله الا المستخف فيانف من فعل ذلك لئلا يوصف بانه غير متق واستدل به على تحريم
الحرير على الرجال دون النساء لان اللفظ لا يتناولهن على الراجح ودخولهن بطريق التغليب مجاز يمنع منه ورود الادلة الصريحة على اباحته
لهن وسياتي في باب مفرد بعد قريب من عشرين بابا وعلى ان الصبيان لا يحرم عليهم لبسه لانهم لا يوصفون بالمتقين وقد قال الجمهور بجواز
الباسهم ذلك في نحو العيد واما في غيره فكذلك في الاصح عند الشافعية وعكسه عند الحنابلة وفي وجه بالمنع بعد التمييز وفي الحديث ان لا كراهة
في لبس الثياب الضيقة والمفرجة لمن اعتادها واحتاج اليها وقد اشرت الى ذلك قريبا في باب لبس الجبة الضيقة قوله تابعه عبد الله بن يوسف
وقال غيره عن الليث يعني بسنده فروج حرير اما رواية عبد الله بن يوسف فوصلها المؤلف في اوائل الصلاة واما رواية غيره فوصلها احمد
عن حجاج بن محمد وهاشم وهو ابو النضر ومسلم والنسائي عن قتيبة والحرث عن يونس بن محمد المودب كلهم عن الليث وقد اختلف في المغايرة
بين الروايتين على عشرة اوجه احدها التنوين والاضافة كما تقول ثوب خز بالاضافة وثوب خز بتنوين ثوب قال ابن التين احتمل انه
ما ثبت ضم اوله وفتحه حكاه ابن التين رواية قال والفتح اوجه لان فعولا لم يرد الا في سبوح وقدوس وفروخ يعني الفرخ من الدجاج انتهى
وقد قدمت في كتاب الصلاة حكاية جواز الضم عن ابي العلا المعري وقال القرطبي في المفهم حكي الضم والفتح والضم هو المعروف ثانيها تشديد
الرا وتخفيفها حكاه عياض ومن تبعه ثالثها هل هو بجيم اخره او بخا معجمة حكاه عياض ايضا حكاه مشتهرا حكاه الكرماني قال والاول

فروج من حرير زيادة منه آلها تحذفها وزيادة من ليست في الصحيحين وقد ذكرناها عن رواية لأحمد قوله باب
البرانس جمع برنس بضم الموحدة والنون بينهما راء ساكنة وآخره مهملة تقدم تفسيره في كتاب الحج وكذا شرح حديث ابن عمر المذكور
قوله وقال لي مسدد حدثنا معتمر يعني ابن سليمان التيمي وقوله من خز بفتح المعجمة وتشديد الزاي هو ما غلظ من الديباج وأصله من
وبر الأرنب ويقال لذكر الأرنب خزز بوزن عمر وسيأتي شرحه وحكمه في باب لبس القسي بعد أربعة عشر بابا وهذا الأثر موصول
لتصريح المصنف بقوله قال لي لكن لم يقع في رواية النسفي لفظ لي فهو تعليق وقد رويناه موصولا في مسند مسدد رواية معاذ بن
المثنى عن مسدد وكذا وصله ابن أبي شيبة عن ابن علية عن يحيى بن أبي إسحاق قال رأيت على أنس فذكر مثله وقد كره بعض السلف
لبس البرنس لأنه كان من لباس الرهبان وقد سئل مالك عنه فقال لا بأس به قيل فإنه من لبوس النصارى قال كان يلبس ههنا
وقال عبد الله بن أبي بكر ما كان أحد من القراء إلا له برنس وأخرج الطبراني من حديث أبي قرصافة قال كسانا رسول الله صلى الله عليه
وسلم برنسا فقال البسه وفي سنده من لا يعرف ولعل من كرهه أخذ بعموم حديث علي رفعه إياكم ولبوس الرهبان فإنه من
تزيا بهم أو تشبه فليس مني أخرجه الطبراني في الأوسط بسند لا بأس به قوله باب السراويل ذكر فيه حديث ابن عباس
رفعه من لم يجد إزارا فليلبس سراويل وحديث ابن عمر في ما لا يلبس المحرم من الثياب وقد تقدما وشرحهما في كتاب الحج ولم
يرد فيه حديث على شرطه وقد أخرج حديث الدعاء للمتسرولات البزار من حديث علي بسند ضعيف وصح أنه صلى الله عليه وسلم اشترى
رجل سراويل من سويد بن قيس أخرجه الأربعة وأحمد وصححه ابن حبان من حديثه وأخرج أحمد أيضا من حديث مالك بن عميرة الأسدي
قال قدمت قبل مهاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم فاشترى مني سراويل فأرجح لي وكان لشتوتهم عشا وإن كان غالب لبسه الإزار
وأخرج أبو يعلى والطبراني في الأوسط من حديث أبي هريرة دخلت يوما السوق مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فجلس إلى البزاز
فاشترى سراويل بأربعة دراهم الحديث وفيه فقلت يا رسول الله وإنك لتلبس السراويل قال أجل في السفر والحضر والليل
والنهار فإني أمرت بالتستر وفيه يوسف بن زياد البصري وهو ضعيف قال ابن القيم في الهدي اشترى صلى الله عليه وسلم
السراويل والظاهر أنه إنما اشتراه ليلبسه ثم قال وروي في حديث أنه لبس السراويل وكانوا يلبسونه في زمانه وبإذنه
قلت وتؤخذ أدلة ذلك كله مما ذكرته ووقع في الإحياء للغزالي أن الثمن ثلاثة دراهم والذي تقدم أنه أربعة دراهم أولى
قوله باب في العمائم ذكر فيه حديث ابن عمر المذكور قبله من وجه آخر وقد سبق في الحج وكأنه لم يثبت عنده على شرطه في
العمامة شيء وقد ورد فيها الحديث الماضي في أواخر باب من جر ثوبه من الخيلاء من حديث عمرو بن حريث أنه قال كأني أنظر إلى رسول
الله صلى الله عليه وسلم وعليه عمامة سوداء قد أرخى طرفيها بين كتفيه أخرجه مسلم وعن أبي المليح بن أسامة عن أبيه رفعه اعتموا تزدادوا
حلما أخرجه الطبراني والترمذي في العلل المفرد وضعفه عن البخاري وقد صححه الحاكم فلم يصب وله شاهد عند البزار
عن ابن عباس ضعيف أيضا وعن ركانة رفعه فرق ما بيننا وبين المشركين العمائم على القلانس أخرجه أبو داود والترمذي وعن ابن عمر
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اعتم سدل عمامته بين كتفيه أخرجه الترمذي وفيه أن ابن عمر كان يفعله والقاسم وسالم
وأما مالك فقال إنه لم ير أحدا يفعله إلا عامر بن عبد الله بن الزبير والله أعلم قوله باب التقنع بقاف ونون
ثقيلة هو تغطية الرأس وأكثر الوجه برداء أو غيره قوله وقال ابن عباس خرج النبي صلى الله عليه وسلم وعليه عصابة دسماء هذا طرف
من حديث مسند عنده في مواضع منها في مناقب الأنصار في باب اقبلوا من محسنهم من طريق عكرمة سمعت ابن عباس يقول خرج
النبي صلى الله عليه وسلم وعليه ملحفة متعطفا بها على منكبيه وعليه عصابة دسماء الحديث والدسماء بمهملتين والمراد النظيفة
ولم يكن ذلك لونها في الأصل ويؤيده أنه وقع في رواية أخرى عصابة سوداء قوله وقال أنس عصب النبي صلى الله عليه وسلم على رأسه حاشية
برد هو أيضا طرف من حديث أخرجه المذكور من طريق هشام بن زيد بن أنس سمعت أنس بن مالك يقول فذكر الحديث وفيه فخرج
النبي صلى الله عليه وسلم وقد عصب على رأسه حاشية برد ثم ذكر حديث عائشة في شأن الهجرة بطوله وقد تقدم في السيرة النبوية
أتم منه وتقدم شرحه مستوفى والغرض منه هنا قوله قال قائل لأبي بكر هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم متقنعا في ساعة لم يكن
يأتينا فيها وقوله فيه فدى لك في رواية الكشميهني فدى له وقوله إن جاء به في هذه الساعة لأمر بفتح اللام وبالتنوين مرفوعا
واللام للتأكيد لأن إن الساكنة مخففة من الثقيلة وللكشميهني إلا أمر وإن على هذا نافية وقوله أحث بمهملة ثم مثلثة ثقيلة

في رواية

في رواية الكشميهني أحب بالموحدة وأظنه تصحيفا وقوله ويرعى عليهما عامر بن فهيرة منحة من غنم فيريحها أي يرجع الذي يرعاه وللكشميهني
يريحها وقوله في رسلهما بالتثنية في رواية الكشميهني في رسلها وكذا للنسفي وقوله حتى ينعق بهما عنده بها قال الإسماعيلي ما ذكره من
العصابة لا يدخل في التقنع فالتقنع تغطية الرأس والعصابة شد الخرقة على ما أحاط بالعمامة قلت الجامع بينهما وضع
شيء زائد على الرأس فوق العمامة والله أعلم وقد زعم ابن القيم من استدل بحديث التقنع على مشروعية لبس الطيلسان بأن
التقنع غير التطيلس وجزم بأنه صلى الله عليه وسلم لم يلبس الطيلسان ولا أحد من أصحابه ثم على تقدير أنه يؤخذ من التقنع فإنه
صلى الله عليه وسلم لم يتقنع إلا لحاجة ويرد عليه حديث أنس أنه صلى الله عليه وسلم يكثر القناع وقد ثبت أنه قال من تشبه بقوم فهو منهم
كما تقدم معلقا في كتاب الجهاد ووصله أبو داود من حديث ابن عمر وعند الترمذي من حديث أنس ليس منا من تشبه بغيرنا وقد
ثبت عند مسلم في حديث النواس بن سمعان في قصة الدجال يتبعه اليهود وعليهم الطيالسة وفي حديث أنس أنه رأى قوما عليهم
الطيالسة فقال كأنهم يهود خيبر وعورض بما أخرجه ابن سعد بسند مرسل وصف لرسول الله صلى الله عليه وسلم الطيلسان فقال
هذا ثوب لا يؤدى شكره أخرجه [illegible] وإنما يصلح الاستدلال بقصة اليهود في الوقت الذي تكون الطيالسة من شعارهم وقد
ارتفع ذلك في هذه الأزمنة فصار داخلا في عموم المباح وقد ذكره ابن عبد السلام في أمثلة البدعة وقد يصير من شعار قوم
فيصير تركه من الإخلال بالمروءة كما نبه عليه الفقهاء أن الشيء قد يكون [illegible] لعدم وتركه بالعكس ومثل ابن الرفعة ذلك بالسوقي
والفقيه في الطيلسان قوله باب المغفر بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح الفاء بعدها راء تقدم شرحه والكلام على حديث
أنس المذكور في الباب في كتاب المغازي مستوفى وذكر ابن بطال هنا أن بعض المتعصبين أنكر على مالك قوله في هذا الحديث على رأسه المغفر
وأنه تفرد به قال والمحفوظ أنه دخل مكة وعليه عمامة سوداء ثم أجاب عن دعوى التفرد بأنه وجد في كتاب حديث الزهري بتصنيف النسائي
هذا الحديث من رواية الأوزاعي عن الزهري مثل ما رواه مالك وعن الحديث الآخر بأنه دخل وعلى رأسه المغفر وكانت العمامة السوداء
فوق المغفر قلت وقد ذكرت الحديث أن بعضهم عن تقياد ومع الزهري غير مالك وبعضهم بجا وعللها بما أغنى عن
إعادته ولله الحمد قوله باب البرود جمع بردة بضم الموحدة وسكون الراء بعدها مهملة قال الجوهري كساء مربع فيه
صغر تلبسه الأعراب قوله والحبرة بكسر المهملة وفتح الموحدة بعدها راء جمع حبرة ما شرحها في حاشية أحاديث الباب قوله
والشملة بفتح المعجمة وسكون الميم ما يشتمل به من الأكسية أي يلتحف وذكر فيه ستة أحاديث الحديث الأول قوله وقال
خباب بمعجمة وموحدتين الأولى ثقيلة قوله وهو متوسد بردة في رواية الكشميهني بردة له وهذا طرف من حديث تقدم موصولا في
المبعث النبوي في باب ما لقي النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه بمكة وتقدم شرحه هناك الثاني حديث أنس في قصة الأعرابي والغرض منه قوله
حتى نظرت إلى صفحة عاتق رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أثرت بها حاشية البرد وسيأتي شرحه في كتاب الأدب الثالث حديث سهل
بن سعد جاءت امرأة ببردة قال سهل هل تدرون ما البردة قال نعم هي الشملة الحديث وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الجنائز
في باب من استعد الكفن الرابع حديث أبي هريرة في السبعين الذين يدخلون الجنة بغير حساب وسيأتي شرحه في كتاب الرقاق
والغرض منه هنا قوله فيه يرفع نمرة عليه والنمرة بفتح النون وكسر الميم هي الشملة التي فيها خطوط ملونة كأنها أخذت من جلد النمر
لاشتراكهما في التلون الخامس حديث أنس كان أحب الثياب إلى النبي صلى الله عليه وسلم أن يلبسها الحبرة وفي رواية أخرى أن
أنسا قاله جواب سؤال قتادة له عن ذلك فيضمن السلامة من تدليس قتادة قال الجوهري الحبرة بوزن عنبة برد يمان وقال
الهروي موشية مخططة وقال الداودي لونها أخضر لأنها لباس أهل الجنة كذا قال وقال ابن بطال هي من برود اليمن تصنع
من قطن وكانت أشرف الثياب عندهم وقال القرطبي سميت حبرة لأنها تحبر أي تزين والتحبير التزيين والتحسين الحديث
السادس حديث عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم حين توفي سجي ببرد حبرة قوله سجي بضم أوله وكسر الجيم الثقيلة أي غطي
وزنا ومعنى والتسجية المبيت إذا مد عليه الثوب وكأن المصنف رمز إلى ما جاء عن عمر بن الخطاب في ذلك فأخرج أحمد
من طريق الحسن البصري أن عمر بن الخطاب أراد أن ينهى عن حلل الحبرة لأنها تصبغ بالبول فقال له أبي ليس ذلك لك فقد لبسهن
النبي صلى الله عليه وسلم ولبسناهن في عهده والحسن لم يسمع من عمر قوله باب الأكسية والخمائص جمع خميصة بالمعجمة
والصاد المهملة وهي كساء من صوف أسود أو خز مربعة لها أعلام ولا يسمى الكساء خميصة إلا إن كان لها علم ذكر فيه أربعة أحاديث

الاول وانا عن عائشة وابن عباس قالا لما نزل بضم اوله على البناء للمجهول والمراد نزول الموت وقوله طفق يطرح خميصة
له على وجهه اي يجعلها على وجهه من الحمى فاذا اغتم كشفها وذكر الحديث في التحذير من اتخاذ القبور مساجد وقد تقدم
شرحه في كتاب الجنائز تنبيه ذكر ابو علي الجياني انه وقع في رواية ابي محمد الاصيلي عن ابي احمد الجرجاني في هذا الاسناد عن الزهري
عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابيه عن عائشة وابن عباس قال وقوله عن ابيه وهم وهي زيادة لا حاجة اليها الثالث
حديث ابي بردة وهو ابن ابي موسى الاشعري قال اخرجت الينا عائشة كساء وازارا غليظا فقالت قبض روح رسول الله صلى
الله عليه وسلم في هذين وقد تقدم هذا الحديث في اوائل الخمس وذكر له طريقا اخرى معلقة زاد فيها وصف الازار والكساء ازارا
غليظا مما يصنع باليمن وكساء من هذه التي يدعونها الملبدة اسم مفعول من التلبيد وقال ثعلب يقال للرقعة التي يرقع بها والملبدة
القميص لبدة وقال غيره هي التي ضرب بعضها في بعض حتى تتراكب وتجتمع وقال الداودي هو الثوب الضيق ولم يوافق
الرابع حديث عائشة في خميصة لها اعلام وفي آخره وائتوني بانبجانية ابي جهم بن حذيفة بن غانم من بني عدي بن كعب انتهى
آخر الحديث عند قوله بانبجانية ابي جهم وبقيته مدرج في الخبر من كلام ابن شهاب وقد تقدم شرحه مستوفى في اوائل كتاب
الصلاة قوله باب اشتمال الصماء تقدم ضبطه وتفسيره وشرح حديث ابي سعيد في هذا الباب فيما يتعلق
بالاشتمال والاحتباء في باب ما يستر من العورة في كتاب الصلاة وقيل في اشتمال الصماء ان يرمي بطرف الثوب على شقه الايسر
فيصير جانبه الايمن مكشوفا والايسر عليه من العطف شيء فينكشف عورته اذا لم يكن عليه ثوب آخر فاذا خالف بين طرفي الثوب
الذي اشتمل به لم يكن صماء وتقدم الكلام ايضا على اختلاف الرواة عن الزهري في شيخه فيه وعلى الليث ايضا واما شرح الصفتين
فتقدم ايضا في البيوع واما النهي عن الصلاة بعد الصبح والعصر فتقدم في اواخر ابواب المواقيت من كتاب الصلاة قوله عبد
الوهاب هو ابن عبد المجيد الثقفي جزم به المزي في الاطراف وقال في التهذيب وقع في بعض النسخ عبد الوهاب بن عطاء وفيه
نظر لان ابن عطاء لا يعرف له رواية عن عبيد الله وهو ابن عمر العمري ولم يذكره احد في رجال البخاري عبد الوهاب بن عطاء وقد
اخرج ابو نعيم في المستخرج هذا الحديث من رواية ابن خزيمة حدثنا بندار وهو محمد بن بشار شيخ البخاري فيه حدثنا عبد الوهاب
به ولم ينسبه ايضا واخرجه مسلم عن محمد بن المثنى عن عبد الوهاب به ولم ينسبه ايضا وهو الثقفي بلا ريب وسيأتي بعد قليل
نظير هذا وجزم الاسماعيلي بانه الثقفي وقوله فيه ان يجعل ثوبه على احد عاتقيه فيبدو احد شقيه اي يظهر قوله باب
الاحتباء في ثوب واحد ذكر فيه حديثين تقدم شرحهما ايضا في الباب المشار اليه من كتاب الصلاة وقوله في اول الاسناد الثاني
حدثنا محمد غير منسوب هو ابن سلام وشيخه مخلد بسكون المعجمة هو ابن يزيد قوله باب الخميصة السوداء تقدم تفسير الخميصة
في اوائل كتاب الصلاة وقال الاصمعي الخمائص ثياب خز او صوف معلمة وهي سود كانت من لباس الناس وهو كساء مربع له علمان وقيل قال ابن سعد
هو كساء رقيق من اي لون كان وقيل لا يسمى خميصة حتى يكون اسود معلما ذكر فيه حديثين الاول قوله عن ابيه سعيد بن فلان
بن سعيد بن العاص كذا في البخاري عن ابي نعيم عن اسحق بن سعيد عن ابيه فابهم والد سعيد واخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق
ابي خيثمة زهير بن حرب عن الفضل بن دكين وهو ابو نعيم حدثنا اسحق بن سعيد بن عمرو بن سعيد بن العاص عن ابيه وسيأتي بعد ابواب
في باب ما يدعى لمن لبس ثوبا جديدا عن ابي الوليد عن ابي اسحق فيه سياق نسب اسحق الى العاص مثل هذا وفيه التصريح بالتحديث
من ابيه وسماعه من ام خالد ايضا وكذا اخرجه ابن سعد عن ابي نعيم وابي الوليد جميعا عن اسحق قوله عن ام خالد بنت خالد وام خالد اسمها
بفتح الهمزة والميم مخففا كنيت بولدها خالد بن الزبير بن العوام وكان الزبير تزوجها فكان لها منه خالد وعمرو ابنا الزبير
وذكر ابن سعد انها ولدت بارض الحبشة وقدمت مع ابيها بعد خيبر وهي تعقل واخرج من طريق الاسود المدني عنها قالت كنت
ممن اقرأ النبي صلى الله عليه وسلم من النجاشي السلام وابوها خالد بن سعيد بن العاص بن امية اسلم قديما ثالث ثلاثة او رابع اربعة واستشهد
بالشام في خلافة ابي بكر او عمر قوله اتي النبي صلى الله عليه وسلم بثياب لم اقف على تعيين الجهة التي حضرت منها الثياب المذكورة قوله
فقال من ترون ان نكسو هذه فسكت القوم لم اقف على تعيين اسمائهم قوله فاتي بها تحمل كذا فيه وفيه التفات او تجريد ووقع
في رواية ابي الوليد فاتي بي الى النبي صلى الله عليه وسلم وفيه اشارة الى صغر سنها اذ ذاك ولكن لا يمنع ذلك ان تكون حينئذ مميزة ووقع
في اول رواية سفيان بن عيينة الماضية في هجرة الحبشة قدمت من ارض الحبشة وانا جويرية ووقع في رواية خالد بن سعيد اتيت رسو

[illegible]

لد
الله صلى الله عليه وسلم مع ابي وعلي قميص اصفر ولا معارضة بينهما لانه يجوز ان يكون حين طلبها اتت مع ابيها قوله فالبسها في رواية ابي الو
فالبسنيها على صيغة الفعل الماضي تقدم قوله ابلي واخلقي في رواية ابي الوليد وابن سعد زيادة واخلقي قال وقوله ابلي بفتح الهمزة وسكون الموحدة
وكسر اللام امر بالابلاء وكذا قوله اخلقي بالمعجمة والقاف امر بالاخلاق وهما بمعنى والعرب تطلق ذلك وتريد الدعاء بطول
البقاء للمخاطب بذلك اي انها تطول حياتها حتى يبلى الثوب ويخلق قال الخليل ابل واخلق معناه عش وخرق ثيابك وارقعها واخلقت
الثوب اخرجت باليه ووقع في رواية ابي زيد المروزي عن الفربري واخلفي بالفاء وهي اوجه من التي بالقاف لان الاولى تستلزم
التأكيد اذ الابلاء والاخلاق بمعنى لكن جاز العطف لتغاير اللفظين والثانية تفيد معنى زائدا وهو انها اذا ابلته اخلفت غيره
وعلى ما قال الخليل لا تكون التي بالقاف للتأكيد لكن التي بالفاء ايضا اولى ويؤكدها ما اخرجه ابو داود بسند صحيح عن ابي نضرة
قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا لبس احدهم ثوبا جديدا قيل له تبلي ويخلف الله ووقع في رواية ابي الوليد ابلي واخلقي
مرتين قوله وكان فيها علم اخضر او اصفر ووقع في رواية ابي النضر عن اسحق بن سعيد عن ابي داود احمر بدل اخضر وكذا عند ابن سعد قوله
فقال يا ام خالد هذا سناه وسناه بالحبشية كذا هنا اي وسناه لفظة بالحبشية ولم يذكر معناها بالعربية وفي رواية ابي الوليد
فجعل ينظر الى علم الخميصة ويشير بيده الي ويقول يا ام خالد هذا سناه والسنا بلسان الحبشة الحسن ووقع
في رواية خالد بن سعيد الماضية في الجهاد قال رسول الله سنه سنه وهي بالحبشية حسنة وقد تقدم ضبطها وشرحها هناك ووقع في رواية ابن
عيينة المذكورة ويقول سناه سناه قال الحميدي يعني حسن حسن وتقدم في الجهاد ان ابن المبارك فسره بذلك ووقع في رواية ابن سعد
التصريح بانه من تفسير ام خالد ووقع في رواية خالد بن سعيد في الجهاد من الزيادة وذهبت العب بخاتم النبوة فزبرني ابي وسيأتي بيان
ذلك وبقية شرح ما اشتمل عليه في كتاب الادب ان شاء الله تعالى الحديث الثاني حديث انس قوله عن ابن عون هو عبد الله ومحمد هو ابن
سيرين والاسناد كله بصريون وقد سبقت الاشارة الى هذا الاسناد في اخر باب تسمية المولود من كتاب العقيقة وتقدم حديث انس
في تسمية الصبي المذكور وتحنيكه في كتاب الزكاة من طريق اسحق بن ابي طلحة عنه وتقدمت له طريق اخرى عن اسحق اتم منها في كتاب الجنائز
قوله وعليه خميصة حريثية بمهملة وراء ومثلثة مصغر وآخرها هاء تانيث قال عياض كذا لرواة البخاري وهي منسوبة الى حريث رجل من
قضاعة ووقع في رواية ابن السكن خيبرية بالخاء المعجمة والموحدة نسبة الى خيبر البلد المعروف قال واختلف رواة مسلم فقيل كالاول
ولبعضهم مثله لكن بواو بدل الراء ولا معنى لها ولبعضهم جونية بفتح الجيم وسكون الواو بعدها نون نسبة الى بني الجون او الى لونها من
السواد او الحمرة او البياض فان العرب تسمي كل لون من هذه جونا ولبعضهم بالتصغير ولبعضهم بضم الحاء المهملة والباقي مثله ولا
معنى لها ولبعضهم كذلك لكن بمثناة نسبة الى الحوت فقيل هي قبيلة وقيل شبهت عيب الخطوط الممتدة التي في الحوت قال
والذي يرتبط بهذه الترجمة من جميع هذه الروايات الجونية بالجيم والنون فان الاشهر فيها انه الاسود ولا يمنع ذلك ورود
حديث الباب بلفظ الحريثية لان طرق الحديث يفسر بعضها بعضا فيكون لونها اسود وهي منسوبة الى صانعها وقد اخرج ابو داود
والنسائي والحاكم من حديث عائشة انها صنعت لرسول الله صلى الله عليه وسلم جبة من الصوف سوداء فلبسها قال في النهاية المحفوظ
المشهور جونية بالجيم والنون اي سوداء واما حريثية فلا اعرفها وطالما بحثت عنها فلم اقف لها على معنى وفي رواية حوتكية ولعلها منسوبة
الى القصر فان الحوتكي الرجل القصير الخطوة او هي منسوبة الى رجل يسمى حوتكا وقال ابن الجوزي وقع في جميع رواة البخاري حريثية وفي بعضها
حوتية بفتح المهملة وسكون الواو وفتح النون بعدها موحدة ثم تحتانية ثقيلة وفي بعضها بضم المعجمة وفتح الواو وسكون
التحتانية بعدها مثلثة وسائر بعض ما تقدم ونقل عن صاحب التحرير شارح مسلم حوتية نسبة الى الحوت وهي قبيلة او موضع ثم قال
القاضي عياض في المشارق هذه الروايات كلها تصحيف الا الجونية بالجيم والنون فهي منسوبة الى بني الجون قبيل من الازد او
الى لونها من السواد والا الحريثية بالراء والمثلثة ووقع في نسخة الصغاني في الحاشية معا بل حريثية هذا تصحيف والصواب حوتكية
وكذا وقع في رواية الاسماعيلي اي صغيرة وهي في معنى التكة ومنه حديث العرباض بن سارية كان يخرج علينا في الصفة وعليه حوتكية قوله
باب الثياب الخضر قال الزركشي ثياب الخضر لباس الجنة كذا قال ابن بطال الثياب الخضر من لباس الجنة وكفى بذلك شرفا لها
قلت واخرج ابو داود من حديث ابي رمثة بكسر الراء وسكون الميم بعدها مثلثة انه راى على النبي صلى الله عليه وسلم بردين اخضرين قوله
حدثنا محمد بن بشار حدثنا عبد الوهاب هو الثقفي وصرح به الاسماعيلي قوله عن عكرمة في رواية ابي يعلى حدثنا سويد بن سعيد حدثنا عبد الوهاب الثقفي

بسنده وزاد فيه عن ابن عباس قوله ان رفاعة طلق امرأته فتزوجها عبد الرحمن بن الزبير قالت عائشة وعليها خمار اخضر فشكت اليها اي
الى عائشة وفيه التفات او تجريد وفي قوله قالت عائشة ما رأيت وهو رواية سوى وان الحديث من رواية عكرمة عن عائشة قوله
والنساء ينصر بعضهن بعضا جملة معترضة وهي من كلام عكرمة وقد صرح وهيب بن خالد في روايته عن ايوب بذلك فقال بعد قوله بجلدها
اشد خضرة من خمارها قال عكرمة والنساء ينصر بعضهن بعضا ورويناه في فوائد ابي عمرو بن السماك من طريق عفان عن وهيب قال الكرماني
خضرة جلدها يحتمل ان يكون لهزالها او من ضرب زوجها لها قلت وسياق المقتصر يرجح الثاني قوله قال وسمع انها قد اتت في
رواية وهيب قال فسمع بذلك زوجها قوله ومعه ابنان له لم اقف على تسميتهما ووقع في رواية وهيب بنون له قوله لم تحلي له او لم تصلحي له
كذا بالشك وهو من الراوي وفي رواية الكشميهني لا تحلين له ولا تصلحين له وذكر الكرماني انه وقع في بعض الروايات لم تحلين له
احتاج في توجيهه وعرف بهذا الجواب وجه الجمع بين قولها ما معه الا مثل الهدبة وبين قوله صلى الله عليه وسلم حتى تذوقي عسيلته وحاصله
انه رد عليها دعواها اما اولا فعلى طريق صدق وجهها فيما زعم انه ينفضها نفض الاديم واما ثانيا فلاستدلال على صدقه بولديه
اللذين كانا معه قوله وابصر معه ابنين له فقال بنوك هؤلاء فيه جواز اطلاق اللفظ الدال على الجمع على الاثنين لكن وقع في رواية
وهيب بصيغة الجمع فقال بنون له قوله تزعمين ما تزعمين في رواية وهيب هذا الذي تزعمين انه كذا وكذا وهو كناية عما ادعت
عليه من العنة وقد تقدمت مباحث قصة رفاعة وامرأته في كتاب الطلاق وفي قوله اني لانفضها نفض الاديم كناية بليغة في الغاية
من ذلك لانها ارفع في النشر من التصريح لان الذي ينفض الاديم يحتاج الى قوة ساعد وملازمة طويلة قال الداودي يحتمل انها سمتها
بالهدبة انكساره وانه لا يتحرك وان شدته لا تشتد ويحتمل انها كنت بما يسكن عن مخافته او وصفته بذلك بالنسبة للاول
ولهذا استحب نكاح البكر لانها تظن الرجال سواء بخلاف الثيب قوله باب الثياب البيض كانه لم يثبت عنده على شرطه
فيها شيء صريح فاكتفى بما وقع في الحديثين اللذين ذكرهما وقد اخرج احمد واصحاب السنن وصححه الحاكم من حديث سمرة رفعه عليكم
بالثياب البياض فالبسوها فانها اطيب واطهر وكفنوا فيها موتاكم واخرج احمد واصحاب السنن الا النسائي وصححه الترمذي
وابن حبان من حديث ابن عباس بمعناه وفيه فانها من خير ثيابكم والحديث الاول من حديثي الباب حديث سعد وهو ابن ابي وقاص
تقدم في غزوة احد وفيه تسمية الرجلين وانهما جبريل وميكائيل ولم يصب من زعم ان احدهما اسرافيل والحديث الثاني قوله
عن الحسين هو ابن ذكوان المعلم البصري قوله عن عبد الله بن بريدة اي ابن الحصيب الاسلمي وهو تابعي وشيخه تابعي ايضا الا انه اكبر منه
وابو الاسود ايضا تابعي كبير كان في حياة النبي صلى الله عليه وسلم رجلا قوله اتيت النبي صلى الله عليه وسلم وعليه ثوب ابيض هذا القدر
الغرض المطلوب من هذا الحديث وبقيته يتعلق بكتاب الرقاق وقد اورده فيه من وجه اخر مطولا ويأتي شرحه هناك ان
شاء الله تعالى وفائدة وصف الثوب وقوله اعتنه وهو نائم تقرير اتقانه وقد استنبط الاشارة الى استحضاره القصة
بما فيها ليدل ذلك على اتقانه لها وقوله وان رغم انف ابي ذر بفتح الراء وبكسرها وبالغين المعجمة الفتح والكسر اي ذل كانه لصق بالرغام
وهو التراب وقوله قال ابو عبد الله هو البخاري قوله هذا عند الموت او قبله اذا تاب اي من الكفر وندم يريد شرح
قوله ما من عبد قال لا اله الا الله ثم مات على ذلك الا دخل الجنة وحاصل ما اشار اليه ان الحديث محمول على من وحد ربه
ومات على ذلك تائبا من الذنوب التي اشير اليها في الحديث فانه موعود بهذا الحديث بدخول الجنة ابتداء وهذا في حقوق
الله باتفاق اهل السنة واما حقوق العباد فيشترط ردها عند الاكثر وقيل بل هو كالاول ويثيب الله صاحب الحق
بما شاء واما من تلبس بالذنوب المذكورة ومات من غير توبة فظاهر الحديث انه ايضا داخل في ذلك لكن مذهب اهل السنة
انه في مشيئة الله تعالى ويدل عليه حديث عبادة بن الصامت الماضي في كتاب الايمان فان فيه ومن اتى شيئا من ذلك فلم يعاقب
به فامره الى الله ان شاء عاقبه وان شاء عفا عنه وهذا المفسر مقدم على المبهم وكلاهما يرد على المبتدعة من الخوارج والمعتزلة
الذين يدعون وجوب خلود من مات من مرتكبي الكبائر من غير توبة في النار اعاذنا الله تعالى من ذلك بمنه وكرمه ونقل
ابن التين عن الداودي ان كلام البخاري خلاف ظاهر الحديث قال فانه لو كانت التوبة مشترطة لم يقل وان زنى وان سرق قال
وانما المراد انه يدخل الجنة اما ابتداء واما بعد ذلك والله اعلم قوله باب لبس الحرير للرجال وقدر ما يجوز منه اي
بعض الثياب وقع في شرح ابن بطال ومستخرج ابي نعيم زيادة افتراشه في الترجمة والاولى ما عند الجمهور وقد ترجم للافتراش

مستقلا

مستقلا كما سيأتي بعد ابواب والحرير معروف وهو عربي وسمي بذلك لخلوصه يقال لكل خالص محرر وحررت الشيء خلصته من الاختلاط
بغيره وقيل هو فارسي معرب والتقييد بالرجال يخرج النساء وسيأتي في ترجمة مستقلة قال ابن بطال اختلف في الحرير فقال قوم يحرم
لبسه في كل الاحوال حتى على النساء نقل ذلك عن علي وابن عمر وحذيفة وابي موسى وابن الزبير ومن التابعين عن الحسن وابن سيرين وقال
قوم يجوز لبسه مطلقا وحملوا الاحاديث الواردة في النهي على لبسه على من لبسه خيلاء او على التنزيه قلت وهذا الثاني
ساقط لثبوت الوعيد على لبسه واما قول عياض حمل بعضهم النهي العام في ذلك على الكراهة لا على التحريم فقد تعقبه ابن دقيق
العيد فقال قد قال القاضي عياض ان الاجماع انعقد بعد ابن الزبير ومن وافقه على تحريم الحرير على الرجال واباحته للنساء ذكر ذلك في
الكلام على قول ابن الزبير في الطريق التي اخرجها مسلم الا لا تلبسوا نساءكم الحرير فاني سمعت عمر يذكر الحديث الآتي في الباب
قال فاثبات قول بالكراهة دون التحريم اما ان ينقض ما نقله من الاجماع واما ان يثبت ان الحكم العام قبل التحريم على الرجال
والاباحة للنساء ومقتضاه نسخ الكراهة السابقة وهو بعيد جدا واما ما اخرج عبد الرزاق عن معمر عن ثابت عن انس قال لقي عمر
عبد الرحمن بن عوف فنهاه عن لبس الحرير فقال لو اطعتنا للبسته معنا وهو يضحك فهو محمول على ان عبد الرحمن فهم من اذن النبي
صلى الله عليه وسلم له في لبس الحرير نسخ التحريم ولم ير تقييد الاباحة بالحاجة كما سيأتي واختلف في علة تحريم الحرير على رأيين مشهورين
احدهما الفخر والخيلاء والثاني كونه ثوب رفاهية وزينة فيليق بزي النساء دون شهامة الرجال ويحتمل علة ثالثة وهي التشبه
بالمشركين وقد يكون المعنيان معتبرين الا ان المعنى الثاني لا يقتضي التحريم لان الشافعي قال في الام ولا اكره لباس اللؤلؤ الا
لانه من زي النساء واستشكل بثبوت اللعن للمتشبهين من الرجال بالنساء فانه يقتضي منع ما كان مخصوصا بالنساء في جنسه وهيئته
وذكر بعضهم علة اخرى وهي السرف والله اعلم والمذكور في هذا الباب خمسة احاديث الحديث الاول حديث عمر ذكره من طرق
الاولى قوله سمعت ابا عثمان النهدي قال اتانا كتاب عمر كذا قال اكثر اصحاب قتادة وشذ عمر بن عامر فقال عن قتادة عن ابي عثمان
عن عثمان فذكر المرفوع اخرجه البزار واشار الى تفرده به فلو كان ضابطا لقلنا سمعه ابو عثمان عن كتاب عمر وسمعه من عثمان بن
عفان لكن طرق الحديث شديدة على انه عن عمر لا عن عثمان وقد ذكره اصحاب الاطراف في ترجمة ابي عثمان عن عمر وفيه نظر لان المقصود
بالكتابة اليه هو عتبة بن فرقد وابو عثمان سمع الكتاب يقرأ فاما ان يكون روايته له عن عمر بطريق الوجادة واما ان يكون سمعه يقرأ على
المكتوب اليه وهو عتبة بن فرقد ولم يذكروه في رواية ابي عثمان عن عتبة وقد نبه الدارقطني على ان هذا الحديث اصل في جواز الرواية
بالمكاتبة عند الشيخين قال وذلك بعد ان استدركه عليهما وفي ذلك رجوع منه عن الاستدراك والله اعلم قوله ونحن مع عتبة بن
فرقد هو صحابي شهير سمي ابوه باسم النجم واسم جده يربوع بن حبيب بن مالك السلمي وقال ابن يربوع هو فرقد وانه لقبه وكان
عتبة امير عمر في فتوح بلاد الجزيرة قوله باذربيجان تقدم ضبطها في اوائل كتاب فضائل القران وذكر المعافى في تاريخ الموصل
ان عتبة هو الذي افتتحها سنة ثماني عشرة وروى شعبة عن حصين بن عبد الرحمن السلمي عن ام عاصم امرأة عتبة ان عتبة غزا مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم غزوتين واما قول المعافى انه شهد خيبر وقسم له رسول الله صلى الله عليه وسلم منها فلم يوافق على ذلك وانما اول
مشاهده حنين ورويناه في المعجم الصغير للطبراني من طريق ام عاصم امرأة عتبة عن عتبة قال اخذني الشرى على عهد رسول الله صلى
الله عليه وسلم فامرني فتجردت فوضع يده على بطني وظهري فعبق بي الطيب من يومئذ قالت ام عاصم كنا عنده اربع نسوة
فكنا نجتهد في الطيب وما هو عبقه وانه لاطيب ريحا منا قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم زاد الاسماعيلي من طريق علي بن الجعد عن
شعبة بعد قوله مع عتبة بن فرقد اما بعد فاتزروا وارتدوا وانتعلوا والقوا الخفاف والسراويلات وعليكم بلباس ابيكم
اسماعيل واياكم والتنعم وزي العجم وعليكم بالشمس فانها حمام العرب وتمعددوا واخشوشنوا واخلولقوا واقطعوا الركب
وانزوا نزوا وارموا الاغراض فان رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث قوله نهى عن الحرير اي عن لبس الحرير كما في الرواية التي تلي
هذه قوله الا هكذا زاد الاسماعيلي في رواية من هذا الوجه وهكذا قوله واشار باصبعيه اللتين تليان الابهام المشيرة بذلك
يأتي في رواية عاصم ما يقتضي انه صلى الله عليه وسلم كما بينه قوله اللتين تليان الابهام يعني السبابة والوسطى وصرح بذلك في
رواية عاصم فيما علمنا انه يعني الاعلام بفتح الهمزة جمع علم بالتحريك اي الذي حصل في علمنا ان المراد بالمستثنى الاعلام
وهو ما يكون في الثياب من تطريف وتطريز ونحوهما ووقع في رواية مسلم والاسماعيلي فما عتمنا بفتح الفاء بعدها حرف نفي عتمنا بمثناة

بدل اللام اي ما ابطانا في معرفة ذلك ما سمعناه قال ابو عبيد العاتق المعلى يقال عتق الرجل القرشي اذا اخره الطريق الثانية قوله
قال احمد بن يونس هو ابن عبد الله بن يونس نسب لجده وهو بذلك اشهر وشيخه زهير هو ابن معوية ابو خيثمة الجعفي وعاصم هو ابن سليمن الاحول
وقد اخرجه مسلم عن احمد بن يونس هذا فبين جميع ذلك في سياقه قوله كتب الينا عمر كذا للاكثر وكذا لمسلم وللكشميهني كتب اليه اي الى عتبة بن فرقد
وكلا الروايتين صواب فانه كتب الى الامير لانه هو الذي يخاطب وكتب اليهم كلهم بالحكم قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم زاد فيه مسلم قبل هذا يا عتبة
بن فرقد انه ليس من كدك ولا كد ابيك فاشبع المسلمين في رحالهم مما تشبع منه في رحلك واياكم والتنعم وزي اهل الشرك ولبوس الحرير فان رسول
الله صلى الله عليه وسلم نهى فذكر الحديث وبين ابو عوانة في صحيحه من وجه اخر سبب قول عمر ذلك فعنده في اوله ان عتبة بن فرقد بعث الى عمر مع غلام له
بسلال فيها خبيص عليها اللبود فلما راه عمر قال اشبع المسلمين في رحالهم من هذا قال لا فقال عمر لا اريده وكتب الى عتبة انه ليس من كدك الحديث
ورفع زهير السبابة والوسطى زاد مسلم في روايته وضمهما الطريق الثالثة قوله يحيى هو ابن سعيد القطان قوله عن التيمي هو سليمن بن طرخان
قوله عن ابي عثمن قال كنا مع عتبة فكتب اليه عمر في رواية مسلم من طريق جرير عن سليمن التيمي فجانا كتاب عمر وكذا عند الاسمعيلي من طريق معتمر
بن سليمن قوله لا يلبس الحرير في الدنيا الا لم يلبس في الاخرة كذا للمستملي والسرخسي يلبس بضم اوله في الموضعين وكذا للنسفي وقال في
الاخرة منه وللكشميهني لا يلبس الحرير في الدنيا الا لم يلبس منه شيا في الاخرة بفتح اوله على البنا للفاعل والمراد به الرجل المكلف واورده
الكرماني بلفظ الا من لم يلبسه وقال في اخرى الا من ليس يلبس منه انتهى وفي رواية مسلم المذكورة لا يلبس الحرير الا من ليس له منه شي
في الاخرة قوله واشار ابو عثمن باصبعيه المسبحة والوسطى وقع هذا في رواية المستملي وحده وهو لا يخالف ما في رواية عاصم فيحمل بان النبي
صلى الله عليه وسلم اشار وان الراوي نقله عن عمر حين نقله عنه ذلك بعض رواته صفة الاشارة قوله ثنا الحسن بن عمر اي ابن شقيق الجرمي بفتح الجيم وسكون
الراء ابو علي البلخي كذا جزم به الكلاباذي واخرون وشذ ابن عدي فقال هو ابن عمر بن ابرهيم العبدي ولم اقف لهذا القول
على مستند الا ان ابن حبان قال في الطبقة الرابعة من الثقات الحسن بن عمر بن ابرهيم روى عن شعبة فلعله هذا وقد جزم صاحب الزهرة انه من شيوخ
البخاري وانه اخرج له حديثين وانه اخرج للحسن بن عمر عن شعبة والترمذي ذكر انه يكنى ابا نصر ولم ار في جميع البخاري لهذا الحسن
الا اربعة احاديث احدها في باب الطواف بعد العصر من كتاب الحج قال فيه ثنا الحسن بن عمر البصري ثنا يزيد بن زريع وهذا واخر مثل هذا
في الاستيذان والرابع في كتاب الاحكام فنسبه كما في سياق الحج بصريا فتعين انه هو واما هذا والذي في الاستيذان فيحتمل الاحتمال
والاقرب انه كما قال الاكثر قوله معتمر هو ابن سليمن التيمي قوله واشار ابو عثمن باصبعيه المسبحة والوسطى يريد ان معتمر بن سليمن رواه
عن ابيه عن ابي عثمن عن كتاب عمر وزاد هذه الزيادة وهذا مما يوضح ان رواية الاكثر في الطريق التي قبلها التي خلت عن هذه الزيادة
اولى من رواية المستملي التي اوردها فيها فان هذا القدر زاده معتمر بن سليمن في روايته عن ابيه ثم ظهر لي ان الذي زاده معتمر بضم
الاصبعين فان الاسمعيلي اخرجه من روايته ومن رواية يحيى القطان جميعا عن سليمن التيمي فقال في سياقه كنا مع عتبة بن فرقد فكتب اليه
عمر يحدثه باشياء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فيما كتب اليه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يلبس الحرير في الدنيا من له في الاخرة
منه شي الا هكذا واشار باصبعه فعرف ان زيادة معتمر تسمية الاصبعين وقد اخرجه مسلم والاسمعيلي ايضا من طريق جرير عن سليمن وقال
فيه باصبعيه اللتين تليان الابهام فرايناها ازرار الطيالسة حين راينا الطيالسة قال القرطبي الازرار جمع زر بكسر الزاي
ما يزرر به الثوب بعضه على بعض والمراد به هنا اطراف الطيالسة والطيالسة جمع طيلسان وهو الثوب الذي له علم وقد تكون
كساء وكان الطيالسة التي راوها اعلام حرير في اطرافها وقد اغفل صاحب المشارق والنهاية في مادة طلس ذكر الطيالسة
وكانهما تركا ذلك لشهرته لكن المعهود الان ليس على الصفة المذكورة هنا وقد قال عياض في شرح مسلم المراد بازرار الطيالسة اطرافها
ووقع في حديث اسما بنت ابي بكر عند مسلم انها اخرجت جبة طيالسة كسروانية فقالت هذه جبة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا يدل على
ان المراد بالطيالسة في هذا الحديث ما يلبس فيشمل الجبة لا المعهود الان ولم يقع في رواية ابي عثمن في الصحيحين في استثنا ما
يجوز من لبس الحرير الا ذكر الاصبعين لكن وقع عند ابي داود من طريق حماد بن سلمة عن عاصم الاحول في هذا الحديث ان النبي صلى الله
عليه وسلم نهى عن الحرير الا ما كان هكذا وهكذا اصبعين وثلاثة واربعة ولمسلم من طريق سويد بن غفلة بفتح المعجمة والفا واللام
ان عمر خطب فقال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبس الحرير الا موضع اصبعين او ثلاث او اربع واو هنا للتنويع والتخيير وقد اخرج
ابن ابي شيبة من هذا الوجه بلفظ ان الحرير لا يصلح الا هكذا وهكذا وهكذا يعني اصبعين وثلاثا واربعا وجنح الحليمي الى ان المراد بما

وقع

وقع في رواية مسلم ان يكون في كل كم قدر اصبعين وهو تاويل بعيد من سياق الحديث وقد وقع عند النسائي من رواية سويد لم يرخص في الديباج
الا في موضع اربع اصابع الحديث الثاني قوله الحكم هو ابن عتيبة بمثناة ثم موحدة مصغر وابن ابي ليلى هو عبد الرحمن ووقع في رواية القابسي
عن ابي ليلى وهو غلط لكن كتب في الهامش الصواب ابن ابي ليلى قوله كان حذيفة هو ابن اليمان وقد مضى شرح حديثه هنا في كتاب الاشربة قوله
الذهب والفضة والحرير والديباج لهم في الدنيا ولكم في الاخرة تمسك به من منع استعمال النسا الحرير والديباج لان حذيفة استدل به على
تحريم الشرب في انا الفضة وهو حرام على النسا والرجال جميعا فالحرير كذلك والجواب ان الخطاب بلفظ لكم للمذكر ودخول المونث
فيه قد اختلف فيه والراجح عند الاصوليين عدم دخولهن وايضا فقد ثبت اباحة الحرير والذهب للنسا كما سياتي التنصيص عليه في باب
لبس الحرير للنسا قريبا وايضا فان هذا اللفظ مختصر وقد تقدم بلفظ لا تلبسوا الحرير ولا الديباج ولا تشربوا في انية الذهب
والفضة والخطاب في ذلك للمذكور وحكم النسا في الافتراش ياتي في باب افتراش الحرير قريبا وقوله هي لهم في الدنيا تمسك به من قال
ان الكافر ليس مخاطبا بالفروع واجيب بان المراد هو شعارهم وزيهم ولا يدل ذلك على الاذن لهم في ذلك شرعا الحديث الثالث
قال شعبة فقلت اعن النبي صلى الله عليه وسلم فقال شديدا عن النبي صلى الله عليه وسلم ووقع في رواية علي بن الجعد عن شعبة ثنا عبد
العزيز ابن صهيب عن الحرير فقال سمعت انسا فقلت عن النبي صلى الله عليه وسلم قال شديدا وهذا الجواب يحتمل ان يكون لتقرير الكونه
مرفوعا اي احفظه حفظا شديدا ويحتمل ان يكون انكارا اي جزمي برفعه عن النبي صلى الله عليه وسلم ثقيل شديدا علي وابعد من قال
المراد انه رفع صوته رفعا شديدا وقال الكرماني لفظ شديدا صفة لفعل محذوف وهو الغضب اي غضب عبد العزيز من سوال شعبة غضبا
شديدا كذا قال ووجهه غير وجيه والاحتمال الاول عندي اوجه ولكن يويد الثاني ان احمد اخرجه عن محمد بن جعفر عن شعبة فقال فيه سمعت انسا
يحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم واخرجه ايضا عن اسمعيل بن علية عن عبد العزيز عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم واخرجه مسلم ايضا من
طريق اسمعيل هذا الحديث الرابع قوله عن ثابت هو البناني قوله سمعت ابن الزبير يخطب زاد النسائي وهو على المنبر اخرجه عن قتيبة عن حماد
بن زيد به واخرجه احمد عن عفان عن حماد بلفظ يخطبنا قوله قال محمد صلى الله عليه وسلم هذا من مرسل ابن الزبير ومراسيل الصحابة محتج بها
عند الجمهور ممن لا يحتج بالمراسيل لانهم انما يكون عند الواحد منهم عن النبي صلى الله عليه وسلم او عن صحابي اخر واحتمال كونها عن تابعي لوجود
رواية بعض الصحابة عن بعض التابعين نادر ولكن تبين من الرواية التي بعد هذه ان ابن الزبير انما حمله عن النبي صلى الله عليه وسلم بواسطة
عمر ومع ذلك فلم اقف على شي من الطرق المتقنة عن عمر انه رواه بلفظ لن بل الحديث عنه في جميع بلفظ لم والله اعلم وابن الزبير قد
حفظ عن النبي صلى الله عليه وسلم عدة احاديث منها حديثه رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم افتتح الصلاة فرفع يديه اخرجه احمد ومنها
حديثه رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو هكذا وعقد ابن الزبير اخرجه احمد وابو داود والنسائي ومنها حديثه انه سمع النبي
صلى الله عليه وسلم ينهى عن نبيذ الجر اخرجه احمد ايضا قوله فلن يلبسه في الاخرة كذا في جميع الطرق عن ثابت وهو اوضح في النفي الحديث
الخامس قوله عن ابي ذبيان بكسر المعجمة وسكون الموحدة بعدها موحدة ساكنة ثم تحتانية هو التيمي البصري ماله في البخاري سوى
هذا الموضع وقد وثقه النسائي ووقع في رواية ابي علي بن السكن عن الفربري عن ابي ظبيان بظا مشالة بدل الذال وهو خطا واشد
خطا منه ما وقع في رواية ابي زيد المروزي عن الفربري عن ابي دينار بمهملة مكسورة بعدها تحتانية ساكنة ونون ثم را نبه على ذلك
ابو محمد الاصيلي قوله سمعت ابن الزبير يقول سمعت عمر يقول ووقع في رواية النضر بن شميل عن شعبة ثنا خليفة ابن كعب سمعت
عبد الله بن الزبير يقول لا تلبسوا نساكم الحرير فاني سمعت عمر اخرجه النسائي وقد اخرجه النسائي ايضا من طريق جعفر بن ميمون
عن خليفة بن كعب فلم يذكر عمر في اسناده وشعبة احفظ من جعفر بن ميمون قوله من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الاخرة
في رواية الكشميهني لن يلبسه والمحفوظ من هذا الوجه لم وكذا اخرجه مسلم والنسائي وزاد النسائي في رواية جعفر بن ميمون في اخره ومن
لم يلبسه في الاخرة لم يدخل الجنة قال الله تعالى ولباسهم فيها حرير وهذه الزيادة مدرجة في الخبر وهي موقوفة على ابن الزبير بين ذلك
النسائي ايضا من طريق شعبة فذكر مثل سند حديث الباب وفي اخره قال ابن الزبير فذكر الزيادة وكذا اخرجه الاسمعيلي من طريق علي بن
الجعد عن شعبة ولفظه فقال ابن الزبير من رايه ومن لم يلبس الحرير في الاخرة لم يدخل الجنة وذلك لقوله ولباسهم فيها حرير ووجدت
مثل ذلك عن ابن عمر ايضا اخرجه النسائي من طريق حفصة بنت سيرين عن خليفة بن كعب قال خطبنا ابن الزبير فذكر الحديث المرفوع
وزاد قال فقال ابن عمر اذا والله لا يدخل الجنة قال الله ولباسهم فيها حرير واخرج احمد والنسائي وصححه الحاكم من طريق داود السراج عن

سعيد فذكر الحديث المرفوع مثل حديث عمر هذا في الباب وزاد وان دخل الجنة لبسه اهل الجنة ولم يلبسه هو وهذا يحتمل ان يكون ايضا مدرجا طرق اخرى لرواية ابن الزبير عن عمر قوله قال ابو معمر هو عبد الله بن عمرو بن الحجاج وقد اكثر عنه البخاري ولم يصرح في هذا الموضع عنه بالتحديث وقد اخرجه الاسمعيلي وابو نعيم في مستخرجيهما من طريق يعقوب بن سفيان زاد الاسمعيلي ويحيى بن معلى الرازي قالا ثنا ابو معمر قوله ثنا عبد الوارث هو ابن سعيد ويزيد هو الضبعي المعروف بالرشك بكسر الراء وسكون المعجمة ومعاذة هي العدوية والاسناد من مبتداه الى معاذة بصريون قوله اخبرتني ام عمرو بنت عبد الله جزم ابو نصر الكلاباذي ومن تبعه بانها بنت عبد الله بن الزبير ولم ارها منسوبة فيما وقفت عليه من طرق هذا الحديث سمعت ابن الزبير سمع عمر في رواية الاسمعيلي سمعت من عبد الله بن الزبير يقول في خطبته انه سمع من عمر بن الخطاب نحوه ساقه الاسمعيلي بلفظ فانه لا يكساه في الاخرة وله من طريق شيبان بن فروخ عن عبد الوارث فلا كساه الله في الاخرة طريق اخرى نحو شعر قوله ثنا محمد بن بشار هو بندار وعثمن هو ابن عمر بن فارس والسند كله الى عمران بن حطان بصريون وعمران هو السدوسي كان احد الخوارج من القعدية بل هو رئيسهم وابوه حطان بكسر المهملة بعدها طا مهملة ثقيلة وانما اخرج له البخاري على قاعدته في تخريج احاديث المبتدع اذا كان صادق اللهجة متدينا وقد قيل ان عمران تاب من بدعته وهو بعيد وقيل ان يحيى بن كثير حمل عنه هذا قبل ان يبتدع فانه كان تزوج امراة من اقاربه تعتقد راي الخوارج لينقلها عن معتقدها فنقلته هي الى معتقدها وليس له في البخاري سوى هذا الموضع وهو متابعة واخر في باب نقض الصور قوله قالت عائشة ائت ابن عباس فسله قال فسالته فقال سل ابن عمر كذا في هذه الطريق وفي رواية حرب بن شداد التي بعدها ذكر عقب هذه بالعكس انه سال ابن عباس فقال له سل عائشة فسالها فقالت سل ابن عمر قوله اخبرني ابو حفص يعني عمر بن الخطاب كذا في الاصل قوله فقلت صدق وما كذب ابو حفص هو قول عمران بن حطان قوله وقال عبد الله بن رجاء هو الغداني بضم المعجمة وتخفيف المهملة وهو من شيوخ البخاري ايضا لكن لم يصرح في هذا بتحديثه قوله ثنا حرب هو ابن شداد وزعم الكرماني انه ابن ميمون ونسبه لصاحب الكاشف وهو عجيب فان صاحب الكاشف لم يرقم لحرب بن ميمون علامة البخاري وانما قال في ترجمة عبد الله بن رجاء وذكر عن حرب بن شداد موجودة في غير هذا ويحيى هو ابن ابي كثير واراد البخاري بهذه الرواية تصريح يحيى بتحديث عمران له بهذا الحديث قوله وقص الحديث ساقه النسائي موصولا عن عمرو بن منصور عن عبد الله بن رجاء عن حرب بن شداد بلفظ من لبس الحرير في الدنيا فلا خلاق له في الاخرة وقد ذكر الدارقطني ان هذا اللفظ في حديث عمر خطا ولعل البخاري لم يسق اللفظ لهذا المعنى وفي هذه الاحاديث بيان واضح لمن قال بتحريم على الرجال لبس الحرير للوعيد المذكور وقد تقدم شرح معناه في كتاب الاشربة في شرح اول حديث منه فان الحكم فيهما واحد وهو نفي اللبس ونفي الشرب في الاخرة وفي الجنة وحاصل اعدل الاقوال ان الفعل المذكور مقتض للعقوبة المذكورة وقد يتخلف ذلك لمانع كالتوبة والحسنات التي توازن والمصائب التي تكفر وكدعاء الولد بشرائط ذلك وكذا شفاعة من يؤذن له في الشفاعة واعم من ذلك كله عفو ارحم الراحمين وفيه حجة لمن اجاز لبس العلم من الحرير اذا كان في الثوب وخصه بالقدر المذكور وهو اربع اصابع وهذا هو الاصح عند الشافعية وفيه حجة على من اجاز العلم في الثوب مطلقا ولو زاد على اربعة اصابع وهو منقول عن بعض المالكية وفيه حجة على من منع العلم مطلقا وهو ثابت عن الحسن وابن سيرين وغيرهما لكن يحتمل ان يكونوا منعوه ورعا والا فالحديث حجة عليهم فلعلهم لم يبلغهم قال النووي وقد نقل مثل ذلك عن مالك وهو مذهب مردود وكذا قول من اجازه بغير تقدير والله اعلم واستدل به على جواز لبس الثوب المطرز بالحرير وهو ما جعل عليه طراز حرير مركب وكذا المطرف وهو ما سجفت اطرافه من حرير بالتقدير المذكور وقد يكون التطريف في نفس الثوب بعد النسج وفيه احتمال سياتي الاشارة اليه واستدل به ايضا على جواز لبس الثوب الذي يخالطه من الحرير مقدار العلم سواء كان ذلك القدر مجموعا او مفرقا وهو قوي وسياتي البحث في ذلك في باب القسي بعون الله

قوله باب من مس الحرير من غير لبس ويروى فيه عن الزبيدي عن الزهري عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر المزي في الاطراف انه اراد بهذا التعليق ما اخرجه ابو داود والنسائي من رواية بقية عن الزبيدي بهذا الاسناد الى انس انه راى على ام كلثوم بنت النبي صلى الله عليه وسلم برد سيرا قال ولم يتبين لي هذا مراد البخاري والرؤية لا تناسب الترجمة وايضا فلو كان هذا الحديث مراده بجزمه لانه صحيح عنده على شرطه فقد اخرجه في باب الحرير للنساء من رواية شعيب عن الزهري كما سياتي قريبا وانما اراد البخاري ما رويناه في المعجم الكبير للطبراني وفي فوائد تمام من طريق عبد الله بن سالم الحمصي عن الزبيدي عن الزهري عن انس قال اهدي للنبي صلى الله عليه وسلم حلة من استبرق فجعل ناس

يلمسونها بايديهم ويتعجبون منها فقال النبي صلى الله عليه وسلم اتعجبكم هذه فوالله لمناديل سعد في الجنة احسن منها قال الدارقطني في الافراد لم يروه عن الزبيدي الا عبد الله بن سالم ومما يؤكد ما قلته ان البخاري لما اخرج في المناقب حديث البراء بن عازب في قصة سعد بن معاذ في هذا المعنى موصولا قال بعده رواه الزهري عن انس ولما صور حديث الزهري عن انس المعلق هنا عقبه بحديث البراء الموصول بعينه والله اعلم وقوله في حديث البراء فجعلنا نلمسه جزم في المحكم بانه بضم الميم في المضارع وقوله لمناديل سعد قيل خص المناديل بالذكر لكونها تمتهن فيكون ما فوقها اعلا منها بطريق الاولى قال ابن بطال النهي عن لبس الحرير ليس من اجل نجاسة عينه بل من اجل انه ليس من لباس المتقين وعينه مع ذلك طاهرة فيجوز مسه وبيعه والانتفاع بثمنه وقد تقدم شيء مما يتعلق بالحديث المذكور في كتاب الهبة

قوله باب افتراش الحرير اي حكمه في الحل والحرمة قوله وقال عبيدة هو ابن عمرو السلماني بسكون اللام وهو بفتح العين المهملة قوله هو كلبسه وصله الحرث بن ابي اسامة من طريق محمد بن سيرين قال قلت لعبيدة افتراش الحرير كلبسه قال نعم قوله ثنا علي هو ابن المديني قوله ثنا وهب بن جرير اي ابن حازم ان نشرب في انية الفضة والذهب وان ناكل فيها تقدم البحث فيه في الاطعمة قوله وعن لباس الحرير والديباج وان نجلس عليه قد اخرج البخاري ومسلم حديث حذيفة من عدة اوجه ليس فيها هذه الزيادة وهي قوله وان نجلس عليه وهي حجة قوية لمن قال بمنع الجلوس على الحرير وهو قول الجمهور خلافا لابن الماجشون والكوفيين وبعض الشافعية واجاب بعض الحنفية بان لفظ نهى ليس صريحا في التحريم وبعضهم باحتمال ان يكون النهي ورد على مجموع اللبس والجلوس لا عن الجلوس بمفرده وهذا يرد على ابن بطال دعواه ان الحديث نص في تحريم الجلوس على الحرير فانه ليس بنص بل هو ظاهر وقد اخرج ابن وهب في جامعه من حديث سعد بن ابي وقاص قال لان اقعد على جمر الغضا احب الي من ان اقعد على مجلس من حرير واجاز بعض الحنفية الجواز والمنع على اللبس لصحة الاخبار فيه قالوا والجلوس ليس بلبس واحتج الجمهور بحديث انس فقمت الى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس ولان لبس كل شيء بحسبه واستدل به على منع النساء افتراش الحرير وهو ضعيف لان خطاب الذكور لا يتناول المؤنث على الراجح ولعل الذي قال بالمنع تمسك فيه بالقياس على منع استعمالهن انية الذهب مع جواز لبسهن الحلي منه فكذلك يجوز لبسهن الحرير ويمتنع من استعماله وهذا الوجه صححه الرافعي وصحح النووي الجواز واستدل به على منع افتراش الرجل الحرير مع امراته في فراشها ووجهه المجيز لذلك من المالكية بان المراة فراش الرجل فكما جاز له ان يفترشها وعليها الحلي من الذهب والحرير فكذلك يجوز له ان يجلس وينام معها على فراشها المباح لها الذي يمنع من الحرير عليه هو ما منع من لبسه وهو ما صنع من حرير صرف او كان الحرير اكثر من غيره كما سبق تقريره

قوله باب لبس القسي بفتح القاف وتشديد المهملة بعدها ياء النسبة وذكر ابو عبيد في غريب الحديث ان اهل الحديث يقولونه بكسر القاف واهل مصر يفتحونها وهي نسبة الى بلد يقال لها القس رايتها ولم يعرفها الاصمعي وكذا قال الاكثر هي نسبة للقس قرية بمصر منهم الطبري وابن سيده وقال الحازمي هي من بلاد الساحل وقال المهلبي هي على ساحل مصر وهي حصن بالقرب من الفرما من جهة الشام وكذا وقع في حديث ابن وهب انها تلي الفرما والفرما بفاء وراء مفتوحة وقال النووي هي بقرب تنيس وهو متقارب وحكى ابو عبيد الهروي عن شمر اللغوي انها بالزاي لا بالسين نسبة الى القز وهو الحرير فابدلت الزاي سينا وحكى ابن الاثير في النهاية ان القس الذي نسب اليه هو الصقيع سمي بذلك لبياضه وهو والذي قبله كلام من لم يعرف القس القرية قوله وقال عاصم عن ابي بردة قلنا لعلي ما القسية الى اخره هذا طرف من حديث وصله مسلم من طريق عبد الله بن ادريس سمعت عاصم بن كليب عن ابي بردة وهو ابن ابي موسى الاشعري عن علي قال نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبس القسي وعن المياثر قال فاما القسي فثياب مضلعة الحديث واخرج مسلم من وجه اخر عن علي النهي عن لباس القسي لكن ليس فيه تفسيره قوله ثياب اتتنا من الشام او مصر في رواية مسلم من مصر والشام قوله مضلعة فيها حرير اي فيها خطوط عريضة كالاضلاع وحكى المنذري ان المراد بالمضلع ما نسج بعضه وترك بعضه وقوله فيها حرير يشعر بانها ليست حريرا صرفا وحكى النووي عن العلماء انها ثياب مخلوطة بالحرير وقيل من الخز وهو رديء الحرير قوله وفيها امثال الاترج اي ان الاضلاع التي فيها غليظة معوجة ووقع في رواية مسلم فيها شبه كذا على الابهام وقد فسرته رواية البخاري المعلقة ووقع لنا موصولا في امالي المحاملي باللفظ الذي علقه البخاري قوله والميثرة هي بكسر الميم وسكون التحتانية وفتح المثلثة بعدها راء ثم هاء ولا همز فيها واصلها من الوثارة والوثر بكسر الواو وسكون المثلثة والوثير هو الفراش الوطيء وامراة وثيرة كثيرة اللحم قوله كانت النساء تصنعه لبعولتهن مثل القطائف يصفونها اي يجعلونها كالصفة وحكى عياض في رواية يصفرنها بكسر الفاء وراء واظنه تصحيفا وانما قال يصفونها بلفظ المذكر للاشارة الى ان النساء تصنع ذلك والرجال هم الذين يستعملونها

في ذكره قال الزبيدي اللغوي والميثرة مرفقة كصفة السرج وقال الطبري هو وطاء يوضع على سرج الفرس او رحل البعير كانت النساء تصنعه
لازواجهن من الارجوان الاحمر ومن الديباج وكانت مراكب العجم وقيل هي اغشية للسروج من الحرير وقيل هي سروج من الديباج فحصلنا
على اربعة اقوال في تفسير الميثرة هل هي وطاء للدابة او لراكبها او هي السرج نفسه او غشاوة وقال ابو عبيد المياثر الحمر كانت من
مراكب العجم من حرير او ديباج قوله وقال جرير عن يزيد في حديثه القسية الى اخره هذا طرف ايضا من حديث وصله ابرهيم الحربي
في غريب الحديث عن عثمان بن ابي شيبة عن جرير بن عبد الحميد عن يزيد بن ابي زياد عن الحسن بن سهيل قال القسية ثياب مضلعة الحديث
ووهم الدمياطي فضبط بريدا في حاشية نسخته بالموحدة والراء مصغرا وكانه لما راى التعليق الاول عن رواية ابي بردة بن ابي
موسى ظن ان التعليق الثاني من رواية حفيده بريد بن عبد الله بن ابي بردة وزعم الكرماني وتبعه بعض من لقيناه ان يزيد هذا هو ابن ابي حاتم
قال وجرير هو ابن حازم وليس كما قال والصواب في ذلك رواية ابرهيم الحربي وقد اخرج ابن ماجه اصل هذا الحديث من طريق علي بن
مسهر عن يزيد بن ابي زياد عن الحسن بن سهيل عن ابن عمر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المفدم قال يزيد قلت للحسن بن سهيل
ما المفدم قال المشبع بالعصفر هذا القدر الذي ذكره ابن ماجه منه وبقيته هو هذا الموقوف على الحسن بن سهيل وهو المراد
بقول البخاري قال جرير عن يزيد في حديثه مراده انه ليس من قول يزيد بل من روايته عن غيره والله اعلم قوله والميثرة جلود
السباع قال النووي وهو تفسير باطل مخالف لما اطبق عليه اهل الحديث قلت ليس هو باطلا بل يمكن توجيهه وهو ما
اذا كانت الميثرة وطاء صنعت من جلد ثم حشيت والنهي حينئذ عنها اما لانها من زي الكفار واما لانها لا تعمل فيها الذكاة
او لانها لا تذكى غالبا فيكون فيه حجة لمن منع لبس ذلك ولو دبغ لكن الجمهور على خلافه وان الجلد يطهر بالدباغ وقد اختلف
ايضا في الشعر هل يطهر بالدباغ لكن الغالب على الميثرة ان لا يكون فيها شعر وقد ثبت النهي عن الركوب على جلود النمور
اخرجه النسائي من حديث المقدام بن معديكرب وهو مما يؤيد التفسير المذكور ولابي داود لا تصحب الملائكة رفقة فيها جلد
نمر قوله قال ابو عبد الله عاصم اكثر واصح في الميثرة يعني رواية عاصم في تفسير الميثرة اكثر طرقا واصح من رواية يزيد وهذا
الكلام لم يقع في رواية ابي ذر ولا النسفي واطلق في حديث المياثر وقيدها في حديث البراء بالحمر كما سياتي الكلام على ذلك في باب
الثوب الاحمر ان شاء الله تعالى قوله في الحديث الثاني قال عبد الله هو ابن المبارك وسفيان هو الثوري قوله نهانا في رواية
الكشميهني نهى قوله عن المياثر الحمر وعن القسي هو طرف من حديث اوله امرنا بسبع ونهانا عن سبع وسياتي تاما في باب
المياثر الحمر بعد ابواب واستدل بالنهي عن لبس القسي على منع لبس ما خالطه الحرير من الثياب لتفسير القسي بانه ما خالط
غير الحرير فيه الحرير ويؤيده عطف الحرير على القسي في حديث البراء ووقع كذلك في حديث علي عند ابي داود والنسائي واحمد
بسند صحيح على شرط الشيخين من طريق عبيدة بن عمرو عن علي قال نهاني النبي صلى الله عليه وسلم عن القسي والحرير ويحتمل ان
يكون المغايرة باعتبار النوع فيكون الكل من الحرير كما وقع عطف الديباج على الحرير في حديث حذيفة الماضي قريبا لكن
الذي يظهر من سياق طرق الحديث في تفسير القسي انه الذي يخالطه الحرير لا انه الحرير الصرف فعلى هذا يحرم لبس الثوب الذي
خالطه الحرير وهو قول بعض الصحابة كابن عمر والتابعين كابن سيرين وذهب الجمهور الى جواز لبس ما خالطه الحرير اذا
كان غير الحرير الاغلب وعمدتهم في ذلك ما تقدم في تفسير الحلة السيراء وما انضاف الى ذلك من الرخصة في العلم في الثوب
اذا كان من حرير كما تقدم تقريره في حديث عمر قال ابن دقيق العيد وهو قياس في معنى الاصل لكن لا يلزم من جواز ذلك جواز كل
مختلط وانما يجوز منه ما كان مجموع الحرير فيه قدر اربع اصابع لو كانت منفردة بالنسبة لجميع الثوب فيكون المنع من لبس الحرير
شاملا للخالص والمختلط وبعد الاستثناء يقتصر على القدر المستثنى وهو اربع اصابع اذا كانت منفردة ويلتحق بها في
المعنى ما اذا كانت مختلطة قال وقد توسع الشافعية في ذلك ولهم طريقان احدهما وهو الراجح اعتبار الوزن فان كان الحرير
اقل وزنا لم يحرم او اكثر حرم وان استويا فوجهان اختلف الترجيح فيهما عندهم والطريق الثاني ان الاعتبار بالقلة والكثرة
بالظهور وهذا اختيار القفال ومن تبعه وعند المالكية في المختلط اقوال ثالثها الكراهة ومنهم من فرق بين الخز وبين المختلط
بقطن ونحوه فاجاز الخز ومنع الاخر وهذا مبني على تفسير الخز وقد تقدم في بعض تفاسير القسي انه الخز فمن قال انه رديء
الحرير فهو الذي يتنزل عليه القول المذكور ومن قال انه ما كان من وبر فخلط بحرير لم يتجه التفصيل المذكور واحتج ايضا من اجاز
لبس

لبس المختلط بحديث ابن عباس انما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الثوب المصمت من الحرير فاما العلم من الحرير وسدى الثوب
فلا باس به اخرجه الطبراني بسند حسن هكذا واصله عند ابي داود واخرجه الحاكم بسند صحيح بلفظ انما نهى عن المصمت اذا كان
حريرا وللطبراني من طريق ثالث نهى عن مصمت الحرير فاما ما كان سداه من قطن او كتان فلا باس به واستدل ابن العربي
للجواز ايضا بان النهي عن الحرير حقيقة في الخالص والاذن في القطن ونحوه صريح فاذا خلطا بحيث لا يسمى حريرا بحيث لا يتناوله
الاسم ولا تشمله علة التحريم خرج عن الممنوع فجاز وقد ثبت لبس الخز عن جماعة من الصحابة وغيرهم قال ابو داود لبسه
عشرون نفسا من الصحابة واكثر واورده ابن ابي شيبة عن جمع منهم وعن طائفة من التابعين باسانيد جياد واعلى
ما ورد في ذلك ما اخرجه ابو داود والنسائي من طريق عبد الله بن سعد الدشتكي عن ابيه قال رايت رجلا ببخارى على بغلة وعليه عمامة
خز سوداء وهو يقول كسانيها رسول الله صلى الله عليه وسلم واخرج ابن ابي شيبة من طريق عمار بن ابي عمار قال اتت مروان
بن الحكم مطارف خز فكساها اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والاصح في تفسير الخز انه ثياب سداها من حرير ولحمتها
من غيره وقيل تنسج مخلوطة من حرير وصوف ونحوه وقيل اصله اسم دابة يقال لها الخز فسمي الثوب المتخذ من وبره خزا
لنعومته ثم اطلق على ما يخلط بالحرير لنعومة الحرير وعلى هذا فلا يصح الاستدلال بلبسه على جواز لبس ما يخالطه الحرير
ما لم يتحقق ان الخز الذي لبسه السلف كان من المخلوط بالحرير والله اعلم واجاز الحنفية والحنابلة لبس
الخز ما لم يكن فيه شهرة وعن مالك الكراهة وهذا كله في الخز واما القز بالقاف بدل الخاء المعجمة فقال الرافعي عد
الائمة القز من الحرير وحرموه على الرجال ولو كان كمد اللون ونقل الامام الاتفاق عليه لكن حكى المتولي في التتمة
وجها انه لا يحرم لانه ليس من ثياب الزينة قال ابن دقيق العيد ان كان مراده بالقز ما نطلق نحن الان عليه فليس
بخارج عن اسم الحرير فيحرم ولا اعتبار بكمودة اللون ولا بكونه ليس من ثياب الزينة فان كلا منهما تعليل ضعيف لا اثر
له بعد انطلاق الاسم عليه انتهى كلامه ولم يتعرض لمقابل التقسيم وهو ان كان المراد به شيئا اخر فيتجه كلامه والذي
يظهر ان مراده به رديء الحرير وهو نحو ما تقدم في الخز ولاجل ذلك وصفه بكمودة اللون والله سبحانه وتعالى اعلم قوله باب
ما يرخص للرجال من الحرير للحكة بكسر المهملة وتشديد الكاف نوع من الجرب اعاذنا الله تعالى منه وذكر الحكة مثالا لا قيدا
وقد ترجم له في الجهاد الحرير في الحرب وتقدم ان الراجح انه بالمهملة وسكون الراء قوله حدثني محمد كذا للاكثر غير منسوب
ووقع في رواية ابي علي بن السكن محمد بن سلام وبه جزم المزي في الاطراف قوله عن انس في رواية يحيى القطان عن شعبة عن قتادة
سمعت انسا وقد تقدمت في الجهاد قوله للزبير وعبد الرحمن في لبس الحرير لحكة بهما اي لاجل الحكة وفي رواية سعيد عن قتادة من حكة كانت
بهما وفي رواية همام عن قتادة انهما شكيا الى النبي صلى الله عليه وسلم القمل وقد تقدم ما في الجهاد وكان الحكة نشات من اثر القمل
وتقدمت مباحثه في كتاب الجهاد قال الطبري فيه دلالة على ان النهي عن لبس الحرير لا يدخل فيه من كانت به علة يخففها لبس الحرير
انتهى ويلتحق بذلك ما يقي من الحر او البرد حيث لا يوجد غيره وقد تقدم في الجهاد ان بعض الشافعية خص الجواز بالسفر دون
الحضر واختاره ابن الصلاح وخطاه النووي في الروضة مع ذلك بالحكة ونقل الرافعي في القمل ايضا وجها ووقع في الوسيط للغزالي ان
الذي رخص له في لبس الحرير حمزة بن عبد المطلب وغلطوه وفي وجه للشافعية ان الرخصة خاصة بالزبير وعبد الرحمن وقد تقدم
في الجهاد عن عمر ما يوافقه قوله باب الحرير للنساء كانه لم يثبت عنده الحديثان المشهوران في تخصيص النهي بالرجال
صريحا فاكتفى بما يدل على ذلك وقد اخرج احمد واصحاب السنن وصححه ابن حبان والحاكم من حديث علي ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ حريرا
وذهبا فقال هذان حرامان على ذكور امتي حل لاناثهم واخرج ابو داود والنسائي وصححه الترمذي والحاكم من حديث ابي موسى واعله
ابن حبان وغيره بالانقطاع وان رواية سعيد بن ابي هند لم يسمع من ابي موسى واخرج احمد والطحاوي وصححه من حديث مسلمة بن مخلد
انه قال لعقبة بن عامر قم فحدث بما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سمعته يقول الذهب والحرير حرام على ذكور امتي حل
لاناثهم قال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة ما ملخصه ان تخصيص النهي للرجال لحكمة فالذي يظهر انه سبحانه وتعالى علم قلة صبرهن عن التزين
فلطف بهن في اباحته ولان تزيينهن غالبا انما هو للازواج وقد ورد ان حسن التبعل من الايمان قال ويستنبط من هذا ان الفحل
لا يصلح له ان يبالغ في استعمال الملذوذات لكون ذلك من صفات الاناث وذكر المصنف فيه ثلاثة احاديث الحديث الاول قوله عن

عبد الملك بن ميسرة بفتح الميم والتحتانية ساكنة ثم مهملة هو الهلالي أبو زيد الزراد بزاي ثم راء ثقيلة وقد تقدم في النفقات من وجه آخر عن
شعبة أخبرني عبد الملك ولشعبة فيه إسناد آخر أخرجه مسلم من رواية معاذ عنه عن أبي عون الثقفي عن أبي صالح عن علي قوله عن زيد
بن وهب كذا للأكثر وتقدم كذلك في الهبة والنفقات وكذا عند مسلم ووقع في رواية أبي علي بن السكن هنا وحده عن النزال بن
سبرة بدل زيد بن وهب وهو وهم كأنه انتقل من حديث لأن رواية عبد الملك عن النزال عن علي إنما هي في الشرب قائما كما تقدم
في الأشربة وقد وافق الجماعة في الموضعين الأخيرين وزيد بن وهب هو الجهني المشهور من كبار التابعين وما له في البخاري
عن علي سوى هذا الحديث وتقدم في الهبة بلفظ سمعت زيد بن وهب قوله أهدى بفتح أوله قوله إلي بتشديد الياء ووقع في رواية صالح
المذكورة أهديت لرسول الله صلى الله عليه وسلم حلة فبعث بها إلي ولمسلم أيضا من وجه آخر عن أبي صالح عن علي أن أكيدر دومة أهدى
إلى النبي صلى الله عليه وسلم ثوب حرير فأعطاه عليا وفي رواية للطحاوي أهدى أمير أذربيجان إلى النبي صلى الله عليه وسلم حلة مسيرة بحرير
وسنده ضعيف قوله حلة سيراء قال أبو عبيد الحلل برود اليمن والحلة إزار ورداء ونقل ابن الأثير وزاد إذا كانا من جنس واحد وعن
ابن سيده في المحكم الحلة برد أو غيره وحكى عياض أن أصل تسمية الثوبين حلة أنهما يكونان جديدين كما حل طيهما وقيل لا يكون الثوبان
حلة حتى يلبس أحدهما فوق الآخر فإذا كان فوقه فقد حل عليه والأول أشهر والسيراء بكسر المهملة وفتح التحتانية والراء الممدودة قال
الخليل ليس في الكلام فعلاء بكسر أوله مع المد سوى سيراء وحولاء وهو الماء الذي يخرج على رأس الولد وعنباء لغة في العنب قال مالك
هو الوشي من الحرير كذا قال والوشي بفتح الواو وسكون المعجمة بعدها تحتانية وقال الأصمعي ثياب فيها خطوط من حرير أو قز وإنما
قيل لها سيراء لتسيير الخطوط فيها وقال الخليل ثوب مضلع بالحرير وقيل مختلف الألوان فيه خطوط ممتدة كأنها السيور ووقع
عند أبي داود في حديث أنس أنه رأى على أم كلثوم حلة سيراء والسيراء المضلع بالقز وقد جزم ابن بطال كما سيأتي في باب أحاديث
الباب أنه من تفسير الزهري وقال ابن سيده ضرب من البرود وقيل ثوب مسير فيه خطوط تعمل من القز وقيل ثياب من اليمن وقال
الجوهري برد فيه خطوط صفر ونقل عياض عن سيبويه لم يأت فعلاء صفة لكن اسما وهو الحرير الصافي واختلف في قوله حلة سيراء
هل هو بالإضافة أو لا فوقع عند الأكثر بتنوين حلة على أن سيراء عطف بيان أو نعت وجزم القرطبي بأنه الرواية وقال الخطابي
قالوا حلة سيراء كما قالوا ناقة عشراء ونقل عياض عن أبي مروان ابن سراج أنه بالإضافة قال عياض وكذا ضبطناه عن متقني شيوخنا وقال
النووي إنه قول المحققين ومتقني العربية وأنه من إضافة الشيء لصفته كما قالوا ثوب حرير قوله فخرجت فيها في رواية أبي صالح عن علي فلبستها
قوله فرأيت الغضب في وجهه زاد مسلم في رواية أبي صالح فقال إني لم أبعث بها إليك لتلبسها إنما بعثت بها إليك لتشققها خمرا بين النساء
وله في أخرى شققها خمرا بين الفواطم قوله فشققتها بين نسائي أي قطعتها ففرقتها عليهن خمرا والخمر بضم المعجمة والميم جمع خمار
بكسر أوله وتخفيف الميم ما تغطي به المرأة رأسها والمراد بقوله نسائي ما فسره في رواية أبي صالح حيث قال بين الفواطم ووقع في رواية الطحاوي
قال فرجعت إلى فاطمة فشققتها فقالت ماذا جئت به قلت نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبسها فالبسيها واكسي نساءك وفي هذه
الرواية أن عليا إنما شققها بإذن النبي صلى الله عليه وسلم قال أبو محمد بن قتيبة المراد بالفواطم فاطمة بنت النبي صلى الله عليه وسلم وفاطمة بنت
أسد بن هاشم والدة علي ولا أعرف الثالثة وذكر أبو منصور الأزهري أنها فاطمة بنت حمزة بن عبد المطلب وقد صحح الطحاوي رواية
أبي الفضل في كتاب الهدايا وعبد الغني بن سعيد في المبهمات وابن عبد البر كلهم من طريق يزيد بن أبي زياد عن أبي فاختة عن هبيرة بن يريم
بتحتانية أوله ثم راء وزن عظيم عن علي في نحو هذه القصة قال فشققت منها أربعة أخمرة فذكر الثلاث المذكورات قال ونسي يزيد
الرابعة وفي رواية الطحاوي خمارا لفاطمة بنت أسد بن هاشم أم علي وخمارا لفاطمة بنت النبي صلى الله عليه وسلم وخمارا لفاطمة بنت حمزة
بن عبد المطلب وخمارا لفاطمة أخرى قد نسيتها فقال عياض يشبه أن تكون فاطمة امرأة عقيل بن أبي طالب وهي بنت شيبة بن ربيعة وقيل
عتبة بن ربيعة وقيل بنت الوليد بن عتبة وامرأة عقيل هذه هي التي لما تخاصمت مع عقيل بعث عثمان معاوية وابن عباس حكمين بينهما ذكره
مالك في المدونة وغيره واستدل بهذا الحديث على جواز الخبر البيان عن وقت الخطاب لأن النبي صلى الله عليه وسلم أرسل الحلة إلى علي فبنى
على ظاهر الإرسال فانتفع بها في أشهر ما صنعت له وهو اللبس فبين له النبي صلى الله عليه وسلم أنه لم يبح له لبسها وإنما بعث بها إليه ليكسوها
غيره ممن يباح له وهذا كله إن كانت القصة وقعت قبل النهي عن لبس الرجال الحرير وسيأتي مزيد لهذا في الحديث الذي بعده الحديث الثاني
قوله جويرية بالجيم والراء مصغر وبعد الراء تحتانية مفتوحة قوله عن عبد الله هو ابن عمر قوله أن عمر رأى حلة سيراء هكذا رواه أكثر أصحاب

نافع

نافع وأخرجه النسائي من رواية عبيد الله بن عمر العمري عن نافع عن ابن عمر عن عمر أنه رأى حلة فجعله من مسند عمر قال الدارقطني المحفوظ أنه من
مسند ابن عمر وسيأتي القدر الذي ضبطناه وتفسيرها في الحديث الذي قبله ووقع في رواية مالك عن نافع كما تقدم في كتاب الجمعة أن ذلك
كان على باب المسجد وفي رواية ابن إسحق عن نافع عند النسائي أن عمر كان مع النبي صلى الله عليه وسلم في السوق فرأى الحلة ولا تخالف
بين الروايتين لأن طرف السوق كان يصل إلى قرب باب المسجد قوله تباع في رواية جرير بن حازم عن نافع عند مسلم رأى عمر
عطارد التميمي يقيم حلة بالسوق وكان رجلا يغشى الملوك ويصيب منهم وأخرج الطبراني من طريق أبي مجلز عن حفصة بنت
عمر أن عطارد بن حاجب جاء بثوب من ديباج كساه إياه كسرى فقال عمر ألا أشتريه لك يا رسول الله ومن طريق عبد الرحمن بن عمرو
بن معاذ عن عطارد نفسه أنه أهدى إلى النبي صلى الله عليه وسلم ثوب ديباج كساه إياه كسرى والجمع بينهما أن عطاردا لما أقامه في
السوق ليباع لم يتفق له بيعه فأهداه للنبي صلى الله عليه وسلم وعطارد هذا هو ابن حاجب بن زرارة بن عدس بمهملات الدارمي
يكنى أبا عكرشة بشين معجمة كان من جملة وفد بني تميم أصحاب الحجرات وقد أسلم وحسن إسلامه واستعمله النبي صلى الله عليه وسلم على
صدقات قومه وكان أبوه من رؤساء بني تميم في الجاهلية وقصته مع كسرى في رهنه قوسه عوضا عن جمع كثير من العرب عند
كسرى مشهورة حتى ضرب المثل بقوس حاجب قوله لو ابتعتها فلبستها في رواية سالم عن ابن عمر كما تقدم في العيدين ابتع
هذه فتجمل بها وكأنه أشار بشرائها وتمناه قوله للوفد إذا أتوك في رواية جرير بن حازم لوفود العرب وكأنه خصه
بالعرب لأنهم كانوا إذ ذاك الوفود في الغالب لأن مكة لما فتحت بادر العرب بإسلامهم فكان كل قبيلة ترسل كبراءها ليسلموا
ويتعلموا ويرجعوا إلى قومهم فيدعوهم إلى الإسلام ويعلموهم قوله والجمعة في رواية سالم للعيد بدل الجمعة وجمع ابن إسحق عن
نافع ما تضمنته الروايتان أخرجه النسائي بلفظ فتجملت بها لوفود العرب إذا أتوك وإذا خطبت الناس في يوم عيد
وغيره قوله إنما يلبس هذه في رواية جرير بن حازم إنما يلبس الحرير قوله من لا خلاق له زاد مالك في روايته في الآخرة والخلاق
النصيب وقيل الحظ وهو المراد هنا ويطلق أيضا على الحرمة وعلى الدين ويحتمل أن يراد من لا نصيب له في الآخرة أي من لبس
الحرير قاله الطيبي وقد تقدم في حديث عثمان عن عمر في أول حديث من باب لبس الحرير ما يؤيده ولفظه لا يلبس الحرير إلا من
ليس له منه في الآخرة شيء قوله وأن النبي صلى الله عليه وسلم بعث بعد ذلك إلى عمر حلة سيراء زاد الإسماعيلي من هذا الوجه حلة
سيراء من حرير ومن بابه وهو يقتضي أن السيراء قد تكون من غير حرير قوله كساها إياه كذا أطلق وهو باعتبار ما فهم
عمر من ذلك وإلا فقد ظهر من بقية الحديث أنه لم يبعث بها إليه ليلبسها أو المراد بقوله كساه أعطاه ما يصلح أن يكون
كسوة وفي رواية مالك الماضية في الجمعة ثم جاءت رسول الله صلى الله عليه وسلم منها حلل فأعطى عمر حلة وفي رواية جرير بن
حازم فلما كان بعد ذلك أتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بحلل سيراء فبعث إلى عمر بحلة وبعث إلى أسامة بن زيد بحلة وأعطى علي
بن أبي طالب حلة وعرف بهذا جهة الحلة المذكورة في حديث علي المذكور أولا قوله فقال عمر كسوتنيها وقد سمعتك تقول فيها
ما قلت في رواية جرير بن حازم فجاء عمر بحلته فقال بعثت إلي بهذه وقد قلت بالأمس في حلة عطارد ما قلت والمراد بالأمس
هنا يحتمل الليلة الماضية أو ما قبلها بحسب ما اتفق من وصول الحلل إلى النبي صلى الله عليه وسلم بعد قصة حلة عطارد وفي رواية
محمد بن إسحق فخرجت فزعا فقلت يا رسول الله ترسل بها إلي وقد قلت فيها ما قلت قوله إنما بعثت إليك بها لتبيعها أو تكسوها
في رواية جرير لتصيب بها وفي رواية الزهري عن سالم كما مضى في العيدين تبيعها وتصيب بها حاجتك وفي رواية يحيى
بن أبي إسحق عن سالم كما سيأتي في الأدب لتصيب بها مالا وزاد مالك في آخر الحديث فكساها عمر أخا له بمكة مشركا زاد في رواية
عبيد الله بن عمر العمري عند النسائي أخا له من أمه وتقدم في البيوع من طريق عبد الله بن دينار عن ابن عمر فأرسل بها عمر إلى
أخ له من أهل مكة قبل أن يسلم قال النووي هذا يشعر بأنه أسلم بعد هذا انتهى ولم أقف على تسمية هذا الأخ إلا فيما
ذكره ابن بشكوال في المبهمات نقلا عن ابن الحذاء في رجال الموطأ فقال اسمه عثمان بن حكيم قال الدمياطي هو السلمي أخو خولة بنت
حكيم بن أمية بن حارثة بن الأوقص قال وهو أخو زيد بن الخطاب لأمه فمن أطلق عليه أنه أخو عمر لأمه لم يصب انتهى بل له
وجه بطريق المجاز ويحتمل أن يكون عمر ارتضع من أم أخيه زيد فيكون عثمان أخا عمر لأمه من الرضاع وأخا زيد من أمه من
النسب وأفاد ابن سعد أن والدة سعيد بن المسيب هي أم سعيد بنت عثمان بن حكيم ولم أقف على ذكره في الصحابة فإن

كان أسلم فتقدما فإنهم فليستدرك وإن كان مات كافرا وكان قوله قبل أن يسلم لا مفهوم له بل المراد أن البعث إليه كان حال كفره مع قطع النظر عما وراء ذلك فلم يعد منهم في الصحابة وفي حديث جابر الذي أوله أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى في قباء حرير ثم نزعه فقال نهاني عنه جبريل كما تقدم التنبيه عليه في أوائل الصلاة وهي زيادة عند النسائي فأعطاه لعمر فقال لم أعطكه لتلبسه بل لتبيعه فباعه عمر وسنده قوي وأصله في مسلم فإن كان محفوظا أمكن أن يكون عمر باعه بإذن أخيه بعد أن أهداه له والله أعلم وجه إدخال هذا الحديث في باب الحرير للنساء يؤخذ من قوله لعمر لتبيعها أو تكسوها لأن الحرير إذا كان لبسه محرما على الرجال فلا فرق بين عمر وغيره من الرجال في ذلك فينحصر الإذن في النساء وأما كون عمر كساها أخاه فلا يشكل على ذلك عند من يرى أن الكافر مخاطب بالفروع ويكون أهدى عمر الحلة لأخيه ليبيعها أو يكسوها امرأة ويمكن من يرى أن الكافر غير مخاطب أن ينفصل عن الإشكال بالتمسك بدخول النساء في عموم قوله أو تكسوها أي إما المرأة أو للكافر لكن قوله إنما يلبس هذا من لا خلاق له أي من الرجال ثم ظهر لي وجه آخر وهو أنه أشار إلى ما ورد في بعض طرق الحديث المذكور فقد أخرج الحديث المذكور الطحاوي من رواية أيوب بن موسى عن نافع عن ابن عمر قال أبصر رسول الله صلى الله عليه وسلم على عطارد حلة فكرهها له ثم إنه كساها عمر مثله الحديث وفيه إني لم أكسكها لتلبسها إنما أعطيتكها لتلبسها النساء واستدل به على جواز لبس المرأة الحرير الصرف بناء على أن الحلة السيراء هي التي تكون من حرير صرف قال ابن عبد البر هذا قول أهل العلم وأما أهل اللغة فيقولون هي التي يخالطها الحرير قال والأول هو المعتمد ثم ساق من طريق محمد بن سيرين عن ابن عمر نحو حديث الباب وفيه حلة من حرير وقال ابن بطال دلت طرق الحديث على أن الحلة المذكورة كانت من حرير محض ثم ذكر من طريق أيوب عن نافع عن ابن عمر أن عمر قال لرسول الله ألم تر عطارد يعرض حلة حرير للبيع الحديث أخرجه أبو عوانة والطبري بهذا اللفظ وتقدم في الجمعة من طريق أبي بكر بن حفص عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه حلة حرير أو سيراء وفي العيدين من طريق الزهري عن سالم حلة من إستبرق وقد فسر الإستبرق من طريق أخرى بأنه ما غلظ من الديباج أخرجه المصنف في الأدب من طريق يحيى بن إسحاق قال سألني سالم عن الإستبرق فقلت ما غلظ من الديباج فقال سمعت عبد الله بن عمر فذكر الحديث ووقع عند مسلم من حديث أنس نحو هذه القصة حلة من سندس قال النووي هذه الألفاظ تبين أن الحلة كانت حريرا محضا الذي يتبين أن السيراء قد يكون حريرا صرفا وقد يكون غير محض فالتي في قصة عمر جاء التصريح بأنها كانت من حرير محض ولهذا وقع في حديثه إنما يلبس هذه من لا خلاق له والتي في قصة علي لم تكن حريرا صرفا لما روى ابن أبي شيبة من طريق أبي فاختة عن هبيرة بن يريم عن علي قال أهدي لرسول الله صلى الله عليه وسلم حلة مسيرة بحرير إما سداها أو لحمتها فأرسل بها إلي فقلت ما أصنع بها ألبسها قال لا أرضى لك إلا ما أرضى لنفسي ولكن اجعلها خمرا بين الفواطم وقد أخرج أحمد وابن ماجه من طريق أبي إسحاق عن هبيرة فقال فيه حلة من حرير وهو محمول على رواية أبي فاختة وهو بفاء ومعجمة ثم مثناة اسمه سعيد بن علاقة بكسر المهملة وتخفيف اللام ثم قاف ثقة ولم يقع في قصة علي وعيد على لبسها كما وقع في قصة عمر بل فيه لا أرضى لك إلا ما أرضى لنفسي ولا ريب أن ترك لبس ما خالطه الحرير أولى من لبسه عند من يقول بجوازه والله أعلم الحديث الثالث حديث أنس أنه رأى على أم كلثوم بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم برد حرير سيراء هكذا وقع في رواية شعيب عن الزهري ووافقه الزبيدي كما تقدمت الإشارة إليه في باب مس الحرير من غير لبس وأخرج النسائي من رواية ابن جريج عن الزهري كالأول ومن طريق معمر عن الزهري نحوه لكن قال زينب بدل أم كلثوم والمحفوظ ما قال الأكثر وقد غفل الطحاوي فقال إن كان أنس رأى ذلك في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فيعارض حديث عقبة يعني الذي أخرجه النسائي وصححه ابن حبان أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يمنع أهله الحرير والحلية وإن كان بعد النبي صلى الله عليه وسلم كان دليلا على نسخ حديث عقبة كذا قال وخفي عليه أن أم كلثوم ماتت في حياة النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك زينب فبطل التردد وأما دعوى المعارضة فمردودة وكذا النسخ والجمع بينهما واضح بحمل النهي في حديث عقبة على التنزيه وإقرار أم كلثوم على ذلك إما لبيان الجواز وإما لكونها كانت إذ ذاك صغيرة وعلى هذا التقدير فلا إشكال في رؤية أنس لها وعلى تقدير أن تكون كانت كبيرة فيحمل على أن ذلك كان قبل الحجاب أو بعده لكن لا يلزم من رؤية الثوب على اللابس رؤية اللابس فلعله رأى ذيل القميص مثلا ويحتمل أيضا أن السيراء التي كانت على أم كلثوم كانت من غير الحرير الصرف كما تقدم في حلة علي والله أعلم واستدل

بأحاديث

بأحاديث الباب على جواز لبس الحرير للنساء سواء كان الثوب حريرا كله أو بعضه وفي الأول عرض المفضول على الفاضل والتابع على المتبوع ما يحتاج إليه من مصالحه مما لعله لم يطلع عليه وفيه إباحة الطعن لمن يستحقه وفيه جواز البيع والشراء على باب المسجد وفيه مباشرة الصالحين والفضلاء البيع والشراء وقال ابن بطال فيه ترك النبي صلى الله عليه وسلم لباس الحرير زهدا في الدنيا وإرادة لتأخير الطيبات إلى الآخرة التي لا انقضاء لها إذ تعجيل الطيبات في الدنيا ليس من الحزم فزهد في الدنيا للآخرة وأمر بذلك ونهى عن كل سرف وحرمه وتعقبه ابن المنير بأن تركه صلى الله عليه وسلم لبس الحرير إنما هو لاجتناب المعصية وأما الزهد فإنما هو في خالص الحلال وما لا عقوبة في فعله منه وتركه مع الإمكان هو الذي تتفاضل فيه درجات الزهاد قلت ولعل مراد ابن بطال بيان سبب التحريم فيستقيم ما قاله وفيه جواز بيع الرجال الثياب الحرير وتصرفهم فيها بالهبة والهدية لا اللبس وفيه جواز صلة القريب الكافر والإحسان إليه بالهدية وقال ابن عبد البر فيه جواز الهدية للكافر ولو كان حربيا وتعقب بأن عطارد إنما وفد سنة تسع ولم يبق بمكة بعد الفتح مشرك وأجيب بأنه لا يلزم من كون وفادة عطارد سنة تسع أن تكون قصة الحلة كانت حينئذ بل جاز أن تكون قبل ذلك وما زال المشركون يقدمون المدينة ويعاملون المسلمين بالبيع وغيره وعلى تقدير أن يكون ذلك كان سنة الوفود فيحتمل أن يكون في المدة التي كانت بين الفتح وحج أبي بكر فإن منع المشركين من مكة إنما كان في حجة أبي بكر سنة تسع ففيها وقع النهي أن لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان واستدل به على أن الكافر ليس مخاطبا بالفروع لأن عمر لما منع من لبس الحلة أهداها لأخيه المشرك ولم ينكر عليه وتعقب بأنه لم يأمره بلبسها فيحتمل أن يكون الحكم وقع في حقه كما وقع في حق عمر فينتفع بها بالبيع أو كسوة النساء ولا يلبس هو وأجيب بأن المسلم عنده من الوازع الشرعي ما يحمله بعد العلم بالنهي على عدم الكف عن تعاطي المحرم فلولا أنه مباح له لبسه لما أهداه له لما في تمكينه منه من الإعانة على المعصية ومن ثم يحرم بيع العصير ممن جرت عادته أن يتخذه خمرا وإن احتمل أنه قد يشربه عصيرا وكذا بيع الغلام الجميل ممن اشتهر بالمعصية لكن يحتمل أن يكون ذلك كان على أصل الإباحة وتكون مشروعية خطاب الكافر بالفروع تراخت عن هذه الواقعة والله أعلم قوله باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يتجوز من اللباس والبسط معنى قوله يتجوز يتوسع فلا يضيق بالاقتصار على صنف بعينه أو لا يضيق بطلب النفيس والغالي بل يستعمل ما تيسر ووقع في رواية الكشميهني يتحرز بحاء مهملة وراء ثم زاي أيضا لكنها ثقيلة مفتوحة بعدها ألف وهي أوضح والبسط جمع بساط ما يبسط ويجلس عليه وذكر فيه حديثين أحدهما حديث ابن عباس في قصة المرأتين اللتين تظاهرتا وقد تقدم شرحه في الطلاق والغرض منه قوله وإنه صلى الله عليه وسلم على حصير وتحت رأسه مرفقة حشوها ليف وقوله في هذه الرواية مرفقة بكسر الميم وسكون الراء وفتح الفاء بعدها قاف هي ما يرتفق به وقد تقدم في الرواية الأخرى بلفظ وسادة وقوله فما شعرت بالأنصاري وهو يقول قد حدث أمر في رواية الكشميهني فما شعرت إلا بالأنصاري وهو يقول وفي نسخة عنه فما شعرت بالأنصاري إلا وهو يقول قال الكرماني سقط حرف الاستثناء من جل النسخ بل من كلها وهو مقدر والقرينة تدل عليه أو ما زائدة والمعنى فشعرت بالأنصاري وهو يقول أو ما مصدرية ويكون هو المبتدأ وبالأنصاري الخبر أي شعوري متلبس بالأنصاري قلت ويحتمل أن يكون نافية على حالها بغير احتياج لحرف الاستثناء والمراد المبالغة في نفي شعوره بكلام الأنصاري من شدة ما دهمه من الخبر الذي أخبر به ويكون قد استثبته فيه مرة أخرى ولذلك نقله عنه لكن رواية الكشميهني ترجح الاحتمال الأول وتوضح أن قول الكرماني بل كلها ليس كذلك وقوله وعلى باب المشربة وصيف بمهملة وفاء وزن عظيم هو الغلام دون البلوغ وقد يطلق على من بلغ الخدمة يقال وصف الغلام بالضم وصافة وقول عمر فقصصت عليه أي الذي أراد من إيذاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وما لقي من العتب بسبب إيذائه الحديث الثاني قوله كم من كاسية في الدنيا عارية يوم القيامة قال ابن بطال قرن النبي صلى الله عليه وسلم نزول الخزائن بالفتنة إشارة إلى أنها تسبب عنها وإلى أن القصد في الأمر خير من الإكثار وأسلم من الفتنة ومطابقة حديث أم سلمة هذا للترجمة من جهة أنه صلى الله عليه وسلم حذر من لباس الرقيق من الثياب الواصفة لأجسامهن لئلا يعرين في الآخرة وفيما حكاه الزهري عن هند ما يؤيد ذلك قال وفيه إشارة إلى أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يلبس الثياب الشفافة لأنها إذا حذر من لبسها ظهور العورة كان أولى بصنع الكمال من غيره انتهى وهو مبني على أحد الاحتمالات في تفسير المراد بقوله كاسية عارية كما سيأتي بيانه في كتاب الفتن ويحتمل أن يكون الحديثان دالين على الترجمة بالتوزيع فحديث عمر مطابق للبسط وحديث أم سلمة مطابق للباس والمراد بقوله يتجوز أي

عن الاعلى الكف بخلاف الكافر فان كفه محتمل

فيما يتعلق بنفسه وبأهله قوله قال الزهري وكانت هند لها أزرار في كميها بين أصابعها هو موصول بالإسناد المذكور إلى الزهري
وقوله أزرار وقع للأكثر وفي رواية أبي أحمد الجرجاني أزرار أو أزره وهو غلط والمعنى أنها كانت تخشى أن يبدو من جسدها شيء بسبب
سعة كميها فكانت تزرر ذلك لئلا يبدو منه شيء فتدخل في قوله كاسية عارية والله أعلم قوله باب ما يدعى لمن لبس
ثوبا جديدا كأنه لم يثبت عنده حديث ابن عمر قال رأى النبي صلى الله عليه وسلم على عمر ثوبا فقال البس جديدا وعش حميدا ومت شهيدا
أخرجه النسائي وابن ماجه وصححه ابن حبان وأعله النسائي وجاء أيضا فيما يدعو به من لبس الثوب الجديد أحاديث منها ما أخرج أبو
داود والنسائي والترمذي وصححه من حديث أبي سعيد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا استجد ثوبا سماه باسمه عمامة أو قميصا أو
رداء ثم يقول اللهم لك الحمد أنت كسوتنيه أسألك خيره وخير ما صنع له وأعوذ بك من شره وشر ما صنع له وأخرج الترمذي وابن ماجه
وصححه الحاكم من حديث عمر رفعه من لبس ثوبا جديدا فقال الحمد لله الذي كساني ما أواري به عورتي وأتجمل به في حياتي ثم عمد إلى الثوب الذي
أخلق فتصدق به كان في حفظ الله وفي كنف الله حيا وميتا وأخرج أحمد والترمذي وحسنه من حديث معاذ بن أنس رفعه من لبس
ثوبا فقال الحمد لله الذي كساني هذا ورزقنيه من غير حول مني ولا قوة غفر الله له ما تقدم من ذنبه وحديث أم خالد بنت سعيد المذكور
في هذا الباب تقدم شرحه في باب الخميصة السوداء قريبا وتقدم بيان الاختلاف في قوله صلى الله عليه وسلم لها أبلي وأخلقي هل هو
بالقاف أو الفاء وقوله فيه خميصة سوداء أتى فيما وقع في كتاب الجهاد أنه كان عليها قميص أصفر لأن القميص كان عليها لما جيء بها
والخميصة هي التي كسيتها وقوله في آخره قال إسحاق هو ابن سعيد راوي الحديث عن أبيه وهو موصول بالسند المذكور وقوله
حدثتني امرأة من أهلي إلخ أنها رأته على أم خالد أي الثوب ويستفاد من ذلك أنه بقي زمانا طويلا وقد تقدم
ما يدل على ذلك صريحا في باب الخميصة قوله باب النهي عن التزعفر للرجال أي في الجسد لأنه ترجم بعده باب الثوب المزعفر وقيده بالرجل ليخرج
المرأة قوله عن عبد العزيز هو ابن صهيب قوله أن يتزعفر الرجل كذا رواه عبد الوارث وهو ابن سعيد مقيدا ووافقه إسماعيل بن علية وحماد
بن زيد عند مسلم وأصحاب السنن ووقع في رواية حماد بن زيد نهى عن التزعفر للرجال ورواه شعبة عن ابن علية عند النسائي مطلقا
فقال نهى عن التزعفر وكأنه اختصره وإلا فقد رواه عن إسماعيل فوق العشرة من الحفاظ مقيدا بالرجل ويحتمل أن إسماعيل اختصره
لما حدث به شعبة والمطلق محمول على المقيد ورواية شعبة عن إسماعيل من رواية الأكابر عن الأصاغر واختلف في النهي عن التزعفر
هل هو لرائحته لكونه من طيب النساء ولهذا جاء الزجر عن الخلوق أو للونه فيلحق به كل صفرة وقد نقل البيهقي عن الشافعي أنه قال
أنهى الرجل الحلال بكل حال أن يتزعفر وآمره إذا تزعفر أن يغسله قال وأرخص في المعصفر لأنني لم أجد أحدا يحكي عنه إلا ما قال علي
نهاني ولا أقول نهاكم قال البيهقي وقد ورد ذلك عن غير علي وساق حديث عبد الله بن عمرو قال رأى علي النبي صلى الله عليه وسلم ثوبين
معصفرين فقال إن هذه من ثياب الكفار فلا تلبسها أخرجه مسلم وفي لفظ له فقلت أغسلهما قال لا بل أحرقهما قال البيهقي فلو
بلغ ذلك الشافعي لقال به اتباعا للسنة كعادته وقد كره المعصفر جماعة من السلف ورخص فيه جماعة وممن قال بكراهته من أصحابنا
الحليمي واتباع السنة هو الأولى انتهى وقال النووي في شرح مسلم أتقن البيهقي المسألة والله أعلم ورخص مالك في المعصفر والمزعفر
في البيوت وكرهه في المحافل وسيأتي قريبا حديث ابن عمر في الصفرة وتقدم في النكاح حديث أنس في قصة عبد الرحمن بن عوف حين تزوج
وجاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم وعليه أثر صفرة وتقدم الجواب عنه في ذلك بأن الخلوق كان في ثوبه علق به من المرأة ولم يكن في جسده
والكراهة لمن تزعفر في بدنه أشد من الكراهة لمن تزعفر في ثوبه وقد أخرج أبو داود والترمذي في الشمائل والنسائي في الكبرى من طريق
سلم العلوي عن أنس دخل رجل على النبي صلى الله عليه وسلم وعليه أثر صفرة فكره ذلك وقلما كان يواجه أحدا بشيء يكرهه فلما قام
قال لو أمرتم هذا أن يترك هذه الصفرة وسلم بفتح المهملة وسكون اللام فيه لين ولأبي داود من حديث عمار رفعه لا تحضر الملائكة جنازة
كافر ولا متضمخ بالزعفران وأخرج أيضا من حديث عمار قال قدمت على أهلي ليلا وقد تشققت يداي فخلقوني بزعفران فسلمت على
النبي صلى الله عليه وسلم فلم يرحب بي وقال اذهب فاغسل عنك هذا قوله باب الثوب المزعفر ذكر فيه حديث ابن عمر نهى النبي
صلى الله عليه وسلم أن يلبس المحرم ثوبا مصبوغا بورس أو زعفران كذا أورده مختصرا وقد تقدم مطولا مشروحا في كتاب الحج وقد أخذ
من التقييد بالمحرم جواز لبس المزعفر للحلال قال ابن بطال أجاز مالك وجماعة لباس الثوب المزعفر وقالوا إنما وقع النهي عنه للمحرم
خاصة وحمله الشافعي والكوفيون على المحرم وغير المحرم وحديث ابن عمر الآتي في باب النعال السبتية يدل على الجواز فإن فيه أن النبي

صلى الله عليه وسلم كان يصبغ بالصفرة وأخرج الحاكم من حديث عبد الله بن جعفر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه ثوبان مصبوغان
بالزعفران وفي سنده عبد الله بن مصعب الزبيري وهو ضعيف وأخرج الطبراني من حديث أم سلمة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صبغ إزاره
ورداءه بزعفران وفيه راو مجهول ومن المستغرب قول ابن العربي لم يرد في الثوب الأصفر حديث وقد ورد فيه عدة أحاديث
كما ترى قال المهلب الصفرة أبهج الألوان للنفس وقد أشار إلى ذلك ابن عباس في قوله تعالى صفراء فاقع لونها تسر الناظرين قوله
باب الثوب الأحمر ذكر فيه حديث البراء كان النبي صلى الله عليه وسلم مربوعا ورأيته في حلة حمراء ما رأيت شيئا أحسن منه وقد تقدم
في صفة النبي صلى الله عليه وسلم أتم سياقا من هذا قوله عن أبي إسحاق هو السبيعي سمع البراء هو ابن عازب كذا قال أكثر أصحاب أبي
إسحاق وخالفهم أشعث فقال عن أبي إسحاق عن جابر بن سمرة أخرجه النسائي وأعله والترمذي وحسنه ونقل عن البخاري أنه قال
حديث أبي إسحاق عن البراء وعن جابر بن سمرة صحيحان وصححه الحاكم وقد تقدم حديث أبي جحيفة قريبا وفيه حلة حمراء أيضا
ولأبي داود من حديث هلال بن عامر عن أبيه رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يخطب بمنى على بعير وعليه برد أحمر وإسناده حسن وللطبراني
بسند حسن عن طارق المحاربي نحوه لكن قال بسوق ذي المجاز وتقدم في باب التزعفر ما يتعلق بالمعصفر فإن غالب
ما يصبغ بالمعصفر يكون أحمر وقد تلخص لنا من أقوال السلف في لبس الثوب الأحمر سبعة أقوال الأول الجواز مطلقا جاء عن علي
وطلحة وعبد الله بن جعفر والبراء وغير واحد من الصحابة وعن سعيد بن المسيب والنخعي والشعبي وأبي قلابة وأبي وائل وطائفة
من التابعين القول الثاني المنع مطلقا لما تقدم من حديث عبد الله بن عمرو وما نقل البيهقي وأخرج ابن ماجه من حديث ابن عمر نهى
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المفدم وهو بالفاء وتشديد الدال وهو المشبع بالعصفر فسره في الحديث وعن عمر أنه كان إذا
رأى على الرجل ثوبا معصفرا جذبه وقال دعوا هذا للنساء أخرجه الطبري وأخرج ابن أبي شيبة من مرسل الحسن الحمرة من زينة الشيطان
والشيطان يحب الحمرة ووصله أبو علي بن السكن وأبو أحمد بن عدي ومن طريقه البيهقي في الشعب من رواية أبي بكر الهذلي وهو ضعيف
عن الحسن عن رافع بن يزيد الثقفي رفعه إن الشيطان يحب الحمرة فإياكم والحمرة وكل ثوب ذي شهرة وأخرجه ابن منده وأدخل
في روايته بين الحسن ورافع رجلا فالحديث ضعيف وبالغ الجوزقاني فقال إنه باطل وقد وقفت على كتاب الجوزقاني المذكور
وترجمه بالأباطيل وهو بخط ابن الجوزي وقد تبعه على ما ذكر في أكثر كتابه في الموضوعات لكن لم يوافقه على هذا الحديث
فإنه ما ذكره في الموضوعات فأصاب وعن عبد الله بن عمرو قال مر على النبي صلى الله عليه وسلم رجل وعليه ثوبان أحمران فسلم عليه
فلم يرد عليه النبي صلى الله عليه وسلم أخرجه أبو داود والترمذي وحسنه والبزار وقال لا نعلمه إلا بهذا الإسناد وفيه أبو يحيى القتات
مختلف فيه وعن رافع بن خديج قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فرأى على رواحلنا أكسية فيها خيوط عهن حمر فقال
ألا أرى هذه الحمرة قد علتكم قال فقمنا سراعا فنزعناها حتى نفر بعض إبلنا أخرجه أبو داود وفي سنده راو لم يسم وعن امرأة من بني
أسد قالت كنت عند زينب أم المؤمنين ونحن نصبغ ثيابا لها بمغرة إذ طلع النبي صلى الله عليه وسلم فلما رأى المغرة رجع فلما رأت ذلك
زينب غسلت ثيابها ووارت كل حمرة لها فدخل أخرجه أبو داود وفي سنده ضعف القول الثالث يكره لبس الثوب المشبع
بالحمرة دون ما كان صبغه خفيفا جاء ذلك عن عطاء وطاوس ومجاهد وكأن الحجة فيه حديث ابن عمر المذكور قريبا في المفدم قوله
القول الرابع يكره لبس الأحمر مطلقا لقصد الزينة والشهرة ويجوز في البيوت والمهنة جاء ذلك عن ابن عباس وقد تقدم
قول مالك في باب التزعفر القول الخامس يجوز لبس ما كان صبغ غزله ثم نسج ويمنع ما صبغ بعد النسج جنح إلى ذلك الخطابي
واحتج بأن الحلل الواردة في الأخبار الواردة في لبسه صلى الله عليه وسلم الحلل الحمر إحدى حلل اليمن وكذلك البرد الأحمر وبرود
اليمن يصبغ غزلها ثم ينسج القول السادس اختصاص النهي بما يصبغ بالمعصفر لورود النهي عنه ولا يمنع ما صبغ بغيره
من الأصباغ ويعكر عليه حديث المغيرة المتقدم القول السابع تخصيص المنع بالثوب الذي يصبغ كله وأما ما فيه لون آخر
غير الأحمر من بياض وسواد وغيرهما فلا وعلى ذلك تحمل الأحاديث الواردة في الحلة الحمراء فإن الحلل اليمانية غالبا تكون
ذات خطوط حمر وغيرها قال ابن القيم كان بعض العلماء يلبس ثوبا مشبعا بالحمرة ويزعم أنه يتبع السنة وهو غلط فإن
الحلة الحمراء من برود اليمن والبرد لا يصبغ أحمر صرفا كذا قال وقال الطبري بعد أن ذكر غالب هذه الأقوال الذي أراه جواز
لبس الثياب المصبغة بكل لون إلا أني لا أحب لبس ما كان مشبعا بالحمرة ولا لبس الأحمر مطلقا ظاهرا فوق الثياب لكونه

لبس من لباس اهل المروءة في زمانها فان مراعاة زي الزمان من المروءة ما لم يكن اثما وفي مخالفة الزي ضرب من الشهرة وهذا يمكن ان يلخص منه قول ثامن والتحقيق في هذا المقام ان النهي عن لبس الاحمر ان كان من اجل انه لبس الكفار فالقول فيه كالقول في الميثرة الحمراء كما سياتي وان كان من اجل انه زي النساء فهو راجع الى الزجر عن التشبه بالنساء فيكون النهي عنه لا لذاته وان كان من اجل الشهرة او خرم المروءة فيمنع حيث يقع ذلك والا فيقوى ما ذهب اليه مالك من التفرقة بين لبسه في المحافل وفي البيوت

قوله باب الميثرة الحمراء ذكر فيه حديث سفيان وهو الثوري عن اشعث وهو ابن ابي الشعثاء عن معاوية بن سويد عن البراء امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبع الحديث وفي اخره وعن لبس الحرير والديباج والاستبرق والمياثر الحمر فاما الحرير فقد سبق القول فيه والديباج والاستبرق صنفان نفيسان منه واما المياثر فهي جمع ميثرة تقدم ضبطها في باب لبس القسي وقد اخرج احمد والنسائي واصله عند ابي داود بسند صحيح عن علي قال نهي عن مياثر الارجوان هكذا عندهم بلفظ نهي على البناء للمجهول وهو محمول على الرفع وقد اخرج احمد واصحاب السنن وصححه ابن حبان من طريق هبيرة بن يريم بتحتانية اوله وزن عظيم عن علي قال نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن خاتم الذهب وعن لبس القسي والميثرة الحمراء قال ابو عبيد المياثر الحمر التي جاء النهي عنها كانت من مراكب العجم من ديباج وحرير وقال الطبري هو وطاء يوضع على سرج الفرس او رحل البعير من الارجوان وحكى في المشارق قولا انها سروج من ديباج وقولا انها اغشية للسروج من حرير وقولا انها تشبه المخدة تحشى بقطن او ريش يجعلها الراكب تحته وهذا يوافق تفسير الطبري والاقوال الثلاثة يحتمل ان لا تكون متخالفة بل الميثرة تطلق على كل منها وتفسير ابي عبيد يحتمل الثاني والثالث وعلى كل تقدير فالميثرة ان كانت من حرير فالنهي فيها كالنهي عن الجلوس على الحرير وقد تقدم القول فيه ولكن تقييدها بالاحمر اخص من مطلق الحرير فيمتنع ان كانت حريرا ويتاكد المنع ان كانت مع ذلك حمراء وان كانت من غير حرير فالنهي عنها للزجر عن التشبه بالاعاجم قال ابن بطال كلام الطبري يقتضي التسوية في المنع من الركوب عليها سواء كانت من حرير ام غيره فكان النهي عنها اذا لم تكن من حرير للتشبه او للسرف او للتزين وبحسب ذلك تفصل الكراهة بين التحريم والتنزيه واما تقييدها بالحمرة فمن يحمل المطلق على المقيد وهم الاكثر يخص المنع بما كان احمر والارجوان المذكور في الرواية التي اشرت اليها بضم الهمزة والجيم بينهما راء ساكنة ثم واو خفيفة وحكى عياض ثم القرطبي فتح الهمزة وانكره النووي وصوب ان الضم هو المعروف في كتب الحديث واللغة والغريب واختلفوا في المراد به فقيل هو صبغ احمر شديد الحمرة وهو نور شجر من احسن الالوان وقيل الصوف الاحمر وقيل كل شيء احمر فهو ارجوان ويقال ثوب ارجوان وقطيفة ارجوان وحكى السيرافي احمر ارجوان فكانه وصف للمبالغة في الحمرة كما يقال ابيض يقق واصفر فاقع واختلفوا هل الكلمة عربية او معربة فان قلنا باختصاص النهي بالاحمر من المياثر فالمعنى في النهي عنها ما في غيرها كما تقدم في الباب قبله وان قلنا لا يختص بالاحمر فالمعنى في النهي عنها ما فيه من الترفه وقد يعتادها الشخص فتعوزه فيشق عليه تركها فيكون النهي نهي ارشاد لمصلحة دنيوية وان قلنا النهي عنها من اجل التشبه بالاعاجم فهو لمصلحة دينية لكن كان ذلك شعارهم حينئذ وهم كفار ثم لما لم يصر الان مختصا بشعارهم زال المعنى فتزول الكراهة والله اعلم

قوله باب النعال السبتية النعال جمع نعل وهي مؤنثة قال ابن الاثير هي التي تسمى الان تاسومة وقال ابن العربي النعل لباس الانبياء وانما اتخذ الناس غيرها لما في ارضهم من الطين وقد يطلق النعل على كل ما يقي القدم قال صاحب المحكم النعل والنعلة ما وقيت به القدم قوله السبتية بكسر المهملة وسكون الموحدة بعدها مثناة منسوبة الى السبت قال ابو عبيد هي المدبوغة ونقل عن الاصمعي وعن ابي عمرو الشيباني زاد الشيباني بالقرظ قال وزعم بعض الناس انها التي حلق عنها الشعر قلت اشار بذلك الى مالك فنقل ابن وهب عنه ووافقه وكانه ماخوذ من لفظ السبت لان معناه القطع فالحلق بمعناه وايد ذلك جواب ابن عمر المذكور في الباب وقد وافق الاصمعي الخليل وقالوا قيل لها سبتية لانها سبتت بالدباغ اي لانت قال ابو عبيد وكانوا في الجاهلية لا يلبس النعال المدبوغة الا اهل السعة واستشهد لذلك بشعر ذكر في الباب اربعة احاديث الاول حديث انس في الصلاة في النعلين وقد تقدم شرحه في الصلاة الثاني حديث ابن عمر من رواية سعيد المقبري عن عبيد بن جريج وهما تابعيان مدنيان قوله رايتك تصنع اربعا ذكرها فاما الاقتصار على مس الركنين اليمانيين فتقدم شرحه في كتاب الحج وكذلك الاهلال يوم التروية واما الصبغ بالصفرة فتقدم في باب ... ووقع في رواية ابن اسحق عن عبيد بن جريج يصفر بالورس واما لبس النعال التي ليس فيها شعر فهو يؤيد تفسير مالك المذكور وقال

الخطابي السبتية التي دبغت بالقرظ وهي التي سبتت ما عليها من شعر اي حلق قال وقد تمسك بهذا من يدعي ان الشعر ينجس بالموت وانه لا يؤثر فيه الدباغ ولا دلالة فيه لذلك واستدل بحديث ابن عمر في لباس النبي صلى الله عليه وسلم النعال السبتية ومحبته لذلك على جواز لبسهما على كل حال وقال احمد يكره لبسهما في المقابر لحديث بشير بن الخصاصية قال بينما انا امشي في المقابر وعلي نعلان اذ رجل ينادي من خلفي يا صاحب السبتيتين اذا كنت في هذا الموضع فاخلع نعليك اخرجه احمد وابو داود وصححه الحاكم واحتج على ما ذكره وتعقبه الطحاوي بانه يجوز ان يكون الامر بخلعهما لاذى كان فيهما وقد ثبت في الحديث ان الميت يسمع قرع نعالهم اذا ولوا عنه مدبرين وهو دال على جواز لبس النعال في المقابر قال وثبت حديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في نعليه قال فاذا جاز دخول المسجد بالنعل فالمقبرة اولى قلت ويحتمل ان يكون النهي لاكرام الميت كما ورد النهي عن الجلوس على القبر وليس ذكر السبتيتين للتخصيص بل اتفق ذلك والنهي انما هو للمشي على القبور بالنعال الحديث الثالث والرابع حديث ابن عمر وابن عباس فيما لا يلبس المحرم وفيه ذكر النعلين وقد تقدم شرحهما في كتاب الحج وفي هذه الاحاديث استحباب لبس النعل وقد اخرج مسلم من حديث جابر رفعه استكثروا من النعال فان الرجل لا يزال راكبا ما انتعل اي انه شبيه بالراكب في خفة المشقة وقلة التعب وسلامة الرجل من اذى الطريق قاله النووي وقال القرطبي هذا كلام بليغ ولفظ فصيح بحيث لا ينسج على منواله ولا يؤتى بمثاله وهو ارشاد الى المصلحة وتنبيه على ما يخفف المشقة فان الحافي المديم للمشي يلقى من الالام والمشقة بالعثار وغيره ما يقطعه عن المشي ويمنعه من الوصول الى مقصوده بخلاف المنتعل فانه لا يمنعه من ادامة المشي فيصل الى مقصوده كالراكب فلذلك شبه به

قوله باب يبدا بالنعل اليمنى ذكر فيه حديث عائشة كان يحب التيمن في طهوره وتنعله وقد تقدم شرحه في كتاب الطهارة وهو ظاهر فيما ترجم له والله اعلم

قوله باب لا يمشي في نعل واحدة ذكر فيه حديث ابي هريرة من رواية الاعرج عنه قال الخطابي الحكمة في النهي ان النعل شرعت لوقاية الرجل عما يكون في الارض من شوك او نحوه فاذا انفردت احدى الرجلين احتاج الماشي ان يتوقى لاحدى رجليه ما لا يتوقى للاخرى فيخرج بذلك عن سجية مشيه ولا يامن مع ذلك العثار وقيل لانه لم يعدل بين جوارحه وربما نسب فاعل ذلك الى اختلال الراي او ضعفه وقال ابن العربي العلة فيه انها مشية الشيطان وقيل لانها خارجة عن الاعتدال وقال البيهقي الكراهة فيه للشهرة فتمتد الابصار لمن يرى ذلك منه وقد ورد النهي عن الشهرة في اللباس فكل شيء صير صاحبه شهرة فحقه ان يجتنب واما ما اخرجه مسلم من طريق ابي رزين عن ابي هريرة بلفظ اذا انقطع شسع احدكم فلا يمش في نعل واحدة حتى يصلحها وله من حديث جابر حتى يصلح نعليه وله ولاحمد من طريق همام عن ابي هريرة اذا انقطع شسع احدكم او شراكه فلا يمش في احدهما بنعل والاخرى حافية ليحفهما جميعا او لينعلهما جميعا فهذا لا مفهوم له حتى يدل على الاذن في غير هذه الصورة وانما هو تصوير خرج مخرج الغالب ويمكن ان يكون من مفهوم الموافقة وهو التنبيه بالادنى على الاعلى لانه اذا منع مع الاحتياج فمع عدم الاحتياج اولى وفي هذا التقرير استدراك على من اجاز ذلك حين الضرورة وليس كذلك وانما المراد ان هذه الصورة قد يظن انها اخف لكونها للضرورة المذكورة لكن العلة موجودة فيها ايضا وهو دال على ضعف ما اخرجه الترمذي عن عائشة قالت ربما انقطع شسع نعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فمشى في النعل الواحدة حتى يصلحها وقد رجح البخاري وغير واحد وقفه على عائشة واخرج الترمذي بسند صحيح عن عائشة انها كانت تقول لاخيفن ابا هريرة فيمشي في نعل واحدة وكذا اخرجه ابن ابي شيبة موقوفا وكانها لم يبلغها النهي وقولها لاخيفن معناه لافعلن فعلا يخالفه وقد اختلف في ضبطه فروي لاخالفن وهو اوضح في المراد وروي لاحنثن من الحنث بالمهملة والنون والمثلثة واستبعد لكن يمكن ان يكون بلغها ان ابا هريرة حلف على كراهة ذلك فارادت المبالغة في مخالفته وروي لاخيفن بعدها تحتانية ساكنة ثم فاء وهو تصحيف وقد وجهت بان مرادها انه اذا بلغه انها خالفته امسك عن ذلك خوفا منها وهذا في غاية البعد وقول ابي هريرة نعم ان من الناس من ينكر عليه هذا الحكم ففي رواية مسلم المذكورة من طريق ابي رزين خرج الينا ابو هريرة فضرب بيده على جبهته فقال اما انكم تحدثون اني اكذب لتهتدوا وان اضل اشهد لسمعت فذكر الحديث وقد وافق ابا هريرة جابر على رفع الحديث واخرج مسلم من طريق ابن جريج اخبرني ابو الزبير انه سمع جابرا يقول ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يمش في نعل واحدة الحديث ومن طريق مالك عن ابي الزبير عن جابر نهى النبي صلى الله عليه وسلم ان ياكل الرجل بشماله او يمشي في نعل واحدة ومن طريق زهير عن ابي الزبير عن جابر رفعه اذا انقطع

شسع احدكم فلا يمش في نعل واحدة حتى يصلح شسعه ولا يمش في خف واحد قال ابن عبد البر لم يأخذ اهل العلم برأي عائشة في ذلك
وقد ورد عن علي وابن عمر ايضا انهما فعلا ذلك وهو اما ان يكون بلغهما النهي فحملاه على التنزيه او كان زمن فعلهما يسيرا بحيث يؤمن
معه المحذور او لم يبلغهما النهي اشار الى ذلك ابن عبد البر والشسع بكسر المعجمة وسكون المهملة بعدها عين مهملة السير الذي يجعل
فيها اصبع الرجل من النعل والشراك بكسر المعجمة وتخفيف الراء واخره كاف احد سيور النعل التي تكون في وجهها وكلاهما يختل المشي
بفقده وقال عياض روي عن بعض السلف في المشي في نعل واحدة او خف واحد اثر لم يصح او له تأويل في المشي اليسير بقدر ما يصلح الاخرى
والتقييد بقوله لا يمش قد يتمسك به من اجاز الوقوف بنعل واحدة اذا عرض للنعل ما يحتاج الى اصلاحها وقد اختلف في ذلك
فنقل عياض عن مالك انه قال يخلع الاخرى ويقف اذا كان في ارض حارة او نحوها مما يضر به المشي فيه حتى يصلحها او يمشي حافيا ان
لم يكن ذلك قال ابن عبد البر هذا هو الصحيح في الفتوى وفي الاثر وعليه العلماء ولم يتعرض لصورة الجلوس والذي يظهر جوازها بناء
على ان العلة في النهي ما تقدم ذكره الا ما ذكر من ارادة العدل بين الجوارح فانه يتناول هذه الصورة ايضا قوله لينعلهما جميعا
قال ابن عبد البر اراد القدمين وان لم يجر لهما ذكر وهذا مشهور في لغة العرب وورد في القرآن ان يؤتى بضمير لم يتقدم له ذكر
لدلالة السياق عليه وينعلهما ضبطه النووي بضم اوله من انعل وتعقبه شيخنا في شرح الترمذي بان اهل اللغة قالوا نعل بفتح العين
وحكي كسرها وانتعل اي لبس النعل لكن قد قال اهل اللغة ايضا انعل رجله البسها نعلا وانعل دابته جعل لها نعلا وقال صاحب المحكم
انعل الدابة والبعير ونعلهما بالتشديد وكذا ضبط عياض في حديث عمر المتقدم ان غسان تنعل الخيل بالضم اي تجعل لها نعالا والحاصل
ان الضمير ان كان للقدمين جاز الضم والفتح وان كان للنعلين تعين الفتح قوله او ليحفهما جميعا كذا للاكثر ووقع في رواية ابي مصعب
في الموطا او ليخلعهما وكذا في رواية لمسلم والذي في جميع روايات الموطا كالذي في البخاري قال النووي وكلا الروايتين صحيح وعلى ما
وقع في رواية ابي مصعب فالضمير في قوله او ليخلعهما يعود على النعلين لان ذكر النعل قد تقدم والله اعلم تكملة قد يدخل في هذا
كل لباس شفع كالخفين واخراج اليد الواحدة من الكم دون الاخرى والتردي على احد المنكبين دون الاخر قاله الخطابي قلت وقد اخرج
ابن ماجه حديث الباب من رواية محمد بن عجلان عن سعيد المقبري عن ابي هريرة بلفظ لا يمشي احدكم في نعل واحدة ولا خف واحد وهو
عند مسلم ايضا من حديث جابر وعند احمد من حديث ابي سعيد وعند الطبراني من حديث ابن عباس والحاق اخراج اليد الواحدة من الكم
وترك الاخرى بلبس النعل الواحدة او الخف الواحد بعيد الا ان اخذ من الامر بالعدل بين الجوارح وترك الشهرة وكذا وضع طرف
الرداء على احد المنكبين والله اعلم قوله باب ينزع نعل اليسرى وقع ذكر هذه الترجمة قبل التي قبلها عند الجميع الا
ابا ذر ولكل منهما وجه قوله اذا انتعل اي لبس النعل قوله باليمين في رواية الكشميهني باليمنى واذا انتزع في رواية مسلم واذا خلع
لتكن اليمنى اولهما تنعل واخرهما تنزع زعم ابن وضاح فيما حكاه ابن التين ان هذا القدر مدرج وان المرفوع انتهى عند قوله
بالشمال وضبط قوله اولهما واخرهما بالنصب على انه خبر كان وعلى الحال والخبر تنعل وتنزع وضبط بمثناتين فوقانيتين
وبتحتانيتين مذكرين باعتبار النعل والخلع قال ابن العربي البداءة باليمين مشروعة في جميع الاعمال الصالحة لفضل اليمين حسا في
القوة وشرعا في الندب الى تقديمها وقال النووي يستحب البداءة باليمين في كل ما كان من باب التكريم او الزينة والبداءة باليسار في
ضد ذلك كالدخول الى الخلاء ونزع النعل والخف والخروج من المسجد والاستنجاء وغيره من جميع المستقذرات وقد مر كثير من هذا
في الطهارة في شرح حديث عائشة كان يعجبه التيمن وقال الحليمي وجه الابتداء بالشمال عند الخلع ان اللبس كرامة لانه وقاية للبدن
فلما كانت اليمنى اكرم من اليسرى بدئ بها في اللبس واخرت في الخلع لتكون الكرامة لها ادوم وحظها منها اكثر قال ابن عبد البر من
بدأ في الانتعال باليسرى اساء لمخالفة السنة ولكن لا يحرم عليه لبس نعليه وقال غيره ينبغي له ان ينزع النعل من اليسرى ثم يبدأ باليمنى
ويمكن ان يكون مراد ابن عبد البر ما اذا لبسهما على الترتيب المأمور به اذ قد فات محله ونقل عياض وغيره الاجماع على ان الامر فيه للاستحباب
والله اعلم قوله باب قبالان في نعل اي كل فرد ومن ذكر قبالا واحدا واسعا اي جائز القبال بكسر القاف وتخفيف الموحدة
واخره لام هو الزمام وهو السير الذي يعقد فيه الشسع الذي يكون بين اصبعي الرجل قوله همام وقع في رواية ابن السكن عن الفربري
هشام بدل همام والاول عند الجماعة اولى قوله ان نعل النبي صلى الله عليه وسلم وقع في رواية الكشميهني بالافراد وكذا في قوله لها قوله
قبالان زاد ابن سعد عن عفان عن همام من سبت ليس عليها شعر وقد اخرجه احمد عن عفان بدون هذه الزيادة وقوله سبت

هو بكسر المهملة وسكون الموحدة بعدها مثناة وقد فسر في الحديث قوله حدثنا محمد هو ابن مقاتل وعبد الله هو ابن المبارك قوله عيسى بن طهمان
قال اخرج الينا انس بن مالك نعلين لهما قبالان فقال ثابت البناني هذه نعل النبي صلى الله عليه وسلم هذا مرسل قال الاسماعيلي قلت صورة
الارسال لان ثابتا لم يصرح بان انسا اخبره بذلك فان ثابتا قال لم يحضر انس وانما رآه انس عرضا لكن قد تقدم هذا الحديث في الخمس
من طريق ابي احمد الزبيري عن عيسى بن طهمان بما ينفي هذا الاحتمال ولفظه اخرج الينا انس نعلين جرداوين لهما قبالان فحدثني
ثابت البناني بعد عن انس انهما نعلا النبي صلى الله عليه وسلم فظهر بهذا ان رواية عيسى عن انس اخراج النعلين فقط وان اضافتهما
للنبي صلى الله عليه وسلم من رواية عيسى عن ثابت عن انس وقد اشار الاسماعيلي الى ان اخراج طريق ابي احمد اولى وكانه لم يستحضر انها تقدمت
هناك والبخاري على عادته اذا صحت الطريق موصولة لا يمتنع من ايراد ما ظاهره الارسال اعتمادا على الموصول وقد اخرج الترمذي
في الشمائل وابن ماجه بسند قوي من حديث ابن عباس كانت لنعل رسول الله صلى الله عليه وسلم قبالان مثنى شراكهما قال الكرماني دلالة
الحديث على الترجمة من جهة ان النعل هاهنا اسم لمجموع ما يلبس في الرجلين واما الركن الثاني من الترجمة فمن جهة ان مقابل الشيء بالشيء
يفيد التوزيع فلكل واحد من نعل كل رجل قبال واحد قلت بل اشار البخاري الى ما ورد عن بعض السلف فقد اخرج البزار والطبراني
في الصغير من حديث ابي هريرة مثل حديث انس هذا وزاد وكذا لابي بكر ولعمر واول من عقد عقدة واحدة عثمن بن عفان لفظ الطبراني
وسياق البزار مختصر ورجال سنده ثقات وله شاهد اخرجه النسائي من رواية محمد بن سيرين عن عمرو بن اوس مثله دون ذكر عثمن
قوله باب القبة الحمراء من ادم بفتح الهمزة والمهملة هو الجلد المدبوغ وكانه صبغ بحمرة قبل ان يجعل قبة ذكر فيه طرفا من
حديث ابي جحيفة وقد تقدم في اوائل الصلاة بتمامه مشروحا وساقه فيه بهذا الاسناد بعينه والغرض منه هنا قوله وهو في قبة حمراء
من ادم فهو مطابق لما ترجم له وتقدم شرح الحكم الحمراء في باب الثوب الاحمر ولعله اراد بالاشارة الى تضعيف حديث رافع المتقدم
ذكره هناك ثم ذكر حديث انس ارسل النبي صلى الله عليه وسلم الى الانصار وجمعهم في قبة من ادم وهو ايضا طرف من حديث اورده تاما
في كتاب الخمس عن ابي اليمان بهذا الاسناد بعينه قال الكرماني هذا لا يدل على ان القبة حمراء لكن يكفي انه يدل على بعض الترجمة وكثيرا ما
يفعل البخاري ذلك قلت ويمكن ان يقال لعله حمل المطلق على المقيد وذلك لقرب العهد فان القصة التي ذكرها انس كانت في
غزوة حنين والتي ذكرها ابو جحيفة كانت في حجة الوداع وبينهما نحو سنتين فالظاهر انها هي تلك القبة لانه صلى الله عليه وسلم ما كان يتانق
في مثل ذلك حتى يستبدل واذا وصفها ابو جحيفة بانها حمراء في الوقت الثاني فلان تكون حمراء موجودة في الوقت الاول اولى قوله
وقال الليث حدثني يونس عن ابن شهاب هو الزهري المذكور في السند الذي قبله وقد قطع هذه الجملة من الحديث فساقها على
لفظ الليث واول حديث شعيب عنده في غزوة حنين ان ناسا من الانصار قالوا حين افاء الله على رسوله من اموال هوازن ما افاء
فذكر الحديث قال فحدث رسول الله صلى الله عليه وسلم بمقالتهم فارسل الى الانصار فجمعهم في قبة من ادم الحديث بطوله وقد تقدم شرحه
في غزوة حنين وقد وصل الاسماعيلي رواية الليث من طريق الرمادي ثنا ابو صالح ثنا الليث حدثني يونس ومن طريق حرملة عن ابن وهب
اخبرني يونس وساقه بلفظ حدث رسول الله صلى الله عليه وسلم فارسل الى الانصار فجمعهم في قبة من ادم هكذا اقتطعه وقد اخرجه
مسلم عن حرملة واوله عنده ان ناسا من الانصار قالوا يوم حنين حين افاء الله فذكر الحديث بطوله قوله باب
الجلوس على الحصير ونحوه اما الحصير فمعروف تتخذ من سعف وما اشبهه واما قوله ونحوه فمراده من الاشياء التي تبسط ويلبس
لها قدر رفيع ذكر فيه حديث عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحتجر حصيرا بالليل فيصلي عليه ومعتمر في اسناده هو ابن سليمن
التيمي وعبيد الله هو ابن عمر العمري وسعيد هو المقبري وفي السند ثلاثة من التابعين في نسق ابو سلمة وهم مدنيون وفيه اشارة
الى ضعف ما اخرجه ابن ابي شيبة من طريق شريح بن هانئ انه سال عائشة اكان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي على الحصير والله يقول وجعلنا
جهنم للكافرين حصيرا فقالت لم يكن يصلي على الحصير ويمكن الجمع بحمل النفي على المداومة لكن يخدش فيه ما ذكره شريح من الاية
وقد تقدم شرح حديث عائشة في كتاب الصلاة وترجم المصنف في اوائل الصلاة باب الصلاة على الحصير واورد فيه حديث انس فقمت
الى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس الحديث وسبق ما يتعلق به وقوله في حديث عائشة يحتجر بحاء مهملة ثم جيم ثم راء مهملة للاكثر
اي يتخذه حجرة لنفسه يقال حجرت الارض واحتجرتها اذا جعلت عليها علامة تمنعها عن غيرك ووقع في رواية الكشميهني بزاي في اخره
يثوبون بمثلثة ثم موحدة اي يرجعون وقوله فيه فان الله لا يمل حتى تملوا تقدم شرحه ايضا في كتاب الايمان وان الملال كناية

عن القبول أو الترك أو أطلق على سبيل المشاكلة وقوله وإن أحب الأعمال إلى الله ما دام أي ما استمر في حياة العامل وليس المراد
حقيقة الدوام التي هي شمول جميع الأزمنة ووقع في رواية الكشميهني ما دوم أي ما داوم عليه العامل قوله باب
المزرر بالذهب أي من الثياب قوله وقال الليث وصله أحمد عن أبي النضر هاشم بن القاسم عن الليث بلفظه والإسماعيلي من رواية كامل
بن طلحة عن الليث وقد تقدم موصولا قريبا في الهبة عن قتيبة عن الليث لكن بغير هذا اللفظ قوله أن أباه مخرمة قال يا بني في رواية
الكشميهني قال له وقد تقدم شرح الحديث قريبا في باب القباء وفروج من حرير وقوله فخرج وعليه قباء من ديباج مزرر بالذهب هذا
يحتمل أن يكون وقع قبل التحريم فلما وقع تحريم الحرير والذهب على الرجال لم يبق في هذا حجة لمن يبيح شيئا من ذلك ويحتمل أن يكون بعد
التحريم فيكون أعطاه لينتفع به بأن يكسوه النساء أو يبيعه كما وقع لغيره ويكون معنى قوله فخرج وعليه قباء أي على يده فيكون
من إطلاق الكل على البعض وقد تقدم أنه أراد تطييب قلب مخرمة وإن كان في خلقه شيء وفي قوله لولده في هذه الرواية لما قال له
ادع لي النبي في معرض الإنكار لقوله ادع لي فأجابه بقوله يا بني إنه ليس بجبار ما يدل على صحة إيمان مخرمة وإن كان قد وصف صلى الله عليه وسلم
بأنه سيئ الخلق وفيه تواضع النبي صلى الله عليه وسلم وحسن تلطفه بأصحابه قوله باب خواتيم الذهب جمع خاتم ويجمع أيضا
على خواتم بلا ياء وعلى خياتيم بياء بدل الواو وبلا ياء أيضا وفي الخاتم ثمان لغات فتح التاء وكسرها وهما واضحتان وبتقديمها على
الألف مع كسر الخاء ختام وبفتحها وسكون التحتانية وضم المثناة بعدها واو ختيوم وبحذف الياء والواو مع سكون المثناة ختم
وبألف بعد الخاء وأخرى بعد التاء خاتام وبزيادة تحتانية بعد المثناة المكسورة خاتيام وبحذف الألف الأولى وتقديم التحتانية
خيتام وقد جمعتها في بيت ٥ خذ نظم عد لغات الخاتم استوعبت ثمانيا ما حواها قبل نظام ٥ خاتام خاتم ختم خاتم وختام خاتيام وخيتام ٥
وهمز مفتوح تاء تاسع وإذا ساغ القياس أتم العشر خأتام أما الأول فذكر أبو البقاء في إعراب الشواذ في
الكلام على من قرأ العالمين بالهمز قال ومثله الخأتم بالهمز وأما الثاني فهو على الاحتمال واقتصر كثيرون منهم النووي على أربع
والحق أن الختم والخاتام مختص بما يختم به فتكمل الثمان فيه وأما ما يتزين به فليس فيه إلا ستة وأنشدوا في الختام وهو
أعرابها ٥ أخذت من سعداك خاتاما لموعد تكتب الإماما ٥ ذكر فيه ثلاثة أحاديث الأول حديث البراء قال نهانا النبي
صلى الله عليه وسلم عن سبع نهانا عن خاتم الذهب أو قال حلقة الذهب كذا في هذه الطريق من رواية آدم عن شعبة عن أشعث
بن سليم وهو ابن أبي الشعثاء سمعت معاوية بن سويد بن مقرن قال سمعت البراء فذكره بتقديم النواهي على الأوامر وتقدم
في أوائل الجنائز عن أبي الوليد عن شعبة بتقديم الأوامر على النواهي لكن سقط من النواهي ذكر المياثر وقال فيه خاتم
الذهب ولم يشك وأورده في المظالم عن سعيد بن الربيع عن شعبة لكن لم يسق فيه المنهيات جملة وأورده في الطب عن
حفص بن عمر عن شعبة لكن سقط في النواهي آنية الفضة وذكر من الأوامر ثلاثة فقط اتباع الجنائز وعيادة المريض وإفشاء
السلام واختصر الباقي وقال فيه أيضا خاتم الذهب وأورده في أواخر الأدب عن سليمان بن حرب عن شعبة كذلك لكن
لم يذكر القسي ولا آنية الفضة وقال بدل الإستبرق السندس وأخرجه في الأيمان والنذور من طريق غندر عن شعبة
مقتصرا على إبرار القسم حسب فهذا ما عنده من تغاير السياق في رواية شعبة فقط وأما من رواية غيره عن أشعث عنده
أيضا فإنه أخرجه في الأشربة من رواية أبي عوانة عن أشعث فقدم الأوامر على النواهي وساقها تامة وقال فيه ونهانا
عن خواتيم الذهب وهكذا أخرجه في الوليمة من طريق أبي الأحوص عن أشعث مقتصرا وهو مطابق للترجمة هنا وأخرجه
في أوائل الاستئذان من طريق جرير عن أشعث كذلك لكن قال ونهانا عن تختم الذهب وقد تقدم قريبا في اللباس من رواية
سفيان الثوري عن أشعث مقتصرا على القسي مختصرا جدا نهانا عن المياثر الحمر وعن القسي وفي باب الميثرة الحمراء من رواية أمرنا بسبع
فذكر منها العيادة واتباع الجنائز وتشميت العاطس ونهانا عن سبع فلم يذكر منها خاتم الذهب ولا آنية الفضة فهذه طرق جمع
هذا الحديث عنده فأما المنهيات فقد شرحت في أماكنها ومعظمها هذا الكتاب كتاب اللباس وتقدم الكلام على آنية الفضة
في كتاب الأشربة وأما الأوامر فنذكر كل واحد منها في بابها ويأتي بسطها في كتاب الأدب إن شاء الله تعالى الحديث الثاني حديث أبي هريرة
قوله عن بشير بن نهيك بفتح الموحدة وكسر المعجمة ونهيك بالنون وزن عظيم قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن خاتم الذهب
في الكلام حذف تقديره نهى عن لبس خاتم الذهب قوله وقال عمرو هو ابن مرزوق أنا شعبة ساق هذا الإسناد لما فيه من بيان

سماع قتادة من النضر وهو ابن أنس بن مالك المذكور في السند الذي قبله وسماع النضر من بشير بن نهيك وقد وصله أبو عوانة
في صحيحه عن أبي قلابة الرقاشي وقاسم بن أصبغ في مصنفه عن محمد بن غالب بن حرب كلاهما عن عمرو بن مرزوق به ووقع التصريح
بسماع قتادة من النضر لهذا الحديث أيضا في رواية أبي داود الطيالسي عن شعبة وأخرجه الإسماعيلي كذلك قال ابن دقيق العيد إخبار
الصحابي عن الأمر والنهي على ثلاث مراتب الأولى أن يأتي بالصيغة كقوله افعلوا أو لا تفعلوا الثانية قوله أمرنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم بكذا أو نهانا عن كذا وهو كالمرتبة الأولى في العمل به أمرا ونهيا وإنما نزل عنها لاحتمال أن يكون ظن ما ليس بأمر أمرا
إلا أن هذا الاحتمال مرجوح للعلم بعدالته ومعرفته بمدلولات الألفاظ لغة المرتبة الثالثة أمرنا ونهينا على البناء للمجهول وهي
كالثانية وإنما نزلت عنها لاحتمال أن يكون الآمر غير النبي صلى الله عليه وسلم وإذا تقرر هذا فالنهي عن خاتم الذهب أو التختم به مختص
بالرجال دون النساء فقد نقل الإجماع على إباحته للنساء قلت وقد أخرج ابن أبي شيبة من حديث عائشة أن النجاشي أهدى
للنبي صلى الله عليه وسلم حلية فيها خاتم من ذهب فأخذه وإنه لمعرض عنه ثم دعا أمامة ابنة ابنته فقال تحلي به قال ابن دقيق
العيد فظاهر النهي التحريم وهو قول الأئمة واستقر الأمر عليه قال عياض وما نقل عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم من
تختمه بالذهب فشذوذ والأشبه أنه لم تبلغه السنة فيه والناس بعده مجمعون على خلافه وكذا ما روي فيه عن خباب وقد
قال له ابن مسعود أما آن لهذا الخاتم أن يلقى فقال إنك لن تراه علي بعد اليوم فكأنه ما كان بلغه فرجع قال وقد ذهب بعضهم
إلى أن لبسه للرجال مكروه كراهة تنزيه لا تحريم كما قال مثل ذلك في الحرير قال ابن دقيق العيد هذا يقتضي إثبات الخلاف
في التحريم وهو يناقض القول بالإجماع على التحريم ولا بد من اعتبار وصف كونه خاتما قلت التوفيق بين الكلامين
ممكن بأن يكون القائل بكراهة التنزيه انقرض واستقر الإجماع بعده على التحريم وقد جاء عن جماعة من الصحابة لبس خاتم
الذهب من ذلك ما أخرجه ابن أبي شيبة من طريق محمد بن أبي إسماعيل أنه رأى ذلك على سعد بن أبي وقاص وطلحة
بن عبيد الله وصهيب وذكر ستة أو سبعة وأخرج ابن أبي شيبة أيضا عن حذيفة وعن جابر بن سمرة وعن عبد الله بن يزيد
الخطمي نحوه ومن طريق حمزة بن أبي أسيد نزعنا من يدي أبي أسيد خاتما من ذهب وأغرب ما ورد من ذلك ما جاء عن البراء الذي
روى النهي فأخرج ابن أبي شيبة بسند صحيح عن أبي السفر قال رأيت على البراء خاتما من ذهب وعن شعبة عن أبي إسحاق نحوه
وأخرجه البغوي في الجعديات وأخرج أحمد من طريق محمد بن مالك قال رأيت على البراء خاتما من ذهب فقال قسم رسول الله
صلى الله عليه وسلم قسما فألبسنيه فقال البس ما كساك الله ورسوله قال الحازمي إسناده ليس بذاك ولو صح فهو منسوخ
قلت لو ثبت النسخ عند البراء ما لبسه بعد النبي صلى الله عليه وسلم وقد روى حديث النهي المتفق على صحته عنه فالجمع بين
روايته وفعله إما بأن يكون حمل النهي على التنزيه أو فهم الخصوصية له من قوله البس ما كساك الله ورسوله وهذا أولى من قول
الحازمي لعل البراء لم يبلغه النهي ويؤيد الاحتمال الثاني أنه وقع في رواية أحمد كان الناس يقولون للبراء لم تختم بالذهب وقد
نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فيذكر لهم هذا الحديث ثم يقول كيف تأمروني أن أضع ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم البس
ما كساك الله ورسوله ومن أدلة النهي أيضا ما رواه يونس عن الزهري عن أبي إدريس عن رجل له صحبة قال جلس رجل إلى رسول الله
صلى الله عليه وسلم وفي يده خاتم من ذهب فقرع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده بقضيب فقال ألق هذا وعموم الأحاديث المتقدم ذكرها
في باب لبس الحرير حيث قال في الذهب والحرير هذان حرامان على رجال أمتي حل لإناثها وحديث عبد الله بن عمرو رفعه من مات
من أمتي وهو يلبس الذهب حرم الله عليه ذهب الجنة الحديث أخرجه أحمد والطبراني وفي حديث ابن عمر ثالث أحاديث
الباب ما استدل به على نسخ جواز لبس الخاتم إذا كان من ذهب واستدل به على تحريم الذهب على الرجال قليله وكثيره للنهي
عن التختم وهو قليل وتعقبه ابن دقيق العيد بأن التحريم يتناول ما هو في قدر الخاتم وما فوقه كالدملج والمعضد وغيرهما
فأما ما هو دونه فلا دلالة من الحديث عليه وتناول النهي جميع الأحوال فلا يجوز لبس خاتم الذهب لمن فاجأه الحرب لأنه لا تعلق
له بالحرب بخلاف ما تقدم في الحرير من الرخصة في لبسه بسبب الحرب وبخلاف ما على السيف والترس والمنطقة من حلية
الذهب فإنه لو فجأه الحرب كان له الضرب بذلك السيف فإذا انقضت الحرب فلينقضه لأنه كله من متعلقات الحرب بخلاف
الخاتم الحديث الثالث حديث ابن عمر ويأتي شرحه في الباب الذي يليه وقوله فيه فاتخذه الناس أي [illegible] كما تقدم بعد

وقوله من ورق او فضة شك من الراوي وقد جزم في الذي يليه بانه من فضة وفي الذي يليه بانه من ورق فالورق بفتح الواو وكسر الراء ويجوز اسكانها وحكى الصغاني كسر اوله مع السكون فهذه اربع لغات وفيها لغة خامسة الرقة والراء بدل الواو كالوعد والعدة وقيل الورق مختص بالمسكوك والرقة اعم قوله باب خاتم الفضة اي جواز لبسه وذكر فيه حديثين الاول
قوله عبيد الله هو ابن عمر العمري قوله اتخذ خاتما من ذهب بمعنى اتخاذه امر بصياغته فصيغ فلبسه او وجده مصوغا فاتخذه
وقوله مما يلي باطن كفه في رواية الكشميهني بطن كفه زاد في رواية جويرية عن نافع كما سيأتي قريبا اذا لبسه وقوله ونقش
فيه محمد رسول الله كذا فيه بالرفع على الحكاية ونقشه اي امر بنقشه فاتخذ الناس مثله يحتمل ان يكون المراد بالمثلية كونه
من فضة وكونه على صورة النقش المذكور ويحتمل ان يكون اطلق الاتخاذ وقوله فرمى به وقال لا البسه ابدا وقع في رواية جويرية
عن نافع فرقي المنبر فحمد الله واثنى عليه فقال اني كنت اصطنعته واني لا البسه وفي رواية المغيرة بن زياد فرمى به فلا ندري
ما فعل وهذا يحتمل ان يكون كرهه من اجل المشاركة او لما راى من زهوهم بلبسه ويحتمل ان يكون لكونه من ذهب وصادف
وقت تحريم لبس الذهب على الرجال ويؤيد هذا رواية عبد الله بن دينار عن ابن عمر المختصرة في هذا الباب بلفظ كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يلبس خاتما من ذهب فنبذه فقال لا البسه ابدا وقوله واتخذ خاتما من فضة في رواية المغيرة بن زياد
ثم امر بخاتم من فضة فامر ان ينقش فيه محمد رسول الله قوله فاتخذ الناس خواتيم الفضة لم يذكر في حديث ابن عمر في اتخاذ
الناس خواتيم الفضة منعا ولا كراهية وسيأتي ذلك في حديث انس قوله قال ابن عمر فلبس الخاتم بعد النبي صلى الله عليه وسلم
ابو بكر وعمر وعثمان حتى وقع من عثمان في بئر اريس بفتح الهمزة وكسر الراء وبالسين المهملة بوزن عظيم وهي في حديقة بالقرب
من مسجد قباء وسيأتي في باب نقش الخاتم قريبا من رواية عبد الله بن نمير عن عبيد الله العمري بلفظ ثم كان في يد ابي بكر وذكر
عمر وعثمان بمثل هذا الترتيب ويأتي بعد في باب هل يجعل نقش الخاتم ثلاثة اسطر من حديث انس نحوه وقال فيه فلما كان عثمان
جلس على بئر اريس وزاد ابن سعد الانصاري عند المستخرج ثم كان في يد عثمان ست سنين ثم انقطعا ووقع
في حديث ابن عمر عند ابي داود والنسائي من طريق المغيرة بن زياد عن نافع من الزيادة في اخره عن ابن عمر فاتخذ عثمان خاتما
ونقش فيه محمد رسول الله فكان يختم به وله شاهد من مرسل علي بن الحسين عند ابن سعد في الطبقات وفي رواية ايوب
بن موسى عن نافع عند مسلم نحوه وحدثنا عبيد الله بن عمر عن نافع الى قوله جعل فصه مما يلي كفه قال وهو الذي سقط من معيقيب
في بئر اريس وهذا يدل على ان نسبة سقوطه الى عثمان نسبة مجازية او بالعكس وان عثمان طلبه من معيقيب فختم به شيئا واستمر
في يده وهو مفكر في شيء يعبث به فسقط في البئر او رده اليه فسقط منه والاول هو الموافق لحديث انس وقد اخرج النسائي من
طريق المغيرة بن زياد عن نافع هذا الحديث وقال فيه في يد عثمان ست سنين من عمله فلما كثرت عليه دفعه الى رجل من الانصار
فكان يختم به فخرج الانصاري الى قليب لعثمان فسقط فالتمس فلم يوجد الطريق الثانية لحديث ابن عمر قوله كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يلبس خاتما من ذهب فنبذه كذا رواه مالك عن عبد الله بن دينار ورواه سفيان الثوري عن عبد الله بن دينار اتم منه
وساقه نحو رواية نافع التي قبلها وسيأتي في الاعتصام وكذا اخرجه احمد والنسائي من رواية اسمعيل بن جعفر عن عبد الله بن دينار
الحديث الثاني قوله يونس هو ابن يزيد الايلي قوله انه راى في يد رسول الله صلى الله عليه وسلم خاتما من ورق يوما واحدا ثم ان الناس
اصطنعوا الخواتيم من ورق فلبسوها فطرح رسول الله صلى الله عليه وسلم خاتمه فطرح الناس خواتيمهم هكذا روى الحديث الزهري
عن انس واتفق الشيخان على تخريجه من طريقه ونسب فيه الى الغلط لان المعروف ان الخاتم الذي طرحه النبي صلى الله عليه وسلم بسبب
اتخاذ الناس مثله انما هو خاتم الذهب كما صرح به في حديث ابن عمر قال النووي تبعا لعياض قال جميع اهل الحديث هذا وهم
من ابن شهاب لان المطروح ما كان الا خاتم الذهب ومنهم من تأوله كما سيأتي قلت وحاصل الاجوبة ثلاثة احدها قاله
الاسمعيلي فانه قال بعد ان ساقه ان كان هذا الخبر محفوظا فينبغي ان يكون تأويله انه اتخذ خاتما من ورق على لون من الالوان
وكره ان يتخذ غيره مثله فلما اتخذوه رمى به حتى رموا به ثم اتخذ بعد ذلك ما اتخذه ونقش عليه ما نقش ليختم به ثانيها
اشار اليه الاسمعيلي ايضا انه اتخذه زينة فلما تبعه الناس رمى به فلما احتاج الى الختم اتخذه ليختم به وبهذا جزم المحب
الطبري بعد ان حكى قول المهلب وذكر انه متكلف قال والظاهر من حالهم انهم اتخذوها للزينة فطرح خاتمه ليطرحوا

ثم

ثم لبسه بعد ذلك للحاجة الى الختم به واستمر ذلك وسيأتي جواب البيهقي عن ذلك في باب اتخاذ الخاتم ما لثالثها قال ابن بطال خالف ابن شهاب رواية
قتادة وثابت وعبد العزيز بن صهيب في كون خاتم الفضة استقر في يد النبي صلى الله عليه وسلم يختم به وختم به الخلفاء بعده فوجب الحكم للجماعة وان
وهم الزهري فيه لكن قال المهلب قد يمكن ان يتأول لابن شهاب ما ينفي عنه الوهم وان كان الوهم اظهر وذلك انه يحتمل ان يكون لما عزم على اطراح
خاتم الذهب اصطنع خاتم الفضة بدليل انه كان لا يستغني عن الختم على الكتب الى الملوك وغيرهم من امراء السرايا والعمال فلما لبس خاتم
الفضة اراد الناس ان يصطنعوا مثله فطرح عند ذلك خاتم الذهب فطرح الناس خواتيم الذهب قلت ولا يخفى وهاء هذا الجواب
والذي قاله الاسمعيلي اقرب مع انه يخدش فيه انه يستلزم اتخاذ خاتم الورق مرتين وقد نقل عياض نحو من قول ابن بطال قال وقال
بعضهم يمكن الجمع بانه لما عزم على تحريم خاتم الذهب اتخذ خاتم فضة فلما لبسه اراه الناس في ذلك اليوم ليعلموا اباحته ثم طرح خاتم الذهب
واعلمهم تحريمه فطرح الناس خواتيمهم من الذهب فيكون قوله فطرح خاتمه وطرحوا خواتيمهم اي التي من الذهب وحاصله انه حمل المطروح
في قوله فطرح خاتمه وطرحوا خواتيمهم على خاتم الذهب وان لم يجر له ذكر قال عياض وهذا يسوغ ان لو جاءت الرواية مجملة ثم اشار الى ان
رواية ابن شهاب لا تحتمل هذا التأويل واما النووي فارتضى هذا التأويل قال هذا هو التأويل الصحيح وليس في الحديث ما يمنعه
قال واما قوله فصنع الناس الخواتيم من الورق فلبسوها ثم قال فطرح خاتمه فطرحوا خواتيمهم فيحتمل انهم لما علموا انه صلى الله عليه وسلم
يريد ان يصطنع لنفسه خاتم فضة اصطنعوا لانفسهم خواتيم فضة وبقيت معهم خواتيم الذهب كما بقي معه خاتمه الى ان استبدل خاتم الفضة
وطرح خاتم الذهب فاستبدلوا وطرحوا انتهى وايده الكرماني بانه ليس في الحديث ان الخاتم المطروح كان من ورق بل هو مطلق فيحمل
على خاتم الذهب او على ما نقش عليه نقش خاتمه قال ومهما امكن الجمع لا يجوز توهيم الراوي قلت ويحتمل وجها رابعا ليس فيه
تغيير ولا زيادة اتخاذ وهو انه اتخذ خاتم الذهب للزينة فلما تابعه الناس فيه وافق وقوع تحريمه فطرحه ولذلك قال لا البسه ابدا فطرح الناس
خواتيمهم تبعا له وصرح بالنهي عن لبس خاتم الذهب كما تقدم في الباب قبله ثم احتاج الى الخاتم لاجل الختم به فاتخذه من فضة ونقش
فيه اسمه الكريم فتبعه الناس ايضا في ذلك فرمى به حتى رمى الناس تلك الخواتيم المنقوشة على اسمه لئلا تفوت مصلحة نقش اسمه بوقوع
الاشتراك فلما عدمت خواتيمهم برميها رجع الى خاتمه الخاص به فصار يختم به ويشير الى ذلك قوله في رواية عبد العزيز بن صهيب عن انس
كما سيأتي قريبا في باب الخاتم في الخنصر انا اتخذنا خاتما ونقشنا فيه نقشا فلا ينقش عليه احد فلعل بعض من لم يبلغه النهي او بعض من
بلغه ممن لم يرسخ الايمان في قلبه من منافق ونحوه اتخذوا ونقشوا فوقع ما وقع ويكون طرحه له غضبا ممن تشبه به في ذلك النقش وقد
اشار الى ذلك الكرماني مختصرا جدا والله اعلم وقول الزهري في روايته انه راه في يده يوما واحدا لا ينافي ذلك ولا يعارضه قوله في الباب
الذي بعده في رواية حميد سئل انس هل اتخذ النبي صلى الله عليه وسلم خاتما قال اخر ليلة صلاة العشاء الى ان قال فكاني انظر الى وبيص خاتمه فانه
يحمل على انه راه كذلك في تلك الليلة واستمر في يده بقية يومها ثم طرحه في اخر ذلك اليوم والله اعلم واما ما اخرجه النسائي من طريق المغيرة بن
زياد عن نافع عن ابن عمر اتخذ النبي صلى الله عليه وسلم خاتما من ذهب فلبسه ثلاثة ايام فيجمع بينه وبين حديث انس بأجوبة منها ان قول
الزهري في حديث انس خاتما من ورق سهو وان الصواب خاتما من ذهب وقوله يوما واحدا ظرف لرؤية انس لا لمدة اللبس وقول ابن
عمر ثلاثة ايام ظرف لمدة اللبس وان قلنا ان لا وهم فيها وجمعنا بما تقدم فمدة لبس خاتم الذهب ثلاثة ايام كما في حديث ابن عمر هذا ومدة
لبس خاتم الورق الاول كانت يوما واحدا كما في حديث انس ثم لما رمى الناس الخواتيم التي نقشوها على نقشه ثم عاد فلبس خاتم
الفضة استمر الى ان مات قوله تابعه ابرهيم بن سعد وزياد وشعيب عن الزهري اما متابعة ابرهيم ابن سعد وهو الزهري المدني نزيل بغداد فوصلها مسلم
واحمد وابو داود من طريقه مثل رواية يونس بن يزيد لا يخالفه الا في بعض لفظه واما متابعة زياد وهو ابن سعد بن عبد الرحمن الخراساني
نزيل مكة ثم اليمن فوصلها مسلم ايضا واشار اليها ابو داود ايضا ولفظه عنده كذلك لكن قال فاضطربوا واصطنعوا واما متابعة شعيب
فوصلها الاسمعيلي كذلك واشار اليها ابو داود ايضا قوله وقال ابن مسافر عن الزهري ارى خاتما من ورق هذا التعليق لم اره في اصل
من رواية ابي ذر وهو ثابت للباقين الا النسفي وقد اشار اليه ابو داود ايضا ووصله الاسمعيلي من طريق سعيد بن عفير عن الليث عن
ابن مسافر وهو عبد الرحمن بن خالد بن مسافر عن ابن شهاب عن انس كذلك وليس فيه لفظ ارى فكأنها من البخاري قال الاسمعيلي ورواه ايضا
عن ابن شهاب كذلك موسى بن عقبة وابن ابي عتيق ثم ساقه من طريق سليمان بن بلال عنهما قال واصل حديث ابرهيم بن سعد وفي حديثي الباب
مبادرة الصحابة الى الاقتداء بافعاله صلى الله عليه وسلم فما اقر عليه استمروا عليه ومهما انكره امتنعوا منه وفي حديث انس عن ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم

لا يورث والا لدفع خاتمه للورثة كذا قال النووي وفيه نظر لجواز ان يكون الخاتم اتخذ من مال المصالح فانتقل للامام لينتفع به فيما صنع
له وفيه حفظ الخاتم الذي يختم به تحت يد امين اذا نزعه الكبير من اصبعه وفيه ان يسير المال اذا ضاع لا يهمل طلبه لا سيما اذا
كان من اثر اهل الخير وفيه [illegible] وفيه ان العبث اليسير بالشيء حال التفكر لا عيب فيه قوله باب ـــ فص الخاتم قال
الجوهري الفص بفتح الفاء والعامة تكسرها واثبتها غيره لغة وزاد بعضهم الضم وعليه جرى ابن مالك في المثلث ثم ذكر حديث حميد سئل
انس هل اتخذ النبي صلى الله عليه وسلم خاتما قال اخر ليلة صلاة العشاء الحديث وقد تقدم شرحه في المواقيت من كتاب الصلاة وقوله وبيص
بموحدة واخره مهملة هو البريق وزنا ومعنى وثبت من رواية عبد العزيز بن صهيب ملفقا ومن رواية قتادة عن انس ملفقا ما مضى
ووقع في رواية حماد بن سلمة عن ثابت عن انس في اخره ورفع انس يده اليسرى اخرجه مسلم والنسائي وله في اخرى واشار الى الخنصر من
يده اليسرى قوله وقال يحيى بن ايوب الى اخره اراد بهذا التعليق بيان سماع حميد له من انس وقد تقدم في المواقيت معلقا ايضا
وذكرت من وصله ولله الحمد وقد اعترض الاسماعيلي فقال ليس هذا الحديث من الباب الذي ترجم في شيء واجيب بانه اشار الى انه لا يسمى
خاتما الا اذا كان له فص فان كان بلا فص فهو حلقة ـــ لكن في الطريق الثانية في الباب ان فص الخاتم كان منه فلعله اراد
الرد على من زعم انه لا يقال له خاتم الا اذا كان له فص من غيره ويؤيده انه في رواية خالد بن قيس عن قتادة عن انس عند مسلم فصاغ رسول
الله صلى الله عليه وسلم خاتما حلقة من فضة والذي يظهر لي انه اشار الى ان الاجمال في الرواية الاولى محمول على التبيين في الرواية الثانية
قوله في الطريق الثانية كان خاتما من فضة في رواية ابي داود من طريق زهير بن معاوية عن حميد من فضة كله فهذا نص في انه كله من فضة واما
ما اخرجه ابو داود والنسائي من طريق اياس بن الحارث بن معيقيب عن جده قال كان خاتم النبي صلى الله عليه وسلم من حديد ملويا عليه
فضة فربما كان في يدي قال وكان معيقيب على خاتم النبي صلى الله عليه وسلم يعني كان امينا عليه فيحمل على التعدد وقد اخرج له ابن سعد
شاهدا مرسلا عن مكحول ان خاتم رسول الله صلى الله عليه وسلم كان من حديد ملوي عليه فضة غير ان فصه باد واخر مرسلا عن ابرهيم النخعي
مثله دون ما في اخره وثالثا من رواية سعيد بن عمرو بن سعيد بن العاص ان خالد بن سعيد يعني ابن العاص اتى وفي يده خاتم فقال له
رسول الله صلى الله عليه وسلم ما هذا اطرحه فطرحه فاذا خاتم من حديد ملوي عليه فضة قال فما نقشه قال محمد رسول الله قال فاخذه
فلبسه ومن وجه اخر عن سعيد بن عمرو المذكور انه [illegible] لعمرو بن سعيد اخي خالد بن سعيد وسيأتي ذكر لفظه في باب هل يجعل
نقش الخاتم ثلاثة اسطر قوله وكان فصه منه لا يعارضه ما اخرجه مسلم واصحاب السنن من طريق ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب
عن انس كان خاتم النبي صلى الله عليه وسلم من ورق وكان فصه حبشيا لانه اما ان يحمل على التعدد وحينئذ فمعنى قوله حبشي اي كان
حجرا من بلاد الحبشة او على لون الحبشة او كان جزعا او عقيقا لان ذلك قد يؤتى به من بلاد الحبشة ويحتمل ان يكون هو الذي فصه
منه ونسبه الى الحبشة لصفة فيه اما الصياغة واما النقش والله اعلم قوله باب ـــ خاتم الحديد قد ذكرت ما ورد
فيه في الباب الذي قبله وكانه لم يثبت عنده شيء من ذلك على شرطه وفيه دلالة على جواز لبس ما كان على صفته ولعل ما اخرجه اصحاب
السنن وصححه ابن حبان من رواية عبد الله بن بريدة عن ابيه ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم وعليه خاتم من شبه فقال ما لي اجد منك
ريح الاصنام فطرحه ثم جاء وعليه خاتم من حديد فقال ما لي ارى عليك حلية اهل النار فطرحه فقال يا رسول الله من اي شيء اتخذه قال
اتخذه من ورق ولا تتمه مثقالا وفي سنده ابو طيبة بفتح المهملة وسكون التحتانية بعدها موحدة اسمه عبد الله بن مسلم المروزي
قال ابو حاتم الرازي يكتب حديثه ولا يحتج به وقال ابن حبان في الثقات يخطئ ويخالف فان كان محفوظا حمل المنع على ما كان حديدا
صرفا وقد قال التيفاشي في كتاب الاحجار خاتم الفولاذ مطردة للشيطان اذا لوي عليه فضة فهذا يؤيد المغايرة في الحكم
ثم ذكر حديث سهل بن سعد في قصة الواهبة وقوله فيه اذهب فالتمس ولو خاتما من حديد استدل به على جواز لبس خاتم الحديد ولا
حجة فيه لانه لا يلزم من جواز الاتخاذ جواز اللبس فيحتمل انه اراد وجوده لتنتفع المراة بقيمته وقوله ولو خاتما محذوف الجواب لدلالة
السياق عليه فانه لما امره بالتماس شيء واحد كانه خشي ان يتوهم خروج خاتم الحديد لحقارته فاكد دخوله بالجملة المشعرة بدخول ما بعدها
فيما قبلها وقوله في الجواب فقال لا والله ولا خاتما من حديد انتصب على تقدير ولا اجد وقد صرح به في الطريق الاخرى قوله باب ـــ
نقش الخاتم ذكر فيه حديثين احدهما عن انس قوله ثنا عبد الاعلى هو ابن حماد وسعيد هو ابن ابي عروبة قوله اراد ان يكتب الى رهط
او اناس هو شك من الراوي قوله من الاعاجم في رواية شعبة عن قتادة كما في الباب الى الروم قوله فقيل له [illegible]

سعد ان [illegible] الدين لو اذ لك للنبي صلى الله عليه وسلم قوله نقشه محمد رسول الله زاد ابن سعد من مرسل ابن سيرين بسم الله محمد
رسول الله ولم يتابع على هذه الزيادة وقد اورد من مرسل طاوس والحسن البصري وابرهيم النخعي وسالم ابن ابي الجعد وغيرهم ليس
فيه الزيادة وكذا وقع في الباب من حديث ابن عمر واما ما اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن عبد الله بن محمد بن عقيل انه اخرج لهم خاتما
فزعم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يلبسه فيه تمثال اسد قال معمر فغسله بعض اصحابنا فشربه ففيه مع ارساله ضعف لان ابن
عقيل مختلف في الاحتجاج به اذا انفرد فكيف اذا خالف وعلى تقدير ثبوته فلعله لبسه مرة قبل النهي قوله في اصبع النبي صلى الله
عليه وسلم او في كفه شك من الراوي ووقع في رواية شعبة في يده وسيأتي من وجه اخر عن انس في الباب الذي بعده في خنصره الحديث
الثالث حديث ابن عمر وقد تقدم شرحه في باب خاتم الفضة قوله باب ـــ الخاتم في الخنصر اي دون غيرها من الاصابع وكانه
اشار الى ما اخرجه مسلم وابو داود والترمذي من طريق ابي بردة بن ابي موسى عن علي قال نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان البس
خاتما في هذه وهذه يعني السبابة والوسطى وسيأتي ان الخنصر من اليمنى او اليسرى قوله كان يلبس الخاتم فيه تعقيب قوله ولا ينقش
عليه احد في رواية الكشميهني وحده ينقشن بالنون المؤكدة وانما نهى ان ينقش احد على نقشه لان فيه اسمه وصفته وانما صنع
فيه ذلك ليختم به فيكون علامة يختص بها ويتميز عن غيره فلو جاز ان ينقش احد نظير نقشه لفات المقصود قوله باب ـــ
اتخاذ الخاتم سقط لفظ باب من رواية ابي ذر قال الخطابي لم يكن لباس الخاتم من عادة العرب فلما اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يكتب
الى الملوك اتخذ الخاتم واتخذه من ذهب ثم رجع عنه لما فيه من الزينة ولما يخشى منه من الفتنة وجعل فصه مما يلي باطن كفه ليكون
ابعد من الزينة قال شيخنا في شرح الترمذي دعواه ان العرب لا تعرف الخاتم عجيبة فانه عربي وكانت العرب تستعمله انتهى
ويحتاج الى ثبوت لبسه عن العرب والا فكونه عربيا واستعمالهم له في ختم الكتب لا يرد على عبارة الخطابي وقد قال الطحاوي
بعد ان اخرج الحديث الذي اخرجه احمد وابو داود والنسائي عن ابي ريحانة قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبس الخاتم الا لذي
سلطان ذهب قوم الى كراهة لبس الخاتم الا لذي سلطان وخالفهم اخرون فاباحوه ومن حجتهم حديث انس المتقدم ان النبي
صلى الله عليه وسلم لما القى خاتمه القى الناس خواتيمهم فانه يدل على انه كان يلبس الخاتم في العهد من ليس ذا سلطان فان قيل هو
منسوخ قلنا الذي نسخ منه لبس خاتم الذهب قلت ـــ او لبس الخاتم المنقوش عليه نقش خاتم النبي صلى الله عليه وسلم كما تقدم
تقريره ثم اورد عن جماعة من الصحابة والتابعين انهم كانوا يلبسون الخواتيم ممن ليس له سلطان انتهى ولم يجب عن حديث ابي
ريحانة والذي يظهر ان لبسه لغير ذي سلطان خلاف الاولى لانه ضرب من الزينة واللائق بالرجال خلافها ويكون الادلة الدالة
على الجواز هي الصارفة للنهي عن التحريم ويؤيده ان في بعض طرقه نهى عن الزينة والخاتم الحديث ويحتمل ان يكون المراد بالسلطان
من له سلطنة على شيء ما يحتاج الى الختم عليه لا السلطان الاكبر خاصة والمراد بالخاتم ما يختم به فيكون لبسه عبثا واما
من لبس الخاتم الذي لا يختم به وكان من الفضة للزينة فلا يدخل في النهي وعلى ذلك يحمل حال من لبسه ويؤيده ما ورد في صفة نقش
خاتم بعض من كان يلبس الخاتم مما يدل على انها لم تكن بصفة ما يختم به وقد سئل مالك عن حديث ابي ريحانة فضعفه وقال سأل صدقة
بن يسار سعيد بن المسيب فقال البس الخاتم واخبر الناس اني قد افتيتك والله اعلم تكملة جزم ابو الفتح اليعمري ان اتخاذ الخاتم
كان في السنة السابعة وجزم غيره بانه كان في السادسة وجمع بانه كان في اواخر السادسة واوائل السابعة لانه انما اتخذه عند
ارادته مكاتبة الملوك كما تقدم وكان ارساله الى الملوك في مدة الهدنة وكانت في ذي القعدة سنة ست ورجع الى المدينة في ذي الحجة
ووجه الرسل في المحرم من السابعة وكان اتخاذه الخاتم قبل ارسال الرسل الى الملوك والله اعلم قوله باب ـــ من جعل فص الخاتم
في بطن كفه سقط لفظ باب من رواية ابي ذر قال ابن بطال قيل لمالك يجعل الفص في باطن الكف قال لا قال ابن بطال ليس في كون
فص الخاتم في بطن الكف ولا ظهرها امر ولا نهي وقال غيره السر في ذلك ان جعله في بطن الكف ابعد من ان يظن انه فعله للتزين
به وقد اخرج ابو داود من حديث ابن عباس رجعه في ظاهر الكف كما سأذكره قريبا قوله ح جويرية هو ابن اسماء وعبد الله هو ابن
عمر قوله اصطنع خاتما من ذهب وجعل كذا للاكثر وللمستملي والسرخسي ويجعل وقد تقدم شرح الحديث في باب خاتم الفضة قوله
قال جويرية ولا احسبه الا قال في يده اليمنى هو موصول بالاسناد المذكور قال ابو ذر في روايته لم يقع في البخاري موضع الخاتم من
اي اليدين الا في هذا وقال الداودي لم يجزم به جويرية وتواطؤ الروايات على خلافه يدل على انه لم يحفظه وعمل الناس على لبس الخاتم

في اليسار من علماء المحفوظ قلت وكلامه متعقب فإن الظن فيه موسى شيخ البخاري وقد أخرجه ابن سعد عن مسلم بن إبراهيم وأخرجه الإسماعيلي عن الحسن بن سفيان عن عبد الله بن محمد بن أسماء كلاهما عن جويرية وجزما بأنه لبسه في يده اليمنى وهكذا أخرج مسلم من طريق عقبة بن خالد عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر في قصة اتخاذ الخاتم من ذهب وفيه وجعله في يده اليمنى وأخرجه الترمذي وابن سعد من طريق موسى بن عقبة عن نافع صنع النبي صلى الله عليه وسلم خاتما من ذهب فتختم به في يمينه ثم جلس على المنبر فقال إني كنت اتخذت هذا الخاتم في يميني وهو شبيه الحديث وهذا صريح من لفظه صلى الله عليه وسلم رافع اللبس وموسى بن عقبة أحد الثقات وأما ما أخرجه ابن عدي من طريق محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى وأبو داود من طريق عبد العزيز بن أبي رواد كلاهما عن نافع عن ابن عمر كان النبي صلى الله عليه وسلم يتختم في يساره فقد قال أبو داود بعده ورواه ابن إسحاق وأسامة بن زيد عن نافع في يمينه انتهى ورواية ابن إسحاق أخرجها أبو الشيخ في كتاب أخلاق النبي صلى الله عليه وسلم من طريقه وكذا رواية أسامة وأخرجها محمد بن سعد أيضا فظهر أن رواية اليسار في حديث نافع شاذة ومن رواها أيضا أقل عددا وألين حفظا ممن روى اليمين وقد أخرج الطبراني في الأوسط بسند حسن عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يتختم في يمينه وأخرج أبو الشيخ في كتاب أخلاق النبي صلى الله عليه وسلم من رواية خالد بن أبي بكر عن سالم عن ابن عمر نحوه فصحت رواية اليمين في حديث ابن عمر أيضا وقد ورد التختم في اليمين أيضا من أحاديث أخرى منها عند مسلم من حديث أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم لبس خاتما من فضة في يمينه فصه حبشي وأخرج أبو داود أيضا من طريق ابن إسحاق قال رأيت على الصلت بن عبد الله خاتما في خنصره اليمنى فسألته فقال رأيت ابن عباس يلبس خاتمه هكذا وجعل فصه على ظهرها ولا إخال ابن عباس إلا ذكره عن النبي صلى الله عليه وسلم وأورده الترمذي من هذا الوجه مختصرا رأيت ابن عباس يتختم في يمينه وللطبراني من وجه آخر عن ابن عباس كان النبي صلى الله عليه وسلم يتختم في يمينه وفي سنده لين وأخرج الترمذي أيضا من طريق حماد بن سلمة رأيت ابن أبي رافع يتختم في يمينه وقال كان النبي صلى الله عليه وسلم يتختم في يمينه ثم نقل عن البخاري أنه أصح شيء روي في هذا الباب وأخرج أبو داود والنسائي والترمذي في الشمائل وصححه ابن حبان من طريق إبراهيم بن عبد الله بن حنين عن أبيه عن علي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتختم في يمينه وفي الباب عن جابر في الشمائل بسند لين وعند أبي الشيخ بسند حسن وعن أبي أمامة عند الطبراني بسند ضعيف وعن أبي هريرة عند الدارقطني في غرائب مالك بسند ساقط وورد التختم في اليسار من حديث ابن عمر كما تقدم ومن حديث أنس أيضا أخرجه مسلم من طريق حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس قال كان خاتم النبي صلى الله عليه وسلم في هذه وأشار إلى الخنصر اليسرى وأخرجه أبو الشيخ والبيهقي في الشعب من طريق قتادة عن أنس ولأبي الشيخ من حديث أبي سعيد بلفظ كان يلبس خاتمه في يساره وفي سنده لين وأخرجه ابن سعد أيضا وأخرج البيهقي في الأدب من طريق أبي جعفر الباقر قال كان النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر وعلي والحسن والحسين يتختمون في اليسار وأخرجه الترمذي موقوفا على الحسن والحسين حسب وأما دعوى الداودي أن العمل على التختم في اليسار فكأنه توهمه من استحباب مالك التختم في اليسار وهو يرجح عمل أهل المدينة فظن أنه عمل أهل المدينة وفيه نظر فإنه جاء عن أبي بكر وعمر وجمع جم من الصحابة والتابعين بعدهم من أهل المدينة وغيرهم التختم في اليمين وقال البيهقي في الأدب يجمع بين هذه الأحاديث بأن الذي لبسه في يمينه هو خاتم الذهب كما صرح به في حديث ابن عمر والذي لبسه في يساره هو خاتم الفضة وأما رواية الزهري عن أنس التي فيها التصريح بأنه كان فضة ولبسه في يمينه فكأنها خطأ فقد تقدم أن الزهري وقع له وهم في الخاتم الذي طرحه النبي صلى الله عليه وسلم وأنه وقع في روايته أنه الذي كان من فضة وأن الذي في رواية غيره أنه الذي كان من ذهب فعلى هذا فالذي كان لبسه في يمينه هو الذهب انتهى ملخصا وجمع غيره بأنه لبس الخاتم أولا في يمينه ثم حوله إلى يساره واستدل له بما أخرجه أبو الشيخ وابن عدي من رواية عبد الله بن عطاء عن نافع عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم تختم في يمينه ثم إنه حوله في يساره فلو صح هذا لكان قاطعا للنزاع ولكن سنده ضعيف وأخرج ابن سعد من طريق جعفر بن محمد عن أبيه قال طرح رسول الله خاتم الذهب ثم تختم خاتما من ورق فجعله في يساره وهذا مرسل أو معضل وقد جمع البغوي في شرح السنة بذلك وأنه تختم أولا في يمينه ثم تختم في يساره وكان ذلك آخر الأمرين وقال ابن أبي حاتم سألت أبا زرعة عن اختلاف الأحاديث في ذلك فقال لا يثبت

هذا

هذا ولا هذا ولكن في يمينه أكثر وقد تقدم قول البخاري إن حديث عبد الله بن جعفر أصح شيء ورد فيه وصرح فيه بالتختم في اليمين وفي المسألة عند الشافعية اختلاف والأصح اليمين قلت ويظهر لي أن ذلك يختلف باختلاف القصد فإن كان اللبس للتزين به فاليمين أفضل وإن كان للختم فاليسار أولى لأنه كالمودع فيها ويحصل تناوله منها باليمين وكذا يحمل فيها ويترجح التختم في اليمين مطلقا لأن اليسار آلة الاستنجاء فيصان الخاتم إذا كان في اليمين عن أن تصيبه النجاسة ويترجح التختم في اليسار بما أشرت إليه من التناول وجنحت طائفة إلى استواء الأمرين وجمعوا بذلك بين مختلف الأحاديث وإلى ذلك أشار أبو داود حيث ترجم باب التختم في اليمين واليسار ثم أورد الأحاديث مع اختلافها في ذلك بغير ترجيح ونقل النووي وغيره الإجماع على الجواز ثم قال ولا كراهة فيه يعني عند الشافعية وإنما الاختلاف في الأفضل وقال البغوي كان آخر الأمرين التختم في اليسار وتعقبه الطبري بأن ظاهره النسخ وليس ذلك مراده بل الإخبار بالواقع اتفاقا والذي يظهر أن الحكمة فيه ما تقدم والله أعلم قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لا ينقش على نقش خاتمه ذكر فيه حديث أنس من رواية عبد العزيز بن صهيب عنه في اتخاذ الخاتم من فضة وفيه فلا ينقش أحد على نقشه وقوله فيه إنا اتخذنا بصيغة الجمع وهي للتعظيم هنا والمراد أنا اتخذت وأخرج الترمذي من طريق معمر عن ثابت عن أنس نحوه وقال فيه ثم لا تنقشوا عليه وأخرج الدارقطني في الأفراد من حديث سلمة بن وهرام عن عكرمة عن يعلى بن أمية قال أنا صنعت للنبي صلى الله عليه وسلم خاتما لم يشركني فيه أحد نقش فيه محمد رسول الله فيستفاد منه اسم الذي صاغ خاتم النبي صلى الله عليه وسلم ونقشه وأما نهيه صلى الله عليه وسلم عن أن ينقش أحد على نقشه أي مثل نقشه فقد تقدمت الإشارة إلى الحكمة فيه في باب خاتم الفضة وقد أخرج ابن أبي شيبة في المصنف عن ابن عمر أنه نقش على خاتمه عبد الله بن عمر وكذا أخرج عن سالم بن عبد الله بن عمر أنه نقش اسمه على خاتمه وكذا القاسم بن محمد قال ابن بطال وكان مالك يقول من شأن الخلفاء والقضاة نقش أسمائهم في خواتيمهم وأخرج ابن أبي شيبة عن حذيفة وأبي عبيدة أنه كان نقش خاتم كل واحد منهما الحمد لله وعن علي الله الملك وعن إبراهيم النخعي بالله وعن مسروق بسم الله وعن أبي جعفر الباقر العزة لله وعن الحسن والحسين لا بأس بنقش ذكر الله على الخاتم قال النووي وهو قول الجمهور ونقل عن ابن سيرين وبعض أهل العلم كراهته انتهى وقد أخرج ابن أبي شيبة بسند صحيح عن ابن سيرين أنه لم يكن يرى بأسا أن يكتب الرجل في خاتمه حسبي الله ونحوها وهذا يدل على أن الكراهة عنده لم تثبت ويمكن الجمع بأن الكراهة حيث يخاف عليه حمله للجنب والحائض والاستنجاء بالكف التي هو فيها والجواز حيث حصل الأمن من ذلك فلا تكون الكراهة لذاتها بل من جهة ما يعرض لذلك والله أعلم قوله باب هل يجعل نقش الخاتم ثلاثة أسطر قال ابن بطال ليس كون نقش الخاتم ثلاثة أسطر أو سطرين أفضل من كونه سطرا واحدا كذا قال وقد يظهر أثر الخلاف من أنه إذا كان سطرا واحدا يكون الفص مستطيلا لضرورة كثرة الأحرف فإذا تعددت الأسطر أمكن كونه مربعا أو مستديرا وكل منهما أولى من المستطيل قوله حدثني أبي هو عبد الله بن المثنى بن عبد الله بن أنس قوله عن ثمامة هو ابن عبد الله بن أنس عم عبد الله بن المثنى الراوي عنه وهذا السند كلهم بصريون من آل أنس قوله عن أنس في رواية الإسماعيلي من طريق علي بن المديني عن محمد بن عبد الله الأنصاري حدثني أبي عن ثمامة حدثني أنس قوله أن أبا بكر لما استخلف كتب له لم يذكر المكتوب وقد تقدمت الإشارة إليه في كتاب الزكاة وأنه كتب له مقادير الزكاة قوله فكان نقش الخاتم ثلاثة أسطر محمد سطر ورسول سطر والله سطر هذا ظاهره أنه لم يكن فيه زيادة على ذلك لكن أخرج أبو الشيخ في أخلاق النبي صلى الله عليه وسلم من رواية عرعرة بن البرند بكسر الموحدة والراء بعدها نون ساكنة ثم دال عن عزرة بفتح المهملة وسكون الزاي بعدها راء ابن ثابت عن ثمامة عن أنس قال كان فص خاتم رسول الله صلى الله عليه وسلم حبشيا مكتوبا عليه لا إله إلا الله محمد رسول الله وعرعرة ضعفه ابن المديني وزيادته هذه شاذة وظاهره أيضا أنه كان على هذا الترتيب لكن لم تكن كتابته على السياق العادي فإن ضرورة الاحتياج إلى أن يختم به تقتضي أن تكون الأحرف المنقوشة مقلوبة ليخرج الختم مستويا وأما قول بعض الشيوخ إن كتابته كانت من أسفل إلى فوق يعني أن الجلالة في أعلى الأسطر الثلاثة ومحمد في أسفلها فلم أر التصريح بذلك في شيء من الأحاديث بل رواية الإسماعيلي يخالف ظاهرها ذلك فإنه قال فيها محمد سطر والسطر الثاني رسول والسطر الثالث الله ولك أن تقرأ محمد بالتنوين وعدمه ورسول بالتنوين وعدمه والله بالرفع وبالجر قوله وزاد في أحمد ثنا الأنصاري

ك

الى آخره هذه الزيادة موصولة واحمد المذكور جزم المزي في الاطراف بانه احمد بن حنبل لكن لم ار هذا الحديث في مسند احمد من هذا الوجه
اصلا قوله وفي يد عمر بعد ابي بكر فلما كان عثمان جلس على بئر اريس وقع في رواية ابن سعد عن الانصاري كان في يد عثمان ست سنين فلما كان
في الست الباقية كنا معه على بئر اريس قوله فجعل يعبث به في رواية سعد فجعل يحوله في يده قوله فسقط في رواية ابن سعد فوقع في البئر
فاختلفنا ثلاثة ايام مع عثمان فلم نجده اي في الذهاب والرجوع والنزول الى البئر والطلوع منها ووقع في رواية ابن سعد فطلبناه
مع عثمان ثلاثة ايام فلم نقدر عليه قال بعض العلماء كان في خاتمه صلى الله عليه وسلم من السر شيء مما كان في خاتم سليمان عليه السلام لان سليمان لما فقد
خاتمه ذهب ملكه وعثمان لما فقد خاتم النبي صلى الله عليه وسلم انتقض عليه الامر وخرج عليه الخوارج وكان ذلك مبدأ الفتنة التي افضت الى قتله
واتصلت الى آخر الزمان قال ابن بطال يؤخذ من الحديث ان يسير المال اذا ضاع يجب البحث في طلبه والاجتهاد في تفتيشه وقد فعل
النبي صلى الله عليه وسلم ذلك لما ضاع عقد عائشة وحبس الجيش على طلبه حتى وجد كذا قال وفيه نظر فاما عقد عائشة فقد ظهر اثر ذلك
بالفائدة العظيمة التي نشأت عنه وهي رخصة التيمم فكيف يقاس عليه غيره واما فعل عثمان فلا ينهض الاحتجاج به اصلا لما ذكر لان
الذي يظهر انه انما بالغ في التفتيش لكونه اثر النبي صلى الله عليه وسلم قد لبسه واستعمله وختم به ومثل ذلك يساوي في العادة قدرا عظيما من
المال والا لو كان غير خاتم النبي صلى الله عليه وسلم لاكتفى في طلبه بدون ذلك وبالضرورة يعلم ان قدر المؤنة التي حصلت في الايام الثلاثة
تزيد على قدر الخاتم لكن اقتضت صفته عظيم قدره فلا يقاس عليه كل ما ضاع من يسير المال قال وفيه ان من فعل الصالحين العبث
بخواتيمهم وما يكون في ايديهم وليس ذلك بعائب لهم قلت وانما كان كذلك لان ذلك من مثلهم انما ينشأ عن فكر وفكرتهم انما هي في
الخير قال الكرماني معنى قوله يعبث به يحركه او يخرجه من اصبعه ثم يدخله فيها وذلك صورة العبث وانما يفعل الشخص ذلك عند تفكره
في الامور قال ابن بطال وفيه ان من طلب شيئا ولم ينجح فيه بعد ثلاثة ايام ان له تركه ولا يكون بعد الثلاث مضيعا وان الثلاث حد يقع
بها العذر في تعذر المطلوبات وفيه استعمال آثار الصالحين ولباس ملابسهم على جهة التبرك والتيمن بها قوله باب
الخاتم للنساء قال ابن بطال الخاتم للنساء من جملة الحلي الذي ابيح لهن قوله وكان على عائشة خواتيم الذهب وصله ابن سعد من طريق عمرو بن
ابي عمرو مولى المطلب قال سألت القاسم بن محمد فقال لقد رأيت والله عائشة تلبس المعصفر وتلبس خواتيم الذهب قوله طاوس عن ابن
عباس شهدت العيد مع النبي صلى الله عليه وسلم فصلى قبل الخطبة سقط لفظ فصلى في رواية المستملي والسرخسي والمراد ما ثبت في اصل الحديث
فانه طرف من حديث تقدم في صلاة العيد من طريق عبد الرزاق عن ابن جريج بسنده هنا قوله وزاد ابن وهب عن ابن جريج يعني بهذا
السند الى ابن عباس وقد تقدم بالزيادة موصولا في تفسير سورة الممتحنة من رواية هرون بن معروف عن ابن وهب قوله
فاتى النساء فجعلن يلقين الفتخ والخواتيم الفتخ بفتح الفاء والمثناة فوق بعدها خاء معجمة جمع فتخة وهي الخواتيم التي تلبسها النساء
في اصابع الرجلين قاله ابن السكيت وغيره وقيل الخواتيم التي لا فصوص لها وقيل الخواتيم الكبار كما تقدم ذلك في تفسير عبد
الرزاق في كتاب العيدين مع بسط ذلك قوله باب القلائد والسخاب للنساء بكسر المهملة وتخفيف الخاء المعجمة
وبعد الالف موحدة قوله يعني قلادة من طيب وسك بضم المهملة وتشديد الكاف وفي رواية الكشميهني ومسك بكسر الميم وسكون
المهملة وكان حقيقة السخاب جمع سخب خمس وقد تقدم بيان ما فسره به غيره في باب ما ذكر في الاسواق من كتاب البيوع ثم
اورد فيه حديث ابن عباس من رواية سعيد بن جبير عنه قال خرج النبي صلى الله عليه وسلم وفيه فجعلت المرأة تلقي سخابها وخرصها بضم الخاء
المعجمة وسكون الراء ثم صاد مهملة وهي الحلقة الصغيرة من ذهب او فضة وقد تقدم تفسيره في باب الخطبة بعد العيد قوله باب
استعارة القلائد ذكر فيه حديث عائشة في فقد قلادة اسماء كانت وقوله زاد ابن نمير عن هشام يعني بسنده المذكور انها استعارت
من اسماء اي بنت ابي بكر القلادة المذكورة وقد وصله المؤلف في كتاب الطهارة من طريقه قوله باب القرط للنساء بضم القاف وسكون
الراء بعدها طاء مهملة هو ما يحلى به الاذن ذهبا كان او فضة صرفا او مع لؤلؤ وغيره ويعلق غالبا في شحمتها قوله وقال ابن عباس
امرهن النبي صلى الله عليه وسلم بالصدقة فرأيتهن يهوين الى آذانهن وحلوقهن هذا طرف من حديث وصله المؤلف في العيدين وفي الاعتصام
وغيرهما من طريق عبد الرحمن بن عابس عن ابن عباس فاما في الاعتصام فقال في روايته فجعل النساء يشرن الى آذانهن وحلوقهن
وقال في العيدين فرأيتهن يهوين بايديهن يقذفنه في ثوب بلال واخرجه قبيل كتاب الجمعة من هذا الوجه بلفظ فجعلت المرأة تهوي
بيده الى حلقها تلقي في ثوب بلال ومعنى الاهواء الايماء باليد الى الشيء ليؤخذ وقد ظهر انه في الآذان اشارة الى الحلق واما في الحلوق
فالذي

التفتيش

فالذي يظهر ان المراد القلائد فانها توضع في العنق وان كان محلها اذا تدلت الصدر واستدل به على جواز ثقب اذن المرأة لتجعل
فيها القرط وغيره مما يجوز لهن التزين به وفيه نظر لانه لم يتعين وضع القرط في ثقبة الاذن بل يجوز ان يشبك في الرأس بسلسلة لطيفة
حتى يحاذي الاذن وينزل عنها سلمنا لكن انما يؤخذ من ترك انكاره عليهن ويجوز ان تكون الثقبة قبل مجيء الشرع فيغتفر في الدوام
ما لا يغتفر في الابتداء ونحوه قول ام زرع اناس من حلي اذني ولا حجة فيه لما ذكرناه قال ابن القيم كره الجمهور ثقب اذن الصبي ورخص
بعضهم في الانثى قلت وجاء الجواز في الانثى عن احمد للزينة والكراهة للصبي وقال الغزالي في الاحياء يحرم ثقب اذن المرأة ويحرم
الاستئجار عليه الا ان يثبت فيه شيء من جهة الشرع قلت جاء عن ابن عباس فيما اخرجه الطبراني في الاوسط سبعة في الصبي من السنة
فذكر السابع منها وثقب اذنه وهو يستدرك على قول بعض الشارحين لا مستند لاصحابنا في قولهم انه سنة قوله احمد بن ابي عدي وهو
ابن ثابت وقد تقدم قبل بابين من طريق شعبة ايضا بهذا الاسناد بلفظ اخرجهما بدل قرطها قوله باب السخاب للصبيان
تقدم بيان السخاب وحديث ابي هريرة المذكور في الباب تقدم شرحه في باب ما ذكر في الاسواق من كتاب البيوع مستوفى وقوله فيه
اين لكع في رواية المستملي والسرخسي اي لكع بصيغة النداء قوله باب المتشبهين بالنساء والمتشبهات بالرجال اي ذم
الفريقين ويؤخذ ذلك من اللعن المذكور في الخبر قوله حدثنا محمد بن جعفر كذا لابي ذر ولغيره حدثنا غندر وهو هو قوله لعن النبي صلى الله
عليه وسلم المتشبهين قال الطبري المعنى لا يجوز للرجال التشبه بالنساء في اللباس والزينة التي تختص بالنساء ولا العكس قلت
وكذا في الكلام والمشي فاما هيئة اللباس فتختلف باختلاف عادة كل بلد فرب قوم لا يفترق زي نسائهم من رجالهم في اللبس لكن
يمتاز النساء بالاحتجاب والاستتار واما ذم التشبه بالكلام والمشي فمختص بمن تعمد ذلك واما من كان ذلك من اصل خلقته
فانما يؤمر بتكلف تركه والادمان على ذلك بالتدريج فان لم يفعل وتمادى دخله الذم ولا سيما ان بدا منه ما يدل على الرضا به
واخذ هذا واضح من لفظ المتشبهين واما اطلاق من اطلق كالنووي ان المخنث الخلقي لا يتجه عليه اللوم فمحمول على ما اذا لم
يقدر على ترك التثني والتكسر في المشي والكلام بعد تعاطيه المعالجة لترك ذلك والا متى كان ترك ذلك ممكنا ولو بالتدريج فتركه
لغير عذر لحقه اللوم واستدل لذلك الطبري بكونه صلى الله عليه وسلم لم يمنع المخنث من الدخول على النساء حتى سمع منه التدقيق في وصف
المرأة كما في ثالث احاديث الباب الذي يليه فمنعه حينئذ فدل على ان لا ذم على ما كان من اصل الخلقة وقال ابن التين المراد باللعن في هذا
الحديث من تشبه من الرجال بالنساء في الزي ومن تشبه من النساء بالرجال كذلك فاما من انتهى في التشبه بالنساء من الرجال الى ان يؤتى في
دبره وبالرجال من النساء الى ان تتعاطى السحق بغيرها من النساء فان لهذين الصنفين من الذم والعقوبة اشد ممن لم يصل الى ذلك
قال وانما امر باخراج من تعاطى ذلك من البيوت كما في الباب الذي يليه لئلا يفضي الامر بالتشبه الى تعاطي ذلك الامر المنكر وقال الشيخ
ابو محمد بن ابي جمرة نفع الله به ما ملخصه ظاهر اللفظ الزجر عن التشبه في كل شيء لكن عرف من الادلة الاخرى ان المراد التشبه في الزي وبعض
الصفات والحركات ونحوها لا التشبه في امور الخير وقال ايضا اللعن الصادر من النبي صلى الله عليه وسلم على ضربين احدهما يراد به
الزجر عن الشيء الذي وقع اللعن بسببه وهو مخوف فان اللعن من علامات الكبائر والآخر يقع في حال الحرج وذلك غير مخوف
بل هو رحمة في حق من لعنه بشرط ان لا يكون الذي لعنه مستحقا لذلك كما ثبت في حديث ابن عباس عند مسلم قال والحكمة في لعن من تشبه
اخراجه الشيء عن الصفة التي وضعها عليه احكم الحكماء وقد اشار الى ذلك في لعن الواصلات بقوله المغيرات خلق الله قوله تابعه عمرو
قال حدثنا شعبة يعني بالسند المذكور وقد وصله ابو نعيم في المستخرج من طريق يوسف القاضي ثنا عمرو بن مرزوق به واستدل به على انه
يحرم على الرجل لبس الثوب المكلل باللؤلؤ وهو واضح لورود علامة التحريم وهو لعن من فعل ذلك واما قول الشافعي ولا اكره للرجل
لبس اللؤلؤ الا لانه من زي النساء فليس مخالفا لذلك لان مراده انه لم يرد في النهي عنه بخصوصه شيء قوله باب اخراج المتشبهين
بالنساء من البيوت كذا للاكثر وللنسفي باب اخراجهم وكذا عند الاسمعيلي وابي نعيم قوله حدثنا هشام هو الدستوائي عن يحيى هو ابن كثير
واخرجه ابو داود الطيالسي في مسنده عن شعبة وهشام جميعا عن قتادة عن عكرمة وكان ابا داود حمل رواية هشام على رواية
شعبة فان رواية شعبة وهشام جميعا على رواية شعبة فان رواية شعبة عن قتادة هي باللفظ المذكور في الباب الذي قبله ورواية
هشام عن يحيى هي بهذا اللفظ الذي في هذا الباب وقد اخرجه المصنف وابو داود في السنن كلاهما عن مسلم بن ابرهيم واخرجه
احمد عن اسمعيل بن علية ويحيى القطان ويزيد بن هرون كلهم عن هشام عن يحيى بن كثير قوله والمخنثين من الرجال ما في الاشارة الى

ضبط عقب هذا قوله والمترجلات من النساء المتشبهات بالرجال قوله واخرج النبي صلى الله عليه وسلم فلانا واخرج عمر فلانا كذا
في رواية ابي ذر فلانه بالهاء وكذا وقع في شرح ابن بطال وللباقين فلانا بالتذكير وكذا عند احمد وقد اخرج الطبراني وتمام الرازي
في فوائده من حديث واثلة مثل حديث ابن عباس هذا بتمامه وقال فيه واخرج النبي صلى الله عليه وسلم انجشة واخرج عمر فلانا وانجشة هو
العبد الاسود الذي كان يحدو بالنساء وستاتي قصته في ذلك في كتاب الادب وقد تقدم ذكر اسامي من كان في العهد النبوي من
المخنثين ولم اقف في شيء من الروايات على تسمية الذي اخرجه عمر الا ان طرقت مكاتبا لابي الحسن المدائني سماه كتاب المغربين بمعجمة
وراء مفتوحة ثقيلة فوجدت فيه عدة قصص لمن غربهم عمر عن المدينة وسأذكر ذلك في اواخر كتاب الحدود ان شاء الله تعالى
قوله زهير هو ابن معوية الجعفي قوله في البيت مخنث تقدم ضبطه وتسميته في اواخر كتاب النكاح وشرح الحديث مستوفى وبيان
ما وقع هنا من كلام البخاري من شرح قوله تقبل باربع وتدبر بثمان وقوله في اخر الحديث لا يدخلن بضم اوله وتشديد النون
هؤلاء عليكن كذا للاكثر وهو الوجه وفي رواية المستملي والسرخسي عليكم بصيغة جمع المذكر ويوجه بانه جمع مع النساء المخاطبات
بذلك من يلوذ بهن من صبي ووصيف فجاء التغليب وقد تقدم الحكاية فيه اوله مخففا ومثقلا وفي هذه الاحاديث مشروعية
اخراج كل من يحصل به التاذي للناس عن مكانه الى ان يرجع عن ذلك او يتوب قوله باب تقليم الاظفار هذه الترجمة وما بعدها
الى اخر كتاب اللباس لها تعلق باللباس من جهة الاشتراك في الزينة فذكر اولا التراجم المتعلقة بالشعور وما شاكلها
وثانيا المتعلقة بالتطيب وثالثا المتعلقة بتحسين الصورة ورابعا المتعلقة بالتصاوير لانها قد تكون في الثياب
وختم بما يتعلق بالارتداف وتعلقه به خفي وتعلقه بكتاب الادب الذي يليه ظاهر والله اعلم واصل القص تتبع الاثر وعن
ابن سيده في المحكم ما يبيل والقص ايضا ايراد الخبر تاما على من لم يحضره ويطلق ايضا على قطع شيء من شيء بالة مخصوصة
والمراد به قطع الشعر النابت على الشفة العليا من غير استئصال وكذا قص الظفر اخذ اعلاه من غير استئصال
قوله وكان ابن عمر كذا لابي ذر والنسفي وهو المعتمد ووقع للباقين وكان عمر وهو خطا فان المعروف
عن ابن عمر انه كان يوفر شاربه قوله يحفي شاربه بالحاء المهملة والفاء ثلاثيا ورباعيا من الاحفاء او الحفو والمراد الازالة
حتى يرى بياض الجلد وصله ابو بكر الاثرم من طريق عمر بن ابي سلمة عن ابيه قال رايت ابن عمر يحفي شاربه حتى لا يترك منه
شيئا واخرج الطبري من طريق عبد الله بن ابي عثمان رايت ابن عمر ياخذ من شاربه اعلاه واسفله وهذا يرد تاويل من
تاول في اثر ابن عمر ان المراد به ازالة ما على طرف الشفة فقط قوله وياخذ من هذين يعني بين الشارب واللحية كذا وقع التفسير
في الاصل وقد ذكره رزين في جامعه من طريق نافع عن ابن عمر جازما بالتفسير المذكور واخرج البيهقي نحوه وقوله
بين كذا للجميع الا ان عياضا ذكر ان محمد بن ابي صفرة رواه بلفظ من التي للتبعيض والاول هو المعتمد قوله حدثنا
مكي بن ابرهيم عن حنظلة عن نافع قال اصحابنا عن المكي عن ابن عمر كذا للجميع والمعنى ان شيخه مكي بن ابرهيم حدثه به عن
حنظلة وهو ابن ابي سفين الجمحي عن نافع عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا لم يذكر ابن عمر في السند وحدث به غير البخاري
عن مكي موصولا بذكر ابن عمر فيه وهو المراد بقول البخاري قال اصحابنا هذا هو المعتمد وبهذا جزم شيخنا ابن الملقن
لكن قال الطرقي انه موقوف على نافع في هذه الطريق ونقل ذلك عن الحميدي كانه جزم بذلك في الجمع وهو محتمل واما
الكرماني فزعم ان الرواية الثانية منقطعة لم يذكر فيها بين مكي وابن عمر احدا فقال المعنى ان البخاري قال وذكر اصحابنا الحديث
منقطعا فقالوا حدثنا مكي عن ابن عمر فطرحوا ذكر الراوي الذي بينهما كذا قال وهو وان كان ظاهر ما اورد البخاري لكن سبق
من كلام الائمة انه موصول بين مكي وابن عمر وقال الزركشي هذا الموضع مما يجب ان يعتني به الناظر وهو ما الذي اراد بقوله
قال اصحابنا عن المكي عن ابن عمر فانه يحتمل انه اراد مرة عن حنظلة عن نافع مرسلا ومرة عن اصحابه عن مكي مرفوعا عن ابن عمر ويحتمل
ان بعضهم نسيا لو رواه عن ابن عمر الى انه المكي انتهى وهذا الثاني هو الذي جزم به الكرماني وهو مردود ثم قال الزركشي ويشهد للاول
ان البخاري ربما روى عن المكي بالواسطة كما تقدم في البيوع ووقع في كتابه نظائر لذلك منها ما سياتي قريبا في باب الجعد حيث قال حدثنا
مالك بن اسمعيل فذكر حديثا ثم قال في اخره قال بعض اصحابي عن مالك بن اسمعيل فذكر زيادة في المتن ونظيره في الاستيذان في
باب قوله قوموا الى سيدكم قوله وهو قوله حدثنا الوليد حدثنا شعبة فذكر حديثا وقال في اخره افهمني بعض اصحابي عن ابي الوليد

خط المصنف صواب موصولا

فذكر كلمة في المتن وقد بينت ما سبق في المناقب في ذكر اسامة بن زيد حيث قال سليمن بن عبد الرحمن فذكر حديثا وقال في اخره حدثني
بعض اصحابنا عن سليمن فذكر زيادة في المتن ايضا قوله والفرق بين هذه المواضع ومن حديث الباب ان الاختلاف في
الباب وقع في الاصل والارسال والاختلاف في غيره وقع بالزيادة في المتن لكن اشترك الجميع في مطلق الاختلاف والله اعلم وقد
اورد البخاري الحديث المذكور في الباب الذي يليه من طريق اسحق بن سليمن عن حنظلة موصولا مرفوعا لكنه نزل فيه درجة وطريق
مكي وقعت لنا في مسند ابن عمر لابي امية الطرسوسي قال ثنا مكي بن ابرهيم فذكره موصولا مرفوعا وزاد فيه بعد قوله قص الشارب
والظفر وحلق العانة وكذا اخرجه البيهقي في الشعب من وجه اخر عن مكي قوله وهذا الحديث اغفله المزي في الاطراف
فلم يذكره في ترجمة حنظلة عن نافع عن ابن عمر لا من طريق مكي ولا من طريق اسحق ابن سليمن ثم بعد ان كتبت هذا ذكر لي محدث
حلب الشيخ برهان الدين الحلبي ان شيخنا البلقيني قال القايل قال اصحابنا هو البخاري والمراد بالمكي حنظلة بن ابي سفين
الجمحي فانه مكي قال والسندان متصلان وموضع الاختلاف بيان ان مكي بن ابرهيم لما حدث به البخاري سمى حنظلة واما اصحاب
البخاري فلما رووه لم عن حنظلة لم يسموه بل قالوا عن المكي قال فالسند الاول مكي عن حنظلة عن نافع عن ابن عمر والثاني اصحابنا
عن المكي عن نافع عن ابن عمر ثم قال وفي فهم ذلك صعوبة وكانه كان يتبجح بذلك ولعمري صدق فيما ذكر من الصعوبة ومقتضاه
ان يكون عند البخاري جماعة لقوا حنظلة وليس كذلك فان الذي سمع من حنظلة هذا الحديث لا يحدث البخاري عنه الا بواسطة
وهو اسحق بن سليمن الرازي وقد كانت وفاته قبل طلب البخاري الحديث قال ابن سعد مات سنة تسع وتسعين ومائة وقال
ابن قانع وابن حبان مات سنة مائتين وقد افصح ابو مسعود في الاطراف بالمراد فقال في ترجمة حنظلة عن نافع عن ابن عمر حديث
من الفطرة حلق العانة وتقليم الاظفار وقص الشارب خ في اللباس عن احمد بن ابي رجاء عن اسحق بن سليمن عن حنظلة عن
نافع عن ابن عمر وعن مكي بن ابرهيم عن حنظلة عن نافع قال وقال اصحابنا عن مكي عن حنظلة عن نافع عن ابن عمر فصرح بان مراد البخاري
بقوله عن المكي المكي بن ابرهيم وان مراده بقوله عن ابن عمر بالسند المذكور وهو عن حنظلة عن نافع عنه والحاصل انه كان قد حدثنا
مكي بن ابرهيم لما حدث به البخاري ارسله ولما حدث به غير البخاري وصله وحكى البخاري ذلك ثم ساقه موصولا من طريق اسحق
بن سليمن قوله علي هو ابن المديني وبه جزم المزي قوله الزهري هو من تقديم الراوي على الصيغة وهو سائغ وقد رواه
الحميدي عن سفين قال سمعت الزهري اخرجه ابو عوانة وابو نعيم في مستخرجيهما من طريقه ورواه احمد عن سفين عن الزهري بالعنعنة
وكذا اخرجه مسلم عن ابي بكر بن ابي شيبة وغيره واخرجه ابو داود عن مسدد كلهم عن سفين قوله عن ابي هريرة رواية هي كناية عن قول
الراوي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم او نحوها وقد وقع في رواية مسدد يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية ابي بكر بن ابي شيبة
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين احمد في روايته ان سفين كان تارة يكني وتارة يصرح وقد تقرر في علوم الحديث ان قول
الراوي رواية او يرويه او يبلغ به ونحو ذلك محمول على الرفع وسياتي في الباب الذي يليه من طريق ابرهيم بن سعد عن الزهري
بلفظ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ووقع في رواية محمد بن ابي حفصة عن الزهري زيادة ابي سلمة مع سعيد بن المسيب في السند
اخرجه ابو الشيخ قوله الفطرة خمس او خمس من الفطرة كذا وقع هنا ولمسلم وابي داود بالشك وهو من سفين ووقع في رواية احمد
خمس من الفطرة ولم يشك وكذا في رواية معمر عن الزهري عند الترمذي والنسائي ووقع في رواية ابرهيم بن سعد بالعكس كما في
الباب الذي يليه بلفظ الفطرة خمس وكذا في رواية يونس بن يزيد عن الزهري عند مسلم والنسائي وهي محمولة على الاولى قال ابن دقيق
العيد دلالة من على التبعيض فيه اظهر من دلالة هذه الرواية على الحصر وقد ثبت في احاديث اخرى زيادة على ذلك فدل على
ان الحصر فيها غير مراد واختلف في النكتة في الاتيان بهذه الصيغة فقيل برفع الدلالة فان مفهوم العدد ليس بحجة وقيل بل
كان اعلم اولا بالخمس ثم اعلم بالزيادة وقيل بل الاختلاف في ذلك بحسب المقام فذكر في كل موضع اللائق بالمخاطبين وقيل
المراد بالحصر المبالغة لتاكيد امر الخمس المذكورة كما حمل عليه قوله الدين النصيحة والحج عرفة ونحو ذلك ويدل على التاكيد ما اخرجه الترمذي
والنسائي من حديث زيد بن ارقم مرفوعا من لم ياخذ من شاربه فليس منا وسنده قوي واخرج احمد من طريق يزيد بن عمرو المعافري
نحوه وزاد فيه حلق العانة وتقليم الاظفار وسياتي في الكلام على الختان ما يستدل به لمن قال بوجوبه وذكر ابن العربي ان خصال
الفطرة تبلغ ثلاثين خصلة فان اراد خصوص ما ورد بلفظ الفطرة فليس كذلك وان اراد اعم من ذلك فلا تنحصر في

اللباس عن ابن عمر كما ترى اذا تقرر هذا فقد ورد في خصال الفطرة حديث ابن عمر المذكور وقيل انه لم يذكر فيه الا ثلاثا وسياتي في الباب الذي يليه انه ورد
بلفظ الفطرة وبلفظ من الفطرة واخرجه الاسمعيلي في رواية له بلفظ ثلاث من الفطرة واخرجه في رواية اخرى بلفظ من الفطرة فذكر
الخمس التي في حديث ابي هريرة الا الختان وزاد اعفا اللحية والسواك والمضمضة والاستنشاق وغسل البراجم والاستنجا اخرجه
من رواية مصعب بن شيبة عن طلق بن حبيب عن عبد الله بن الزبير عنها لكن قال في آخره ان الراوي نسي العاشرة الا ان يكون المضمضة
وقد اخرجه ابو عوانة في مستخرجه بلفظ عشرة من السنة وذكر الاستنثار بدل الاستنشاق واخرجه النسائي من طريق سليمن التيمي
سمعت طلق بن حبيب يذكر عشرة من الفطرة فذكر مثله الا انه قال وشككت في المضمضة واخرجه ايضا من طريق ابي بشر عن طلق
قال من السنة عشرة فذكر الا انه ذكر الختان بدل غسل البراجم ورجح النسائي الرواية المقطوعة على الموصولة المرفوعة والذي يظهر
لي انها ليست بعلة قادحة فان راويها مصعب بن شيبة وثقه ابن معين والعجلي وغيرهما فالحكم بصحته من هذه الحيثية سائغ وقول
سليمن التيمي سمعت طلق بن حبيب يذكر عشرا من الفطرة يحتمل ان يريد انه سمعه يذكرها وسندها لحفظ سليمن السند وقد اخرج
احمد وابو داود وابن ماجه من حديث عمار بن ياسر مرفوعا نحو حديث عايشة قال من الفطرة المضمضة والاستنشاق والسواك
وغسل البراجم والانتضاح وذكر الخمس التي في حديث ابي هريرة ساقه ابن ماجه واما ابو داود فاحال به على حديث عايشة ثم قال
وروي نحوه عن ابن عباس وقال خمس في الراس وذكر فيها الفرق ولم يذكر اعفا اللحية قلت كانه يشير الى ما اخرجه عبد
الرزاق في تفسيره والطبري من طريقه بسند صحيح عن طاوس عن ابن عباس في قوله تعالى واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات فاتمهن
قال ابتلاه الله بالطهارة خمس في الراس وخمس في الجسد قلت فذكر مثل حديث عايشة كما في الرواية التي قدمتها عن ابي
عوانة سوا ولم يشك في المضمضة وذكر ايضا الفرق بدل اعفا اللحية واخرجه ابن ابي حاتم من وجه آخر عن ابن عباس فذكر غسل
الجمعة بدل الاستنجا فصار مجموع الخصال التي وردت في هذا الحديث خمس عشرة خصلة اقتصر ابو شامة في كتاب السواك وما
اشبه ذلك منها على اثنتي عشرة وزاد النووي واحدة في شرح مسلم وقد ذكرت قبل الخوض في شرح الخمس الواردة في الحديث المتفق عليه
ان اشير الى شرح العشر الزايدة عليها فاما الوضوء والاستنشاق والاستنثار والاستنجا والسواك وغسل الجمعة فتقدم شرحها
في كتاب الطهارة واما اعفا اللحية فياتي في الباب الذي يليه واما الفرق فياتي بعد ابواب واما غسل البراجم فهو بالموحدة والجيم
جمع برجمة بضمتين وهي عقد الاصابع التي في ظهر الكف قال الخطابي هي المواضع التي تتسخ ويجتمع فيها الوسخ ولا سيما ممن لا يكون طري
البدن وقال الغزالي كانت العرب لا تغسل اليد عقب الطعام فيجتمع في تلك الغضون وسخ فامر بغسلها قال النووي وهي
سنة مستقلة ليست مختصة بالوضوء يعني انها يحتاج الى غسلها في الوضوء والغسل والتنظيف وقد الحق بها ازالة ما يجتمع من الوسخ
في معاطف الاذن وقعر الصماخ فان في بقايه اضرارا بالسمع وقد اخرج ابن عدي من حديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بتعاهد
البراجم عند الوضوء لان الوسخ اليها سريع وللترمذي الحكيم من حديث عبد الله بن بسر رفعه قصوا اظفاركم وادفنوا قلاماتكم
ونقوا براجمكم وفي سنده راو مجهول ولاحمد من حديث ابن عباس ان جبريل ابطا على النبي صلى الله عليه وسلم فقال له ولم لا ابطي عني وانتم لا
تستنون اي لا تستاكون ولا تقصون شواربكم ولا تنقون رواجبكم والرواجب جمع راجبة بجيم وموحدة قال ابو عبيد البراجم والرواجب
مفاصل الاصابع كلها وقال ابن سيده الرجبة والرجبة المفصل الباطن عند بعضهم والرواجب بواطن مفاصل اصول الاصابع وقيل قصب الاصابع
وقيل هي ظهور السلاميات وقيل ما بين البراجم من السلاميات وقال ابن الاعرابي الرواجب البقعة الملسا التي بين البراجم والبراجم
المتشنجات من مفاصل الاصابع وفي كل اصبع ثلاث برجمات الا الابهام فلها برجمتان وقال الجوهري الرواجب مفاصل الاصابع اللاتي
تلي الانامل ثم البراجم ثم الاشاجع اللاتي تلي الكف وقال ايضا الرواجب رؤوس السلاميات من ظهر الكف اذا قبض القابض كفه
نشزت وارتفعت والاشاجع اصول الاصابع التي تتصل بعصب ظاهر الكف واحدها اشجع وقيل هي عروق ظاهر الكف واما الانتضاح
فقال ابو عبيد الهروي هو ان ياخذ قليلا من الما فينضح به مذاكيره بعد الوضوء لينفي عنه الوسواس وقال الخطابي انتضاح الما الاستنجا
به واصله من النضح وهو الما القليل فعلى هذا هو والاستنجا خصلة واحدة وعلى الاول فهو غيره ويشهد له ما اخرجه اصحاب السنن
من رواية الحكم بن سفيان الثقفي او سفيان بن الحكم عن ابيه انه راى رسول الله صلى الله عليه وسلم توضا ثم اخذ حفنة من ما فانتضح بها واخرج
البيهقي من طريق سعيد بن جبير ان رجلا اتى ابن عباس فقال اني اجد بللا اذا قمت اصلي فقال ابن عباس انضح بما فاذا وجدت من ذلك شيا

فقل هو

فقل هو منه واما الخصال الواردة في المعنى لكن لم يرد التصريح فيها بلفظ الفطرة فكثيرة منها ما اخرجه الترمذي من حديث ابي ايوب
رفعه اربع من سنن المرسلين الحيا والتعطر والسواك والنكاح واختلف في ضبط الحيا فقيل بفتح المهملة والتحتانية الخفيفة وقيل في
الصحيحين ان الحيا من الايمان وقيل بكسر المهملة وتشديد النون فعلى الاول هي خصلة معنوية تتعلق بتحسين الخلق وعلى الثاني خصلة حسية
تتعلق بتحسين البدن واخرج البزار والبغوي في معجم الصحابة والحكيم الترمذي في نوادر الاصول من طريق فليح بن عبد الله الخطمي
عن ابيه عن جده رفعه خمس من سنن المرسلين الاربعة المذكورة الا النكاح وزاد الحلم والحجامة بكسر المهملة وسكون اللام وهو
مما يتقوى به الضبط الاول في حديث ابي ايوب واذا تتبع ذلك من الاحاديث كثر العدد كما اشرت اليه والله اعلم ويتعلق بهذه الخصال
مصالح دينية ودنيوية تدرك بالتتبع منها تحسين الهيئة وتنظيف البدن جملة وتفصيلا والاحتياط للطهارتين والاحسان الى المخالط
والمقارن بكف ما يتاذى به من رايحة كريهة ومخالفة شعار الكفار من المجوس واليهود والنصارى وعباد الاوثان وامتثال
امر الشارع والمحافظة على ما اشار اليه قوله تعالى وصوركم فاحسن صوركم لما في المحافظة على هذه الخصال من مناسبة ذلك وكانه قيل
قد حسنت صوركم فلا تشوهوها بما يقبحها او حافظوا على ما يستمر به حسنها وفي المحافظة عليها محافظة على المروة وعلى التالف
المطلوب لان الانسان اذا بدا في الهيئة الجميلة كان ادعى لانبساط النفس اليه فيقبل قوله ويحمد رايه والعكس بالعكس واما شرح الفطرة
فقال الخطابي ذهب اكثر العلما الى ان المراد بالفطرة هنا السنة وكذا قاله غيره قالوا والمعنى انها من سنن الانبيا وقالت طايفة المراد بالفطرة
الدين وبه جزم ابو نعيم في المستخرج وقال النووي في شرح المهذب جزم الماوردي والشيخ ابو اسحق بان المراد بالفطرة في هذا الحديث
الدين واستشكل ابن الصلاح ما ذكره الخطابي وقال معنى الفطرة بعيد من معنى السنة لكن لعل المراد انه على حذف مضاف اي سنة
الفطرة وتعقبه النووي بان الذي نقله الخطابي هو الصواب فان في صحيح البخاري عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم من السنة قص
الشارب ونتف الابط وتقليم الاظفار قال واصح ما فسر الحديث بما جا في رواية اخرى لا سيما في البخاري انتهى وقد تبعه شيخنا
ابن الملقن على هذا ولم ار الذي قاله في شي من نسخ البخاري بل الذي فيه من حديث ابن عمر بلفظ الفطرة وكذا من حديث ابي هريرة نعم
وقع التعبير بالسنة موضع الفطرة في حديث عايشة عند ابي عوانة في رواية وفي اخرى بلفظ الفطرة كما في رواية مسلم والنسائي
وغيرهما وقال الراغب اصل الفطر بفتح الفا الشق طولا ويطلق على الوهي وعلى الاختراع وعلى الايجاد والفطرة الايجاد على
هيئة وقال ابو شامة اصل الفطرة الخلقة المبتداة ومنه فاطر السموات والارض اي المبتدي خلقهن وقوله صلى الله عليه وسلم
كل مولود يولد على الفطرة اي على ما ابتدا الله خلقه عليه وفيه اشارة الى قوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها والمعنى ان كل احد
لو ترك من وقت ولادته وما يؤديه اليه نظره لاداه الى الدين الحق وهو التوحيد ويؤيده قوله تعالى فاقم وجهك للدين
حنيفا فطرة الله واليه يشير في بقية الحديث حيث عقبه بقوله فابواه يهودانه وينصرانه والمراد بالفطرة في حديث الباب ان
هذه الاشيا اذا فعلت اتصف فاعلها بالفطرة التي فطر الله العباد عليها وحثهم عليها واستحبها لهم ليكونوا على اكمل الصفات
واشرفها صورة انتهى وقد رد القاضي البيضاوي الفطرة في حديث الباب الى مجموع ما ورد في معناها وهو الاختراع والجبلة
والدين والسنة فقال هي السنة القديمة التي اختارها الانبيا واتفقت عليها الشرايع فكانها امر جبلي فطروا عليها انتهى
وسوغ الابتدا بالنكرة في قوله خمس من الفطرة ان قوله خمس صفة موصوف محذوف فالتقدير خصال
خمس ثم فسرها او على الاضافة اي خمس خصال ويجوز ان يكون خبر مبتدا محذوف والتقدير الذي شرع لكم خمس من الفطرة
والتعبير في بعض روايات الحديث بالسنة بدل الفطرة يراد بها الطريقة لا التي تقابل الواجب وقد جزم بذلك الشيخ ابو حامد
والماوردي وغيرهما وقالوا هو كالحديث الاخر عليكم بسنتي وسنة الخلفا الراشدين واغرب القاضي ابو بكر بن العربي فقال
عندي ان الخصال الخمس المذكورة في هذا الحديث كلها واجبة فان المرء لو تركها لم تبق صورته على صورة الادميين فكيف من
جملة المسلمين كذا قال في شرح الموطا وتعقبه ابو شامة بان الاشيا التي مقصودها مطلوب لتحسين الخلق وهي النظافة لا تحتاج
الى ورود امر ايجاب للشارع فيها اكتفا بدواعي الانفس فمجرد الندب اليها كاف ونقل ابن دقيق العيد عن بعض العلما
انه قال دل الخبر على ان الفطرة بمعنى الدين والاصل فيما اضيف الى الشي انه منه ان يكون من اركانه لا من زوايده حتى يقوم
دليل على خلافه وقد ورد الامر باتباع ابرهيم عليه السلام وثبت ان هذه الخصال امر بها ابرهيم عليه السلام وكل شي امر

الله ما يتابعه فهو على الوجوب لمن امر به وتعقب بان وجوب الاتباع لا يقتضي وجوب كل متبوع فيه بل يتم الاتباع بالامتثال
فان كان واجبا على المتبوع كان واجبا على التابع او ندبا فندب فيتوقف ثبوت وجوب هذه الخصلة على الامة على ثبوت
كونها واجبة على الخليل عليه السلام قوله الختان بكسر المعجمة وتخفيف المثناة مصدر ختن اي قطع والختن بفتح ثم سكون
قطع بعض مخصوص من عضو مخصوص ووقع في رواية يونس عند مسلم الاختتان والختان اسم لفعل الخاتن ولموضع
الختان ايضا كما في حديث عائشة اذا التقى الختانان والاول المراد هنا قال الماوردي ختان الذكر قطع الجلدة التي تغطي
الحشفة والمستحب ان تستوعب من اصلها عند اول الحشفة واقل ما يجزئ ان لا يبقى منها ما يتغشى به شيء من الحشفة
وقال امام الحرمين المستحق في الرجال قطع القلفة وهي الجلدة التي تغطي الحشفة حتى لا يبقى من الجلد شيء يتدلى وقال
ابن الصباغ حتى ينكشف جميع الحشفة وقال ابن كج فيما نقله الرافعي يتادى الواجب بقطع شيء مما فوق الحشفة وان قل
بشرط ان يستوعب القطع تدوير راسها قال النووي وهو شاذ والاول هو المعتمد قال الامام والمستحق من ختان المراة
ما ينطلق عليه الاسم وقال الماوردي ختانها قطع جلدة تكون في اعلى فرجها فوق مدخل الذكر كالنواة او كعرف الديك والواجب
قطع الجلدة المستعلية منه دون استئصاله وقد اخرج ابو داود من حديث ام عطية ان امراة كانت تختن بالمدينة فقال
لها النبي صلى الله عليه وسلم لا تنهكي فان ذلك احظى للمراة وقال انه ليس بالقوي قلت وله شاهد من حديث انس ومن حديث
ام ايمن عند ابي الشيخ في كتاب العقيقة واخر عن الضحاك بن قيس عند البيهقي قال النووي ويسمى ختان الرجل اعذارا بذال
معجمة وختان المراة خفضا بخاء وضاد معجمتين وقال ابو شامة كلام اهل اللغة يقتضي تسمية الكل اعذارا والخفض يختص
بالانثى قال ابو عبيدة عذرت الجارية والغلام واعذرتهما ختنتهما واختتنتهما وزنا ومعنى قال الجوهري والاكثر خفضت
الجارية قال وتزعم العرب ان الغلام اذا ولد في القمر فسخت قلفته اي اتسعت فصار كالمختون وقد استحب العلماء من
الشافعية فيمن ولد مختونا ان يمر بالموسى على موضع الختان من غير قطع قال ابو شامة وغالب من يولد كذلك لا يكون
ختانه تاما بل يظهر طرف الحشفة فان كان كذلك وجب تكميله وافاد الشيخ ابو عبد الله بن الحاج في المدخل انه اختلف في
النساء هل يخفضن عموما او يفرق بين نساء المشرق فيخفضن ونساء المغرب فلا يخفضن لعدم الفضلة المشروع قطعها
منهن بخلاف نساء المشرق قال فمن قال ان من ولد مختونا استحب امرار الموسى على الموضع امتثالا للامر قال في حق المراة
كذلك ومن لا فلا وقد ذهب الى وجوب الختان دون باقي الخصال الخمس المذكورة في الباب الشافعي وجمهور اصحابه وقال
به من القدماء عطاء حتى قال لو اسلم الكبير لم يتم اسلامه حتى يختتن وعن احمد وبعض المالكية يجب وعن ابي حنيفة واجب
وليس بفرض وعنه سنة ياثم بتركه وفي وجه للشافعية لا يجب في حق النساء وهو الذي اورده صاحب المغني عن احمد وذهب
اكثر العلماء وبعض الشافعية الى انه ليس بواجب ومن حجتهم حديث شداد بن اوس رفعه الختان سنة للرجال مكرمة للنساء
وهذا لا حجة فيه لما تقرر ان لفظ السنة اذا ورد في الحديث لا يراد به التي تقابل الواجب لكن لما وقعت التفرقة بين الرجال والنساء
في ذلك دل على ان المراد افتراق الحكم وتعقب بانه لم ينحصر في الوجوب فقد يكون في حق الذكور اكد منه في النساء او يكون
في حق الرجال للندب وفي حق النساء للاباحة على ان الحديث لا يثبت لانه من رواية حجاج بن ارطاة ولا يحتج به اخرجه احمد والبيهقي
لكن له شاهد اخرجه الطبراني في مسند الشاميين من طريق سعيد بن بشير عن قتادة عن جابر بن زيد عن ابن عباس وسعيد مختلف
فيه واخرجه ابو الشيخ والبيهقي من وجه اخر عن ابن عباس واخرجه البيهقي ايضا من حديث ابي ايوب واحتجوا ايضا بان الخصال المنتظمة
مع الختان ليست واجبة الا عند بعض من شذ فلا يكون الختان واجبا واجيب بانه لا مانع ان يراد بالفطرة او بالسنة في
الحديث القدر المشترك الذي يجمع الوجوب والندب وهو الطلب المؤكد فلا يدل ذلك على عدم الوجوب ولا ثبوته فيطلب الدليل
من غيره وايضا فلا مانع من جمع المختلفي الحكم بلفظ امر واحد كما في قوله تعالى كلوا من ثمره اذا اثمر واتوا حقه يوم حصاده
فايتاء الحق واجب والاكل مباح هكذا تمسك به جماعة وتعقبه الفاكهاني في شرح العمدة فقال الفرق بين الاية والحديث
ان الحديث تضمن لفظة واحدة استعملت في الجميع فيتعين ان يحمل على احد الامرين الوجوب او الندب بخلاف الاية فان صيغة
الامر تكررت فيها والظاهر الوجوب فصرف في احد الامرين بدليل وبقي الاخر على الاصل وهذا التعقب انما يتم على طريقة

من

من يمنع استعمال اللفظ الواحد في معنيين واما من يجيزه كالشافعية فلا يرد عليهم واستدل من اوجب الاختتان بادلة
الاول ان القلفة تحبس النجاسة فتمنع صحة الصلاة كمن امسك نجاسة بفمه وتعقب بان الفم في حكم الظاهر بدليل
ان وضع الماكول فيه لا يفطر به الصائم بخلاف داخل القلفة فانه في حكم الباطن وقد صرح ابو الطيب الطبري بان هذا القدر
عندنا معفو عنه الثاني ما اخرجه ابو داود من حديث كليب جد عثيم بن كليب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له الق عنك شعر الكفر
واختتن مع ما تقرر ان خطابه للواحد يشمل غيره حتى يقوم دليل الخصوصية وتعقب بان سند الحديث ضعيف وقد قال
ابن المنذر لا يثبت فيه شيء الثالث جواز كشف العورة من المختون وسترها انما شرع لمن بلغ او شارف وجواز
نظر الخاتن اليها وكلاهما حرام فلو لم يجب لما ابيح ذلك واقدم من نقل عنه الاحتجاج بهذا ابو العباس بن سريج نقله عنه
الخطابي وغيره وذكر النووي انه راه في كتاب الودائع المنسوب لابن سريج قال ولا اظنه يثبت عنه قال ابو شامة وقد عبر
عنه جماعة من المصنفين بعده بعبارات مختلفة كالشيخ ابي حامد والقاضي الحسين وابي الفرج السرخسي والشيخ في المهذب
وتعقبه عياض بان كشف العورة مباح لمصلحة الجسم والنظر اليها مباح للمداواة وليس ذلك واجبا اجماعا واذا جاز في
المصلحة الدنيوية كان في المصلحة الدينية اولى وقد استشعر القاضي حسين هذا فقال فان قيل يترك الواجب لغير الواجب
كترك الانصات للخطبة بالاشتغال بركعتي التحية وكترك القيام في الصلاة بسجود التلاوة وككشف العورة للمداواة
مثلا واجاب عن الاولين ولم يجب عن الثالث واجاب النووي بان كشف العورة لا يجوز لكل مداواة فلا يتم المراد وقوى
ابو شامة الايراد بانهم جوزوا للغاسل الميت ان يحلق عانة الميت ولا يتاتى ذلك للغاسل الا بالنظر واللمس وهما حرامان
وقد اجيز لامر مستحب الرابع احتج ابو حامد واتباعه كالماوردي بانه قطع عضو ولا يستخلف من الجسد تعبدا
فيكون واجبا كقطع اليد في السرقة وتعقب بان قطع اليد انما ابيح في مقابلة جرم عظيم فلم يتم القياس الخامس
قال الماوردي في الختان الم عظيم على النفس وهو لا يشرع الا في احدى ثلاث خصال لمصلحة او عقوبة او وجوب وقد
انتفى الاولان فثبت الثالث وتعقبه ابو شامة بان في الختان عدة مصالح كمزيد الطهارة والنظافة فان القلفة من المستقذر
عند العرب وقد كثر ذمهم الاقلف في اشعارهم وكان للختان عندهم قدر وله وليمة خاصة به واقر الاسلام ذلك السادس
قال الخطابي محتجا بان الختان واجب بانه من شعار الدين وبه يعرف المسلم من الكافر حتى لو وجد مختون بين جماعة قتلى غير
مختونين صلي عليه ودفن في مقابر المسلمين وتعقبه ابو شامة بان شعائر الدين ليست كلها واجبة وما ادعاه في المقتول
مردود لان اليهود وكثيرا من النصارى يختتنون فليقيد ما ذكره بالقرب قلت وقد يطرد لمع السابع قال
البيهقي احسن الحجج ان يحتج بحديث ابي هريرة الذي في الصحيحين مرفوعا اختتن ابراهيم وهو ابن ثمانين سنة بالقدوم وقد
قال الله تعالى ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم وصح عن ابن عباس ان الكلمات التي ابتلي بهن ابراهيم فاتمهن هي خصال
الفطرة ومنهن الختان والابتلاء غالبا انما يقع بما يكون واجبا وتعقب بانه لا يلزم ما ذكر الا ان كان ابراهيم عليه السلام
فعله على سبيل الوجوب فانه من الجائز ان يكون فعله على سبيل الندب فيحصل امتثال الامر باتباعه على وفق ما فعل وقد قال
الله تعالى في حق نبيه محمد صلى الله عليه وسلم واتبعوه لعلكم تهتدون وقد تقرر في الاصول ان افعاله بمجردها لا تدل على الوجوب
وايضا فباقي الكلمات العشر ليست واجبة وقال الماوردي ان ابراهيم عليه السلام لا يفعل ذلك في مثل سنه الا عن امر من
الله انتهى وما قاله بحثا قد جاء منقولا فاخرج ابو الشيخ في العقيقة من طريق موسى بن علي بن رباح عن ابيه ان ابراهيم عليه
السلام امر ان يختتن وهو حينئذ ابن ثمانين سنة فعجل واختتن بالقدوم فاشتد عليه الوجع فدعا ربه فاوحى الله
اليه انك عجلت قبل ان نامرك بالته قال يا رب كرهت ان اؤخر امرك قال الماوردي القدوم جاء مخففا ومشددا وهو الفاس
الذي اختتن به وذهب غيره الى ان المراد به مكان يسمى القدوم وقال ابو عبيد الهروي في الغريبين يقال هو كان مقيله
وقيل اسم قرية بالشام وقال ابو شامة هو موضع بالقرب من القرية التي فيها قبره وقيل بقرب حلب وجزم غير واحد
ان الالة بالتخفيف وصرح ابن السكيت بانه لا يشدد واثبت بعضهم الوجهين في كل منهما وقد تقدم بعض هذا في شرح الحديث

المذكور من طريق اخرى ان ابرهيم لما اختتن كان ابن مائة وعشرين سنة وانه عاش بعد ذلك الى ان اكمل مائتي سنة والاول اشهر وهو انه اختتن ابن ثمانين
وعاش بعدها اربعين والغرض ان الاستدلال لا يتم لكن سوى ما تقدم على انه كان يختتن ابرهيم عليه السلام واجبا فان ثبت ذلك استقام
الاستدلال به والا فالنظر باق واختلف في الوقت الذي يشرع فيه الختان قال الماوردي له وقتان وقت وجوب ووقت استحباب
فوقت الوجوب البلوغ ووقت الاستحباب قبله والاختيار في اليوم السابع من بعد الولادة وقيل من يوم الولادة فان اخر ففي الاربعين
يوما فان اخر ففي السنة السابعة فان بلغ وكان نضوا نحيفا يعلم من حاله انه اذا اختتن تلف سقط الوجوب ويستحب ان لا يوخر عن
وقت الاستحباب الا لعذر وذكر القاضي الحسين انه لا يجوز ان يختتن الصبي حتى يصير ابن عشر سنين لانه حينئذ يومر بضربه على ترك
الصلاة والم الختان فوق الم الضرب فيكون اولى بالتاخير وزيفه النووي في شرح المهذب وقال امام الحرمين لا يجب قبل البلوغ
لان الصبي ليس من اهل العبادة المتعلقة بالبدن فكيف مع الالم قال ولا يرد وجوب العدة على الصبية لانه لا يتعلق به تعب بل هو مضي زمان
محض وقال ابو الفرج السرخسي في ختن الصبي وهو صغير مصلحة من جهة ان الجلد بعد التمييز يغلظ ويخشن فمن ثم جوز الائمة الختان
قبل ذلك ونقل ابن المنذر عن الحسن ومالك كراهة الختان في اليوم السابع لانه فعل اليهود وقال مالك يحسن اذا اثغر اي اذا القى
ثغره وهو مقدم اسنانه وذلك يكون في السبع سنين وما حولها وعن الليث يستحب ما بين سبع سنين الى عشر وعن احمد لم اسمع فيه
شيا واخرج الطبراني في الاوسط عن ابن عباس قال سبع من السنة في الصبي يسمى في السابع ويختن الحديث وقد تقدم ذكره في كتاب العقيقة
وانه ضعيف واخرج ابو الشيخ من طريق الوليد بن مسلم عن زهير بن محمد عن ابن المنكدر او غيره عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم ختن حسنا
وحسينا لسبعة ايام قال الوليد فسالت مالكا عنه فقال لا ادري ولكن الختان طهرة فكلما قدمها كان احب الي واخرج البيهقي حديث
جابر واخرج ايضا من طريق موسى بن علي عن ابيه ان ابرهيم عليه السلام ختن اسحق وهو ابن سبعة ايام وقد ذكرت في ابواب الوليمة من
كتاب النكاح مشروعية الدعوة في الختان وما اخرجه احمد من طريق الحسن عن عثمن بن ابي العاص انه دعي الى ختان فقال ما كنا ناتي
الختان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا ندعى له واخرج ابو الشيخ من رواية اخرى فبين انه كان ختان جارية وقد نقل الشيخ ابو
عبد الله بن الحاج في المدخل ان السنة اظهار ختان الذكر واخفا ختان الانثى والله اعلم قوله والاستحداد بالحا المهملة استفعال
من الحديد والمراد به استعمال الموسى في حلق الشعر من مكان مخصوص من الجسد قال وفي التعبير بهذه اللفظة مشروعية الكناية
عما يستحيى منه اذا حصل الافهام بها واغنى عن التصريح والذي يظهر ان ذلك من تصرف الرواة وقد وقع في رواية النسائي في حديث ابي هريرة
هذا التعبير بحلق العانة وكذا في حديث عايشة وانس المشار اليهما من قبل عند مسلم قال النووي المراد بالعانة الشعر الذي فوق
ذكر الرجل وحواليه وكذلك الشعر الذي حوالي فرج المراه ونقل عن ابي العباس بن سريج انه الشعر النابت حول حلقة الدبر فيحصل من
مجموع هذا استحباب حلق جميع ما على القبل والدبر وحولهما قال وذكر الحلق لكونه الاغلب والا فيجوز الازالة بالنورة والنتف
وغيرهما وقال ابو شامة العانة الشعر النابت على الركب بفتح الرا والكاف وهو ما انحدر من البطن فكان تحت الثنية وفوق الفرج
وقيل لكل فخذ ركب وقيل ظاهر الفرج وقيل الفرج نفسه سوا كان من رجل او امراه قال ويستحب اماطة الشعر عن القبل والدبر بل
هو من الدبر اولى خوفا من ان يعلق شي من الغايط فلا يزيله المستنجي الا بالما ولا يتمكن من ازالته بالاستجمار قال ويقوم التنور
مكان الحلق وكذلك النتف والقص وقد سيل احمد عن اخذ العانة بالمقراض فقال ارجو ان يجزي قيل فالنتف قال وهل
يقوى على هذا احد وقال ابن دقيق العيد قال اهل اللغة العانة الشعر النابت على الفرج وقيل هو منبت الشعر قال وهو المراد في
الخبر وقال ابو بكر بن العربي شعر العانة اولى الشعور بالازالة لانه يكثف ويتلبد فيه الوسخ بخلاف شعر الابط قال واما حلق
ما حول الدبر فلا يشرع وكذا قال الفاكهي في شرح العمدة انه لا يجوز كذا قال ولم يذكر للمنع مستندا والذي استند اليه ابو بكر
نفي بل ربما تصور الوجوب في حق من تعين ذلك في حقه كمن لم يجد من الما الا القليل وامكنه ان لو حلق الشعر ان لا يعلق به شي من الغايط
يحتاج معه الى غسله وليس معه ما زايد على قدر الاستنجا وقال ابن دقيق العيد كان الذي ذهب الى استحباب حلق ما حول الدبر ذكره
بطريق القياس قال والاولى في ازالة الشعر هنا الحلق اتباعا ويجوز النتف بخلاف الابط فانه بالعكس لانه تحتبس تحته الابخرة بخلاف
العانة والشعر من الابط بالنتف يضعف وبالحلق يقوى فجا الحكم في كل من الموضعين بالمناسب وقال النووي وغيره السنة في ازالة شعر
العانة الحلق بالموسى في حق الرجل والمراه معا وقد ثبت في الحديث الصحيح عن جابر في النهي عن طروق النسا ليلا حتى تمتشط الشعثة وتستحد

المغيبة وقد تقدم شرحه في النكاح لكن يتادى اصل السنة بالازالة بكل مزيل وقال النووي ايضا والاولى في حق الرجل الحلق وفي حق المراه النتف
واستشكل بان فيه ضررا على المراه بالالم وعلى الزوج باسترخا المحل فان النتف يرخي المحل باتفاق الاطبا ومن ثم قال ابن دقيق العيد ان بعضهم
مال الى ترجيح الحلق في حق المراه لان النتف يرخي المحل لكن قال ابن العربي ان كانت شابة فالنتف في حقها اولى لانه يربو مكان النتف وان كانت
كهلة فالاولى في حقها الحلق لان النتف يرخي المحل ولو قيل في حقها التنور مطلقا لما كان بعيدا وحكى النووي في وجوب الازالة عليها اذا طلب
الزوج منها ذلك وجهين اصحهما الوجوب وينبغي ان يجري الحكم في نتف الابط وحلق العانة ايضا في ان نتف الابط وحلق العانة يجوز ان يتعاطاه الاجنبي
بخلاف حلق العانة فيحرم الا في حق من يباح له المس والنظر كالزوج والزوجة واما التنور فسيل عنه احمد فاجازه وذكر انه فعله وفيه
حديث عن ام سلمة اخرجه ابن ماجه والبيهقي ورجاله ثقات ولكن اعل بالارسال وانكر احمد صحته ولفظه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اطلى
ولي عانته بيده وقابله حديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يتنور وكان اذا كثر شعره حلقه ولكن سنده ضعيف جدا قوله ونتف الابط
في رواية الكشميهني الاباط بصيغة الجمع والابط بكسر الهمزة والموحدة وبسكونها وهو المشهور وصوبه الجواليقي وهو يذكر ويونث وتابط
الشي وضعه تحت ابطه والمستحب البداة فيه باليمنى ويتادى اصل السنة بالحلق ولاسيما من يولمه النتف وقد اخرج ابن ابي حاتم في مناقب
الشافعي عن يونس بن عبد الاعلى قال دخلت على الشافعي ورجل يحلق ابطه فقال اني علمت ان السنة النتف ولكن لا اقوى على الوجع قال
الغزالي هو في الابتدا موجع ولكن يسهل على من اعتاده قال والحلق كاف لان المقصود النظافة وتعقب بان الحكمة في نتفه انه محل الرايحة
الكريهة وانما ينشا ذلك من الوسخ الذي يجتمع بالعرق فيه فيتلبد ويهيج فشرع فيه النتف الذي يضعفه فتخف الرايحة به بخلاف الحلق فانه
يقوي الشعر ويهيجه فتكثر الرايحة لذلك وقال ابن دقيق العيد من نظر الى اللفظ وقف مع النتف ومن نظر الى المعنى اجازه بكل مزيل لكن
بين ان النتف مقصود من جهة المعنى فذكر نحو ما تقدم قال وهو معنى ظاهر لا يهمل فان مورد النص اذا احتمل معنى مناسبا يحتمل ان يكون
مقصودا في الحكم لا يترك والذي يقوم مقام النتف في ذلك التنور لكنه يرق الجلد فقد يتاذى صاحبه ولاسيما ان كان جلده رقيقا وتستحب
البداة في ازالته باليد اليمنى ويزيل ما في اليمنى باصابع اليسرى وكذا اليسرى ان امكن والا فباليمنى قوله وتقليم الاظفار هو تفعيل من
القلم وهو القطع ووقع في حديث ابن عمر قص الاظفار كما في حديث الباب ووقع في حديثه من الباب الذي يليه بلفظ تقليم وفي حديث
عايشة وانس قص الاظفار والتقليم اعم والاظفار جمع ظفر بضم الظا والفا وبسكونها وحكى ابو زيد كسر اوله وانكره ابن سيده وقد
قيل انها قراة الحسن وعن ابي السمال انه قرا بكسر اوله وثانيه والمراد ازالة ما يزيد على ما يلابس راس الاصبع من الظفر لان الوسخ يجتمع
فيه فيستقذر وقد ينتهي الى حد يمنع من وصول الما الى ما يجب غسله في الطهارة وقد حكى اصحابنا ان في فيه وجهين ورجح المتولي
بان الوضوء حينئذ لا يصح وقطع الغزالي في الاحيا بانه يعفى عن مثل ذلك واحتج بان غالب الاعراب لا يتعاهدون ذلك ومع ذلك لم يرد
في شي من الاثار امرهم باعادة الصلاة وهو ظاهر لكن قد يعلق بالظفر اذا طال النجو لمن استنجى بالما ولم يمعن غسله فيكون اذا صلى
حاملا للنجاسة وقد اخرج البيهقي في الشعب من طريق قيس بن ابي حازم قال صلى النبي صلى الله عليه وسلم صلاة فاوهم فيها فسيل فقال ما
لي لا اوهم ورفغ احدكم بين ظفره وانملته رجاله ثقات مع ارساله وقد وصله الطبراني من وجه اخر والرفغ بضم الرا وفتحها وسكون الفا بعدها
غين معجمة يجمع على ارفاغ وهي مغابن الجسد كالابط وما بين الانثيين والفخذين وكل موضع يجتمع فيه الوسخ فهو من تسمية الشي باسم
ما جاوره والتقدير وسخ رفغ احدكم والمعنى انكم لا تقلمون اظفاركم ثم تحكون بها ارفاغكم فيعلق بها ما في الارفاغ من الاوساخ
المجتمعة قال ابو عبيد انكر عليهم طول الاظفار وترك قصها قلت وفيه اشارة ايضا الى الندب الى تنظيف المغابن كلها ويستحب
الاستقصا في ازالتها الى حد لا يدخل منه ضرر على الاصبع واستحب احمد للمسافر ان يبقي شيا لحاجة الى الاستعانة به في [illegible] ولم يثبت
في ترتيب الاصابع عند القص شي من الاحاديث لكن جزم النووي في شرح مسلم بانه يستحب البداة بمسبحة اليمنى ثم بالوسطى ثم البنصر
ثم الخنصر ثم الابهام وفي اليسرى بالبداة بخنصرها ثم بالبنصر الى الابهام ويبدا في الرجلين بخنصر اليمنى الى الابهام وفي اليسرى بابهامها
الى الخنصر ولم يذكر للاستحباب مستندا وقال في شرح المهذب بعد ان نقل ذلك عن الغزالي وان المازري اشتد انكاره عليه فيه لا باس بما
قاله الغزالي الا في تاخير ابهام اليد اليمنى فالاولى ان تقدم اليمنى بكمالها على اليسرى قال واما الحديث الذي ذكره الغزالي فلا اصل له
انتهى وقال ابن دقيق العيد يحتاج من ادعى استحباب تقديم اليد في القص على الرجل الى دليل فان الاطلاق يابى ذلك قلت
يمكن ان يوخذ بالقياس على الوضوء والجامع التنظيف وتوجيه البداة باليمنى بحديث عايشة الذي مر في الطهارة كان يعجبه التيمن في

طهوره وتوجيه ذلك في شانه كله والبداءة بالمسبحة منها لكونها اشرف الاصابع لانها آلة التشهد واما اتباعها بالوسطى فلان غالب
من يقلم اظفاره يقلمها من قبل ظهر الكف فتكون الوسطى جهة يمينه فيستمر الى ان يختم بالخنصر ثم يكمل اليد بقص الابهام واما في
اليسرى فاذا بدا بالخنصر لزم ان يستمر على جهة اليمنى الى الابهام قال شيخنا في شرح الترمذي وكان ينبغي ان لو اخر ابهام اليمنى ليختم بها
ويكون قد استمر على الانتقال الى جهة اليمنى ليختم بها ولعل الاول لحظ فصل كل يد عن الاخرى وهذا التوجيه في اليدين يعكر عليه ما وقع
في الرجلين الا ان يقال غالب من يقلم اظفار رجليه يقلمها من جهة باطن القدمين فيستمر التوجيه وقد قال صاحب الاقليد قضية
الاخذ في ذلك بالقياس ان يبدا بخنصر اليمنى الى ان ينتهي الى خنصر اليسرى في اليدين والرجلين معا وكانه لحظ ان القص يقع من باطن
الكفين وذكر الدمياطي انه تلقى عن بعض المشايخ ان من قص اظفاره مخالفا لم يصبه رمد وانه جرب ذلك مدة طويلة وقد نص احمد على
استحباب قصها مخالفا وبين ذلك ابو عبد الله بن بطة من اصحابهم فقال يبدا بخنصر اليمنى ثم الوسطى ثم الابهام ثم البنصر ثم السبابة
ويبدا بابهام اليسرى على العكس من اليمنى وقد انكر ابن دقيق العيد الهيئة التي ذكرها الغزالي ومن تبعه وقال كل ذلك لا اصل له واحداث
استحباب لا دليل عليه وهو قبيح عندي بالعالم ولو تخيل متخيل ان البداءة بمسبحة اليمنى من اجل شرفها فبقية الهيئة لا يتخيل فيه ذلك
نعم البداءة بيمنى اليدين وبيمنى الرجلين له اصل وهو كان يعجبه التيامن انتهى ولم يثبت ايضا في استحباب قص الظفر يوم الخميس
حديث وقد اخرجه جعفر المستغفري بسند مجهول ورويناه في مسلسلات التيمي من طريقه واقرب ما وقفت عليه في ذلك ما اخرجه
البيهقي من مرسل ابي جعفر الباقر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستحب ان ياخذ من اظفاره وشاربه يوم الجمعة وله شاهد موصول
عن ابي هريرة ولكن سنده ضعيف اخرجه البيهقي ايضا في الشعب وسيل احمد عنه فقال يسن في يوم الجمعة قبل الزوال وعنه يوم الخميس
وعنه يتخير وهذا هو المعتمد انه يستحب كيفما احتاج اليه واما ما اخرجه مسلم من حديث انس وقت لنا في قص الشارب وتقليم
الاظفار ونتف الابط وحلق العانة ان لا نترك اكثر من اربعين ليلة كذا فيه وقت على البنا للمجهول واخرجه اصحاب السنن
بلفظ وقت لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم واشار العقيلي الى ان جعفر بن سليمن الضبعي تفرد به وفي حفظه شي وصرح ابن عبد البر
بذلك فقال لم يروه غيره وليس بحجة وتعقب بان ابا داود والترمذي اخرجاه من رواية صدقة بن موسى عن ثابت وصدقة بن
موسى وان كان فيه مقال لكن تبين ان جعفرا لم ينفرد به وقد اخرج ابن ماجه نحوه من طريق علي بن زيد بن جدعان عن انس وفي علي
ايضا ضعف واخرج ابن عدي من وجه ثالث من جهة عبد الله بن عمران شيخ بصري عن ثابت عن انس لكن اتى فيه بالفاظ مستنكرة
قال ان يحلق الرجل عانته كل اربعين يوما وان ينتف ابطه كلما طلع ولا يدع شاربه يطول وان يقلم اظفاره من الجمعة الى
الجمعة وعبد الله والراوي عنه مجهولان قال القرطبي في المفهم ذكر الاربعين تحديد لاكثر المدة ولا يمنع ذلك تعهدها من الجمعة
الى الجمعة والضابط في ذلك الاحتياج وكذا قال النووي المختار ان ذلك كله يضبط بالحاجة وقال في شرح المهذب ينبغي ان يختلف
ذلك باختلاف الاشخاص والاحوال والضابط الحاجة في هذا وفي جميع الخصال المذكورة قلت لكن لا يمنع من التفقد يوم
الجمعة فان المبالغة في التنظيف فيه مشروع والله اعلم وفي سوالات مهنا عن احمد قلت له ياخذ من شعره واظفاره ايدفنه ام
يلقيه قال يدفنه قلت بلغك فيه شي قال كان ابن عمر يدفنه وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بدفن الشعر والاظفار وقال لا يتلعب
به سحرة بني ادم قلت وهذا الحديث اخرجه البيهقي من حديث وائل بن حجر نحوه وقد استحب اصحابنا دفنها لكونها اجزاء
من الادمي والله اعلم **فرع** لو استحق قص اظفاره فقص بعضا وترك بعضا اورد فيه ابن دقيق العيد احتمالا لامر منع لبس احد النعلين
وترك الاخرى كما تقدم في بابه قريبا **قوله** وقص الشارب تقدم القول في القص اول الباب واما الشارب فهو الشعر النابت
على الشفة العليا واختلف في جانبيه وهما السبالان فقيل هما من الشارب ويشرع قصهما معه وقيل هما من جملة شعر اللحية
واما القص فهو الوارد في اكثر الاحاديث كما هنا وفي حديث عايشة وحديث انس كلاهما عند مسلم وكذا حديث حنظلة
عن ابن عمر في اول الباب وورد الخبر بلفظ الحلق وهي رواية النسائي عن محمد بن عبد الله بن يزيد عن سفيان بن عيينة بسند هذا الباب
ورواه جمهور اصحاب ابن عيينة بلفظ القص وكذا سائر الروايات عن شيخه الزهري ووقع عند النسائي من طريق سعيد المقبري
عن ابي هريرة بلفظ تقصير الشارب نعم وقع الامر بما يشعر بان رواية الحلق محفوظة كحديث العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة
عند مسلم بلفظ جزوا الشوارب وحديث ابن عمر المذكور في الباب الذي يليه بلفظ احفوا الشوارب وفي الباب الذي يليه بلفظ

انهكوا

انهكوا الشوارب فكل هذه الالفاظ تدل على ان المطلوب المبالغة في الازالة لان الجز وهو بالجيم والزاي الثقيلة قص الشعر
والصوف الى ان يبلغ الجلد والاحفا بالمهملة والفا الاستقصا ومنه حتى احفوه بالمسالة قال ابو عبيد الهروي معناه الزقوا
الجز بالبشرة قال الخطابي هو بمعنى الاستقصا والنهك بالنون والكاف المبالغة في الازالة ومنه ما تقدم في الكلام على الختان
قوله صلى الله عليه وسلم للخافضة اشمي ولا تنهكي اي لا تبالغي في ختان المراة وجرى على ذلك اهل اللغة وقال ابن بطال النهك
التاثير في الشي وهو غير الاستيصال قال النووي المختار في قص الشارب انه يقصه حتى يبدو طرف الشفة ولا يحفه من اصله
واما رواية احفوا فمعناها ازيلوا ما طال على الشفتين قال ابن دقيق العيد ما ادري هل نقله عن المذهب او قاله اختيارا
منه لمذهب مالك قلت صرح في شرح المهذب بان هذا مذهبنا وقال الطحاوي لم ار عن الشافعي في ذلك شيا منصوصا واصحابه
الذين راينا هم كالمزني والربيع كانوا يحفون وما اظنهم اخذوا ذلك الا عنه وكان ابو حنيفة واصحابه يقولون الاحفا افضل
من التقصير وقال ابن القاسم عن مالك احفا الشارب عندي مثلة والمراد بالحديث المبالغة في اخذ الشارب حتى يبدو حرف
الشفتين وقال اشهب سالت مالكا عمن يحفي شاربه فقال ارى ان يوجع ضربا وقال لمن يحلق شاربه هذه بدعة ظهرت
في الناس انتهى واغرب ابن العربي فنقل عن الشافعي انه يستحب حلق الشارب وليس ذلك معروفا عند اصحابه قال الطحاوي
الحلق هو مذهب ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد انتهى وقال الاثرم كان احمد يحفي شاربه احفا شديدا ونص على انه اولى من
القص وقال القرطبي قص الشارب ان ياخذ ما طال عن الشفة بحيث لا يوذي الاكل ولا يجتمع فيه الوسخ قال والجز والاحفا
هو القص المذكور وليس بالاستيصال عند مالك قال وذهب الكوفيون الى انه الاستيصال وبعض العلما الى التخيير
في ذلك قلت هو الطبري فانه حكى قول مالك وقول الكوفيين ونقل عن اهل اللغة ان الاحفا الاستيصال ثم قال
دلت السنة على الامرين ولا تعارض فان القص يدل على اخذ البعض والاحفا يدل على اخذ الكل وكلاهما ثابت فيتخير
فيما شا وقال ابن عبد البر الاحفا محتمل لاخذ الكل والقص مفسر للمراد والمفسر مقدم على المجمل انتهى ويرجح قول الطبري
ثبوت الامرين معا في الاحاديث المرفوعة فاما الاقتصار على القص ففي حديث المغيرة بن شعبة ضفت النبي صلى الله
عليه وسلم وكان شاربي وفى فقصه على سواك اخرجه ابو داود واختلف في المراد بقوله على سواك فالراجح انه وضع سواكا عند
الشفة تحت الشعر واخذ الشعر بالمقص وقيل المعنى قصه على اثر سواك اي بعد ما تسوك ويويد الاول ما اخرجه
البيهقي في هذا الحديث قال فيه فوضع السواك تحت الشارب وقص عليه واخرج البزار من حديث عايشة ان النبي
صلى الله عليه وسلم ابصر رجلا وشاربه طويل فقال ايتوني بمقص وسواك فجعل السواك على طرفه ثم اخذ ما جاوزه واخرج
الترمذي من حديث ابن عباس وحسنه كان النبي صلى الله عليه وسلم يقص شاربه واخرج البيهقي والطبراني من طريق شرحبيل
بن مسلم الخولاني قال رايت خمسة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقصون شواربهم ابو امامة الباهلي والمقدام بن معدي
كرب الكندي وعتبة بن عبد السلمي والحجاج بن عامر الثمالي وعبد الله بن بسر واما الاحفا فمن رواية ميمون بن مهران
عن عبد الله بن عمر قال ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم المجوس فقال انهم يوفرون سبالهم ويحلقون لحاهم فخالفوهم قال فكان
ابن عمر يستعرض سبلته فيجزها كما يجز الشاة او البعير اخرجه الطبري والبيهقي واخرجا من طريق عبيد الله بن ابي رافع قال
رايت ابا سعيد الخدري وجابر بن عبد الله وابن عمر ورافع بن خديج وابا اسيد الانصاري وسلمة بن الاكوع وابا رافع
ينهكون شواربهم كالحلق لفظ الطبري وفي رواية البيهقي يقصون شواربهم مع طرف الشفة واخرج الطبري من
طريق عروة وسالم والقاسم وابي سلمة انهم كانوا يحلقون شواربهم وقد تقدم في اول الباب اثر ابن عمر انه كان
يحفي شاربه حتى ينظر الى بياض الجلد لكن كل ذلك محتمل لان يراد استيصال جميع الشعر النابت على الشفة العليا
ويحتمل لان يراد استيصال ما لاقى حمرة الشفة من اعلاها ولا يستوعب بقيتها نظرا الى المعنى في مشروعية ذلك وهو
مخالفة المجوس والامن من التشويش على الاكل وبقا زهومة الماكول فيه وكل ذلك يحصل بما ذكرنا وهو الذي يجمع مفترق
الاخبار الواردة في ذلك وبذلك جزم الداودي في شرح اثر ابن عمر المذكور وهو مقتضى تصرف البخاري لانه اورد اثر ابن عمر واورد
بعده حديثه وحديث ابي هريرة في قص الشارب فكانه اشار الى ان ذلك هو المراد من الحديث وعن الشعبي انه كان يقص

شاربه حتى يظهر حرف الشفة العليا وما قاربه من اعلاه ولا يأخذ مما سفل مما فوق ذلك وينزع ما قارب الشفة من جانبي
الفم ولا يزيد على ذلك وهذا اعدل ما وقفت عليه في الاثار وقد ابدى ابن العربي لتخفيف شعر الشارب معنى لطيفا فقال
ان الماء النازل من الانف يتلبد به الشعر لما فيه من اللزوجة فيعسر تنقيته عند غسله وهو بازاء حاسة شريفة وهو الشم
فشرع تخفيفه ليتم الجمال والمنفعة به قلت وذلك يحصل بتخفيفه ولا يستلزم احفاءه وان كان ابلغ وقد رجح الطحاوي
الحلق على القص بتفضيله صلى الله عليه وسلم الحلق على التقصير في النسك ووهى ابن التين الحلق بقوله صلى الله عليه وسلم ليس منا من
حلق وكلاهما احتجاج بالخبر في غير ما ورد فيه ولا سيما النسك والذي يؤخذ مما اشار اليه ابن العربي مشروعية تنظيف داخل الانف
واخذ شعره اذا طال والله اعلم وقد روى مالك عن زيد بن اسلم ان عمر كان اذا غضب فتل شاربه فدل على انه كان يوفره
وحكى ابن دقيق العيد عن بعض الحنفية انه قال لا باس بابقاء الشوارب في الحرب ارهابا للعدو وزيفه فصل في
فوائد تتعلق بهذا الحديث الاولى قال النووي يستحب ان يبدأ في قص الشارب باليمين الثانية يتخير بين ان يقص بنفسه
او يولي ذلك غيره لحصول المقصود من غير هتك مروءة بخلاف الابط ولا ارتكاب حرمة بخلاف العانة قلت ومحل ذلك
حيث لا ضرورة واما من لا يحسن الحلق فقد يباح له ان لم يكن له زوج تحسن الحلق ان يستعين بغيره لتعذر الحاجة لكن محل
هذا اذا لم يجد ما يتنور به فانه يغني عن الحلق ويحصل به المقصود وكذا من لا يقوى على النتف ولا يتمكن من الحلق اذا
استعان بغيره في الحلق لم تنتهك المروءة من اجل الضرورة كما تقدم عن الشافعي وهذا لمن لم يقو على التنور من اجل ان
النورة تؤذي الجلد الرقيق كجلد الابط وقد يقال مثل ذلك في حلق العانة من جهة المغابن التي بين الفخذ والانثيين واما
الاخذ من الشارب فينبغي فيه التفصيل بين من يحسن اخذه بنفسه بحيث لا يشوهه وبين من لا يحسن فيستعين بغيره
ويلتحق به من لا يجد مرآة ينظر وجهه فيها عند اخذه الثالثة قال النووي يتأدى اصل السنة باخذ الشارب بالمقص
وبغيره وتوقف ابن دقيق العيد في قرضه بالسن ثم قال من نظر الى اللفظ منع ومن نظر الى المعنى اجاز الرابعة قال ابن
دقيق العيد لا اعلم احدا قال بوجوب قص الشارب من حيث هو واحترز بذلك من وجوبه لعارض حيث يتعين كما تقدمت
الاشارة اليه من كلام ابن العربي وكأنه لم يقف على كلام ابن حزم في ذلك فانه قد صرح بالوجوب في ذلك وفي اعفاء اللحية
قوله باب تقليم الاظفار تقدم بيان ذلك في الذي قبله وقد ذكر فيه ثلاثة احاديث الثالث منها لا تعلق له بالظفر
وانما هو مختص بالشارب واللحية فيمكن ان يكون مراده في هذه الترجمة والتي قبلها تقليم الاظفار وما ذكر معها وقص الشارب
وما ذكر معه ويحتمل ان يكون اشار الى ان حديث ابن عمر في الاول وحديثه في الثالث واحد منهم من طوله ومنهم من اختصره
الحديث الاول قوله قال احمد بن ابي رجاء هو احمد بن عبد الله بن ايوب الهروي واسحق ابن سليمن هو الرازي وحنظلة هو ابن ابي سفين
الجمحي قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كذا للجميع وزعم ابو مسعود في الاطراف ان البخاري ذكره من هذا الوجه موقوفا ثم
تعقبه بان ابا سعيد الاشج رواه عن اسحق بن سليمن مرفوعا وتعقب الحميدي كلام ابي مسعود فاجاد قوله من الفطرة
كذا للجميع وقد تقدم نقل النووي انه وقع فيه بلفظ من السنة قوله قص الشارب في رواية للاسمعيلي واخذ الشارب وفي
اخرى له وقص الشوارب قال ابو عمر الشارب قال اللحياني وقع في كلامهم انه لعظم الشوارب وهو من الواحد الذي
فرق وسمي كل جزء منه باسمه فقالوا لكل جانب منه شارب ثم جمع شوارب وحكى ابن سيده عن بعضهم من قال الشاربان الحظان (?)
وانما الشاربان ما طال من ناحية السبلة قال وبعضهم يسمي السبلة كلها شاربا ويؤيده اثر عمر الذي اخرجه مالك انه كان اذا
غضب فتل شاربه والذي يمكن فتله من شعر الشارب وقد سماه شاربا الحديث الثاني حديث ابي هريرة وقد تقدم شرحه
مستوفى في الحديث الثالث حديث محمد بن زيد اي ابن عبد الله بن عمر قوله خالفوا المشركين في حديث ابي هريرة عند مسلم خالفوا المجوس
وهم المراد في حديث ابن عمر فانهم كانوا يقصون لحاهم ومنهم من كان يحلقها قوله احفوا الشوارب بهمزة قطع من الاحفاء للاكثر
وحكى ابن دريد حفى شاربه حفوا اذا استأصل اخذ شعره فعلى هذا فهي همزة وصل قوله ووفروا اللحى اما قوله وفروا فهو بتشديد
الفاء من التوفير وهو الابقاء اي اتركوها وافرة وفي رواية عبيد الله بن عمر عن نافع في الباب الذي يليه اعفوا وسيأتي تحريرها وفي حديث
ابي هريرة عند مسلم ارجوا وضبطت بالجيم والهمزة اي اخروها وبالخاء المعجمة بلا همز اي اطيلوها وله في رواية اخرى اوفوا اي

اتركوها

اي اتركوها وافية قال النووي وكل هذه الروايات بمعنى واحد واللحى بكسر اللام وحكي ضمها وبالقصر والمد جمع لحية بالكسر فقط وهي اسم
لما نبت على الخدين والذقن قوله وكان ابن عمر اذا حج او اعتمر قبض على لحيته فما فضل اخذه هو موصول بالسند المذكور الى نافع وقد
اخرجه مالك في الموطأ عن نافع بلفظ كان ابن عمر اذا حلق رأسه في حج او عمرة اخذ من لحيته وشاربه وفي حديث الباب مقدار المأخوذ وقوله فضل
بفتح الفاء والضاد المعجمة ويجوز كسر الضاد كعلم والاشهر الفتح قاله ابن التين وقال الكرماني لعل ابن عمر اراد الجمع بين الحلق والتقصير
في النسك فحلق رأسه كله وقصر من لحيته ليدخل في عموم قوله تعالى محلقين رءوسكم ومقصرين وخص ذلك من عموم قوله وفروا اللحى فحمله على حالة غير
حالة النسك قلت الذي يظهر ان ابن عمر كان لا يخص هذا التخصيص بالنسك بل كان يحمل الامر بالاعفاء على غير الحالة التي تتشوه
فيها الصورة بافراط طول شعر اللحية او عرضه فقد قال الطبري ذهب قوم الى ظاهر الحديث فكرهوا تناول شيء من اللحية من طولها ومن
عرضها وقال قوم اذا زاد على القبضة يؤخذ الزائد ثم ساق بسنده الى ابن عمر انه فعل ذلك والى عمر انه فعل ذلك برجل ومن طريق
ابي هريرة انه فعله واخرج ابو داود من حديث جابر بسند حسن قال كنا نعفي السبال الا في حج او عمرة وقوله نعفي بضم اوله وتشديد
الفاء اي نتركه وافرا وهذا يؤيد ما نقل عن ابن عمر فان السبال بكسر المهملة وتخفيف الموحدة جمع سبلة بفتحتين وهي ما طال من شعر
اللحية فأشار جابر الى انهم يقصرون منها في النسك ثم حكى الطبري اختلافا فيما يؤخذ من اللحية هل له حد ام لا فاسند عن جماعة الاقتصار
على اخذ الذي يزيد منها على قدر الكف وعن الحسن البصري انه يؤخذ من طولها وعرضها ما لم يفحش وعن عطاء نحوه قال وحمل هؤلاء
النهي على منع ما كانت الاعاجم تفعله من قصها وتخفيفها قال وكره آخرون التعرض لها الا في حج او عمرة واسنده عن جماعة واختار
قول عطاء وقال ان الرجل لو ترك لحيته لا يتعرض لها حتى افحش طولها وعرضها لعرض نفسه لمن يسخر به واستدل بحديث عمرو بن
شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يأخذ من لحيته من عرضها وطولها وهذا اخرجه الترمذي ونقل عن البخاري انه
قال في رواية عمر بن هرون لا اعلم له حديثا منكرا الا هذا انتهى وقد ضعف عمر بن هرون مطلقا جماعة وقال عياض يكره حلق اللحية وقصها
وتحذيفها واما الاخذ من طولها وعرضها اذا عظمت فحسن بل تكره الشهرة في تعظيمها كما تكره في تقصيرها كذا قال وتعقبه النووي
بانه خلاف ظاهر الخبر في الامر بتوفيرها قال والمختار تركها على حالها وان لا يتعرض لها بتقصير ولا غيره وكأن مراده بذلك في
غير النسك لان الشافعي نص على استحبابه فيه وذكر النووي عن الغزالي وهو في ذلك تابع لابي طالب المكي في القوت قال يكره في اللحية
عشر خصال خضبها بالسواد لغير الجهاد وبغير السواد ايهاما للصلاح لا لقصد الاتباع وتبييضها استعجالا للشيخوخة لقصد
التعاظم على الاقران ونتفها ابقاء للمرودة وكذا تحذيفها ونتف الشيب ورجح النووي تحريمه لثبوت الزجر عنه كما سيأتي قريبا وتصفيفها
طاقة طاقة تصنعا ومخيلة وكذا ترجيلها والتعرض لها طولا وعرضا على ما فيه من اختلاف وتركها شعثة ايهاما للزهد والنظر
اليها اعجابا وزاد النووي وعقدها لحديث رويفع رفعه من عقد لحيته فان محمدا منه بريء الحديث اخرجه ابو داود قال الخطابي قيل
المراد عقدها في الحرب وهو من زي الاعاجم وقيل المراد معالجة الشعر ليتعقد ويتجعد وذلك من فعل اهل التأنيث قلت
والذي يظهر مما نقل عن ابن عمر ليس المراد انه كان يقتصر على قدر القبضة من لحيته بل كان يمسك عليها فيزيل ما شذ منها فيمسك
من اسفل ذقنه باصابعه الاربعة ملتصقة فيأخذ ما سفل عن ذلك ليتساوى طول لحيته قال ابو شامة وقد حدث قوم يحلقون
لحاهم وهو اشد مما نقل عن المجوس انهم كانوا يقصونها وقال النووي يستثنى من الامر باعفاء اللحى ما لو نبتت للمرأة لحية فانه يستحب
لها حلقها وكذا لو نبت لها شارب او عنفقة وسيأتي البحث فيه في باب المتنمصات قوله باب اعفاء اللحى كذا للاسمعيلي
من الرباعي وهو بمعنى الترك قال عفوا كثروا وكثرت اموالهم واراد تفسير قوله تعالى في الاعراف حتى عفوا وقالوا قد مس آباءنا
الضراء والسراء فقد تقدم هناك بيان من فسر قوله عفوا بكثروا فاما ان يكون اشار بذلك الى اصل المادة او الى لفظ الحديث وهو اعفوا
اللحى جاء بالمعنيين فعلى الاول يكون بهمزة قطع وعلى الثاني بهمزة وصل وقد حكى ذلك جماعة من الشراح منهم ابن التين قال وبهمزة
قطع اكثر قال ابن دقيق العيد تفسير الاعفاء بالتكثير من اقامة السبب مقام المسبب لان حقيقة الاعفاء الترك وترك التعرض
للحية يستلزم تكثيرها واغرب ابن السيد فقال حمل بعضهم قوله اعفوا اللحى على الاخذ منها باصلاح ما شذ منها طولا وعرضا واستشهد
بقول زهير على آثار من ذهب العفاء وذهب الاكثر الى انه بمعنى وفروا او كثروا وهو الصواب قال ابن دقيق العيد لا اعلم
احدا فهم من الامر في قوله اعفوا اللحى تجويز معالجتها بما يغزرها كما يفعله بعض الناس قال وكان الصارف عن ذلك قرينة السياق

في قوله في بقية الخبر واحفوا الشوارب انتهى ويمكن ان يوخذ من بقية طرق الفاظ الحديث الدال على مجرد الترك والله اعلم تنبيه
في قوله احفوا واعفوا الثلاثة انواع من البديع الجناس والمطابقة والموازنة قوله باب ما يذكر في الشيب اي هل يخضب
او يترك قوله عن ابن سيرين هو محمد بينه مسلم في روايته عن حجاج بن الشاعر عن معلى شيخ البخاري فيه قوله سألت انسا اخضب النبي
صلى الله عليه وسلم لم اعرف اسم السائل في الرواية التي بعدها حدثنا ثابت سئل انس كذا قوله في هذه لم يبلغ من الشيب الا قليلا
وتفسيره قوله في الثانية لم يبلغ ما يخضب وذلك ان العادة ان القليل من الشعر الابيض اذا بدا في اللحية لم يبادر الى خضبه
حتى يكثر ومرجع الكثرة والقلة في ذلك الى العرف وزاد احمد من طريق هشام بن حسان عن محمد بن سيرين في هذا الحديث ولكن ابا
بكر وعمر بعده خضبا بالحنا والكتم قال وجاء ابو بكر بابيه ابي قحافة يوم فتح مكة يحمله حتى وضعه بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
ولحيته وراسه كالثغامة بياضا وسيأتي الاشارة اليه في باب الخضاب ولمسلم من طريق حماد بن سلمة عن ثابت عن انس نحو حديث ابن
سيرين وزاد ولو خضب ولكن خضب ابو بكر وعمر قوله في الناس لو شئت ان اعد شمطات كن في لحيته المراد بالشمطات الشعرات
اللاتي ظهر فيهن البياض فكان الشعرة البيضاء مع ما جاورها من شعرة سوداء ثوب اشمط والاشمط الذي يخالطه بياض وسواد
وجواب لو في قوله لو شئت محذوف والتقدير لعددتها وذلك مما يدل على قلتها وقد تقدم في باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم
من المناقب بيان الجمع بين مختلف الاحاديث في ذلك قوله قال مالك بن اسمعيل هو ابو غسان النهدي واسرائيل هو ابن يونس بن ابي
اسحق وعثمان بن عبد الله بن موهب هو التيمي مولى ال طلحة وليس له في البخاري سوى هذا الحديث واخر سبق في الحج وغيره
قوله ارسلني اهلي الى ام سلمة يعني زوج النبي صلى الله عليه وسلم ولم اقف على تسمية اهله ولكنهم من ال طلحة لانهم مواليه ويحتمل ان يريد
باهله امراته قوله بقدح من ماء وقبض اسرائيل ثلاث اصابع من قصة فيها وفي رواية الكشميهني فيه شعر من شعر النبي صلى الله عليه وسلم
اختلف في ضبط قصة هل هو بقاف مضمومة ثم صاد مهملة او بفاء مكسورة ثم ضاد معجمة فاما قوله وقبض اسرائيل ثلاث اصابع
فان فيه اشارة الى صغر القدح وزعم الكرماني انه عبارة عن عدد ارسال عثمان الى ام سلمة وهو بعيد واما قوله فيها فضمير المؤنث
القدح لان القدح اذا كان فيه ماء يسمى كاسا والكاس مؤنثة او الضمير للفضة كما سيأتي توجيهه واما رواية الكشميهني بالتذكير فواضحة
وقوله من قصة ان كان بالفاء والمعجمة فهو بيان لجنس القدح قال الكرماني ويحمل على انه كان مموها بفضة لا انه كان كله فضة
قلت وهذا ينبني على ان ام سلمة كانت لا تجيز استعمال انية الفضة في غير الاكل والشرب ومن اين له ذلك وقد اجاز جماعة
من العلماء استعمال الاناء الصغير من الفضة في غير الاكل والشرب وان كان بالقاف والمهملة فهو من صفة الشعر على ما في
التركيب من قلق وعلى هذا قال الكرماني عليك بتوجيهه ويظهر ان من سببية اي ارسلوني بقدح من ماء بسبب قصة فيها شعر وهذا
كله بنا على ان هذه اللفظة بالقاف والصاد المهملة وقد ذكره الحميدي في الجمع بين الصحيحين بلفظ دال على انه بالفاء والمعجمة
ولفظه ارسلني اهلي الى ام سلمة بقدح من ماء فجاءت بجلجل من فضة فيه شعر الى اخره ولم يذكر قول اسرائيل وكأنه سقط من رواية
البخاري قوله فجاءت بجلجل وبه ينتظم الكلام ويعرف منه ان قوله من فضة بالفاء والمعجمة وانه صفة الجلجل لا صفة القدح الذي
احضره عثمان بن موهب قال ابن دحية وقع لاكثر الرواة بالقاف والمهملة والصحيح عند المتقنين بالفاء والمعجمة وقد بينه وكيع
في مصنفه بعد ما رواه عن اسرائيل فقال كان جلجلا من فضة صيغ صونا لشعرات كانت عند ام سلمة من شعر النبي صلى الله عليه وسلم قوله
وكان اذا اصاب الانسان اي منهم عين او اصابه شيء اي من اي مرض كان وهو موصول من قول عثمان المذكور قوله
بعث اليها مخضبه بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح الضاد المعجمة بعدها موحدة هو من جملة الانية وقد تقدم بيانه في كتاب الطهارة والمراد
انه كان من اشتكى ارسل اناء الى ام سلمة فتجعل فيه تلك الشعرات وتغسلها فيه وتعيده فيشربه صاحب الاناء او يغتسل به استشفاء
بها فتحصل له بركتها قوله فاطلعت في الجلجل كذا للاكثر بجيمين مضمومتين بينهما لام ساكنة واخره اخرى وهو شبيه بالجرس وقد ينزع منه الحصاة
التي يتحرك فتوضع فيه ما يحتاج الى صيانته والقائل فاطلعت هو عثمان وصرح بذلك في بعض الروايات الجلجل بفتح الجيم وسكون المهملة
وفيها للسقا المحجم وما اظنها الا تصحيفا لانه اذا كان من انا للشعرات كما جزم به وكيع احد رواة الخبر كان المناسب لها الظرف
الصغير لا الاناء الضخم ولم يفسر صاحب المشارق ولا النهاية الجلجل كانهما تركاه لشهرته لكن حكى عياض ان في رواية ابن السكن
المخضب بدل الجلجل فالله اعلم قوله فرايت شعرات حمرا في الرواية التي تليها مخضوبا وتقدم البحث فيه قوله سلام هو بالتشديد

اتفاقا

اتفاقا وجزم ابو نصر الكلاباذي بانه ابن مسكين وخالفه الجمهور فقالوا هو ابن ابي مطيع وبذلك جزم ابو علي بن السكن وابو علي
الجياني ووقع التصريح به في هذا الحديث عند ابن ماجه من رواية يونس بن محمد عن سلام بن ابي مطيع وقد اخرجه ابن ابي خيثمة عن موسى
شيخ البخاري فيه فقال ثنا سلام بن ابي مطيع قوله مخضوبا زاد يونس بالحنا والكتم وكذا لابن ابي خيثمة وكذا لاحمد عن عفان
وعبد الرحمن بن مهدي كلاهما عن سلام وله من طريق ابي معاوية وهو شيبان بن عبد الرحمن شعرا احمر مخضوبا بالحنا والكتم وله
من طريق ابي اسحق عن عثمان المذكور وكان مع ام سلمة من شعر لحية النبي صلى الله عليه وسلم فيه اثر الحنا والكتم والحنا معروف
والكتم بفتح الكاف والمثناة شيا نبت يفسره بعد هذا قال الاسمعيلي ليس فيه بيان ان النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي خضب بل يحتمل
ان يكون احمر بعده لما خالطه من طيب فيه صفرة فغلبت به الصفرة قال فان كان كذلك والا فحديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم
لم يخضب اصح كذا قال والذي ابداه احتمالا قد تقدم موصولا الى انس في باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم وانه جزم بانه انما احمر
من الطيب قلت وكثير من الشعور التي تنفصل عن الجسد اذا طال العهد يؤول سوادها الى الحمرة وما جنح اليه
من الترجيح خلاف ما جمع به الطبري وحاصله ان من جزم بانه خضب كما في ظاهر حديث ام سلمة وكما في حديث ابن عمر الماضي
قريبا انه صلى الله عليه وسلم خضب بالصفرة حكى ما شاهده وكان ذلك في بعض الاحيان ومن نفى ذلك كانس فهو محمول على
الاكثر الاغلب من حاله وقد اخرج مسلم واحمد والترمذي والنسائي من حديث جابر بن سمرة قال ما كان في راس النبي صلى الله عليه
وسلم ولحيته من الشيب الا شعرات كان اذا ادهن واراهن الدهن فيحتمل ان يكون الذين اثبتوا الخضاب شاهدوا
الشعر الابيض ثم لما وارى الدهن ظنوا انه خضبه والله اعلم قوله وقال لنا ابو نعيم كذا لابي ذر وصرح غيره بوصله فقال حدثنا
ابو نعيم قوله نصير بنون مصغر ابن ابي الاشعث اسمه اشعث وليس له في البخاري سوى هذا الموضع قوله باب
الخضاب اي تغيير لون شيب الراس واللحية قوله عن ابي سلمة وسليمان بن يسار كذا جمع بينهما وتابعه الاوزاعي عن الزهري
اخرجه النسائي ورواه صالح بن كيسان ويونس ومعمر عن الزهري عن ابي سلمة وحده وقد صححت رواية صالح في احاديث الانبيا
ورواية الاحوص بن عبد النسائي عن ابي هريرة في رواية اسحق بن راهويه عن سفين بسنده انهما سمعا ابا هريرة اخرجه النسائي
قوله ان اليهود والنصارى لا يصبغون فخالفوهم هكذا اطلق ولاحمد بسند حسن عن ابي امامة قال خرج رسول الله صلى الله
عليه وسلم على مشيخة من الانصار بيض لحاهم فقال يا معشر الانصار حمروا وصفروا وخالفوا اهل الكتاب واخرج الطبراني
في الاوسط نحوه من حديث انس وفي الكبير من حديث عتبة بن عبد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامر بتغيير الشعر مخالفة
للاعاجم وقد تمسك به من اجاز الخضاب بالسواد وقد قدمت في باب ذكر بني اسرائيل من احاديث الانبيا مسئلة استثنا
الخضب بالسواد لحديثي جابر وابن عباس وان من العلماء من رخص فيه في الجهاد ومنهم من رخص فيه مطلقا وان الاولى كراهته
وجنح النووي الى انها كراهة تحريم وقد رخص فيه طائفة من السلف منهم سعد بن ابي وقاص وعقبة بن عامر والحسن والحسين
وجرير وغير واحد واختاره ابن ابي عاصم في كتاب الخضاب له واجاب عن حديث ابن عباس رفعه يكون قوم يخضبون بالسواد
لا يجدون ريح الجنة بانه لا دلالة فيه على كراهة الخضاب بالسواد بل فيه الاخبار عن قوم هذه صفتهم وعن حديث جابر جنبوه
السواد بانه في حق من صار شيب راسه مستبشعا ولا يطرد ذلك في حق كل احد انتهى وما قاله خلاف ما يتبادر من سياق
الحديثين نعم يشهد له ما اخرجه هو عن ابن شهاب قال كنا نخضب بالسواد اذا كان الوجه جديدا فلما نغض الوجه والاسنان
تركناه وقد اخرج الطبراني وابن ابي عاصم من حديث ابي الدرداء رفعه من خضب بالسواد سود الله وجهه يوم القيامة وسنده
لين ومنهم من فرق في ذلك بين الرجل والمراة فاجازه لها دون الرجل واختاره الحليمي واما خضب اليدين والرجلين
فلا يجوز للرجال الا في التداوي وقوله فخالفوهم في رواية مسلم فخالفوا عليهم فاصبغوا وللنسائي من حديث ابن عمر رفعه غيروا
الشيب ولا تشبهوا باليهود والنصارى ورجاله ثقات الا انه اختلف على هشام بن عروة فيه كما بينه النسائي وقال انه غير محفوظ
واخرج الطبراني في الاوسط من حديث عائشة وزاد والنصارى ولاصحاب السنن وصححه الترمذي من حديث ابي ذر رفعه ان احسن
ما غيرتم به الشيب الحنا والكتم وهذا يحتمل ان يكون على التعاقب ويحتمل الجمع وقد اخرج مسلم من حديث انس قال واختضب ابو بكر بالحنا
والكتم واختضب عمر بالحنا بحتا وقوله بحتا بموحدة ومهملة ساكنة بعدها مثناة اي صرفا وهذا يشعر بان ابا بكر كان يجمع بينهما

دايما والكتم نبات باليمن يخرج الصبغ اسود يميل الى الحمرة وصبغ الحنا احمر فالصبغ بهما معا يخرج بين السواد والحمرة واستنبط ابن ابي عاصم من قوله صلى الله عليه وسلم جنبوه السواد ان الخضاب بالسواد كان من عادتهم وذكر ابن الكلبي ان اول من اختضب بالسواد من العرب عبد المطلب واما مطلقا ففرعون وقد اختلف في الخضب وتركه فخضب ابو بكر وعمر وغيرهما كما تقدم وترك الخضاب علي وابي بن كعب وسلمة بن الاكوع وانس وجماعة وجمع الطبري بان من صبغ منهم كان اللائق به كمن يستبشع شيبه ومن ترك كان اللائق به كمن لا يستبشع شيبه وعلى ذلك حمل قوله صلى الله عليه وسلم في حديث جابر الذي اخرجه مسلم في قصة ابي قحافة حيث قال صلى الله عليه وسلم لما راى راسه كانها الثغامة بياضا غيروا هذا وجنبوه السواد ومثله حديث انس الذي تقدمت الاشارة اليه اول الباب ما يذكر في الشيب وزاد الطبري وابن ابي عاصم من وجه اخر عن جابر فذهبوا به فحمروه والثغامة بضم المثلثة وتخفيف المعجمة نبات شديد البياض زهره وثمره قال فمن كان في مثل حال ابي قحافة استحب له الخضاب لانه لا يحصل به الغرور لاحد ومن كان بخلافه فلا يستحب في حقه ولكن الخضاب مطلقا اولى لان فيه امتثال الامر في مخالفة اهل الكتاب وفيه صيانة الشعر عن تعلق الغبار وغيره به الا ان كان من عادة اهل البلد ترك الصبغ فان الذي ينفرد بدونهم يصير في مقام الشهرة فالترك في حقه اولى ونقل الطبري بعد ان اورد حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رفعه لا تنتفوا من شاب شيبة فهي له نور الا ان ينتفها او يخضبها وحديث ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكره خصالا فذكر منها تغيير الشيب ان بعضهم ذهب الى ان هذه الكراهة نسخت بحديث الباب ثم ذكر الجمع ورد دعوى النسخ لا دليل عليها وجنح الى النسخ الطحاوي وتمسك بالحديث الاتي قريبا انه كان صلى الله عليه وسلم يحب موافقة اهل الكتاب فيما لا ينزل عليه ثم صار يخالفهم وحث على مخالفتهم كما سياتي تقريره في باب الفرق ان شاء الله تعالى وحديث عمرو بن شعيب المشار اليه اخرجه الترمذي وحسنه ولم ار في شيء من طرقه الاستثناء المذكور فالله اعلم ابن العربي وانما نهى عن النتف دون الخضب لان فيه تغيير الخلقة من اصلها بخلاف الخضب فانه لا يغير الخلقة على الناظر اليه والله اعلم ونقل عن احمد انه يجب وعنه يجب ولو مرة وعنه لا احب لاحد ان يترك الخضب ويتشبه باهل الكتاب وفي السواد عنه كالشافعية روايتان المشهور يكره وقيل يحرم ويتاكد المنع لمن دلس به قوله باب الجعد هو صفة للشعر يقال شعر جعد بفتح الجيم وسكون المهملة وبكسرها ذكر فيه سبعة احاديث الحديث الاول حديث انس في صفة النبي صلى الله عليه وسلم وقد تقدم شرحه في الباب والمقصود منه هنا وليس بالجعد القطط ولا بالسبط اي ان شعره كان بين الجعودة والسبوطة وقد تقدم بيان ذلك في المناقب وان الشعر الجعد هو الذي يتجعد كشعور السودان وان السبط هو الذي يسترسل فلا يتكسر منه شيء كشعور الهنود والقطط بفتح الطا البالغ من الجعودة بحيث يتفلفل وقوله وليس في لحيته عشرون شعرة بيضا تقدم في المناقب بيان الاختلاف في تعيين العدد المذكور ومما لم يتقدم هناك ان في حديث الهيثم بن دهر عند الطبراني ثلاثون شعرة عددا وسنده ضعيف والمعتمد ما تقدم انهن دون العشرين الحديث الثاني حديث البرا قوله قال مالك بن اسماعيل هو ابو غسان النهدي قال بعض الشراح عن مالك هو ابن اسماعيل المذكور ان جمته بضم الجيم وتشديد الميم اي شعر راسه اذا تدلى الى قرب المنكبين قال الجوهري في حرف الواو والوفرة الشعر الى شحمة الاذن ثم الجمة ثم اللمة اذا المت بالمنكبين وقد خالفه هذا في حرف الجيم فقال اذا بلغت المنكبين فهي جمة واللمة اذا جاوزت شحمة الاذن وتقدم نظيره في ترجمة عيسى من احاديث الانبيا في شرح حديث ابن عمر قال شيخنا في شرح الترمذي كلام الجوهري الثاني هو الموافق لكلام اهل اللغة وجمع ابن بطال بين اللفظين المختلفين في الحديث بان ذلك اخبار عن وقتين فكان اذا غفل عن تقصيره بلغ قرب المنكبين واذا قصه لم يجاوز الاذنين وجمع غيره بان اللمة كان اذا اعتمر يقصر واذا في غير تلك الحال وفيه بعد لان هذا الجمع انما يصلح لو اختلفت الاحاديث واما هنا فاللفظان وردا في حديث واحد متحد المخرج وهما من رواية ابي اسحق عن البرا فالاولى في الجمع بينهما الحمل على المقاربة وقد وقع في حديث انس الاتي قريبا كما وقع في حديث البرا قوله يضرب قريبا من منكبيه في رواية شعبة المعلقة عقب هذا شعره يبلغ شحمة اذنيه وقد تقدم في المناقب ان في رواية يوسف بن اسحق بن ابي اسحق ما بين اذنيه وعاتقه ولفظه له شعر يبلغ شحمة اذنيه الى منكبيه وحاصله ان الطويل منه يصل الى المنكبين وغيره

الى

الى شحمة الاذن والمراد بعض اصحابه الذين فيهم يعقوب بن سفيان فانه كذلك اخرجه عن مالك بن اسماعيل بهذا السند وفيه الزيادة قال شعبة شعره يبلغ شحمة اذنيه كذا لابي ذر والنسفي ولغيرهما تابعه شعبة الى اخره وقد وصله المؤلف في باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم من طريق شعبة عن ابي اسحق عن البرا وشرح الكرماني على رواية الاكثر واشار الى ان البخاري لم يذكر تخريج شعبة قال ويحتمل انه ابو اسحق لانه شيخه الحديث الثالث حديث ابن عمر في صفة عيسى بن مريم وفيه له لمة كاحسن ما انت راء من اللمم وفي صفة الدجال ولم يجد قططا وقد تقدم شرحه في احاديث الانبيا وغلط من استدل به من الحديث على ان الدجال يدخل مكة اذ لا يلزم من كون النبي صلى الله عليه وسلم رآه في المنام بمكة انه دخلها حقيقة ولو سلم انه راه في زمانه صلى الله عليه وسلم فلا يلزم ان يدخلها بعد ذلك اذا خرج في اخر الزمان وقد استدل ابن صياد بانه هو الدجال يكون ساكنا بالمدينة ومع ذلك فكان عمر وجابر يحلفان على انه هو الدجال كما سياتي في اخر الفتن الحديث الرابع حديث انس اورده من عدة طرق عن قتادة عنه ووقع في الرواية الاولى يضرب شعره منكبيه وفي الثانية كان شعره بين اذنيه وعاتقه والجواب عنه كالجواب عن حديث البرا سوا وقد اخرج مسلم وابو داود من رواية اسمعيل بن علية عن حميد عن انس كان شعر النبي صلى الله عليه وسلم الى انصاف اذنيه ووقع عند ابي داود وابن ماجه وصححه الترمذي من طريق ابن ابي الزناد عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة كان شعر النبي صلى الله عليه وسلم فوق الوفرة ودون الجمة لفظ ابي داود ولفظ ابن ماجه نحوه ولفظ الترمذي عكسه فوق الجمة ودون الوفرة وجمع بينهما شيخنا في شرح الترمذي بان المراد بقوله فوق ودون تارة بالنسبة الى المحل وتارة بالنسبة الى الكثرة والقلة فقوله فوق الجمة اي ارفع في المحل وقوله دون الجمة اي في القدر وكذا بالعكس وهو جمع جيد لولا ان مخرج الحديث متحد واسحق في السند الاول هو ابن راهويه وحبان بفتح المهملة وتشديد الموحدة هو ابن هلال قوله في رواية جرير بن حازم كان شعره رجلا بفتح الراء وكسر الجيم وقد تضم وتفتح اي فيه تكسر يسير يقال رجل شعره اذا مشطه فكان بين السبوطة والجعودة وقد فسره الراوي كذلك في بقية الحديث ثم اورده من طريق اخرى عن جرير وهو ابن حازم ايضا وزاد فيها كان ضخم اليدين … ضخم الراس والقدمين فلم يذكر ما في الروايتين الاولتين من صفة الشعر وزاد لم ار قبله ولا بعده مثله وكان سبط الكفين ثم اورده من طريق معاذ بن هاني عن همام بسنده نحوه لكن قال عن قتادة عن انس او عن رجل عن ابي هريرة وهذه الزيادة لا تاثير لها في صحة الحديث لان الذين جزموا بكون الحديث عن قتادة عن انس اضبط واتقن من معاذ بن هاني وهم حبان بن هلال وموسى بن اسمعيل كما هنا وكذا جرير بن حازم كما مضى ومعمر كما سياتي حيث جزموا به عن قتادة عن انس ويحتمل ان يكون عن قتادة من الوجهين والرجل المبهم يحتمل ان يكون هو سعيد بن المسيب فقد اخرج ابن سعد من روايته عن ابي هريرة نحوه وقتادة معروف بالرواية عن سعيد بن المسيب وجوز الكرماني ان يكون الحديث من مسند ابي هريرة وانما وقع التردد في الراوي عنه هل هو انس او رجل مبهم ثم رجح كون التردد في كونه من مسند انس او من مسند ابي هريرة بان انسا خادم النبي صلى الله عليه وسلم وهو اعرف بوصفه من غيره فيبعد انه يروي صفته عن رجل عن صحابي اخر هو اقل ملازمة له منه انتهى وكلامه الاخير لا تعلق له بالسياق اصلا وانما الاحتمال البعيد ما ذكره اولا والحق ان التردد فيه من معاذ بن هاني هل هو عن همام عن قتادة عن انس او عن قتادة عن رجل عن ابي هريرة وبهذا جزم ابو مسعود والحميدي والمزي وغيرهم من الحفاظ وقال هشام هو ابن يوسف عن معمر عن قتادة عن انس كان شثن الكفين والقدمين هذا التعليق وصله الاسمعيلي من طريق علي بن بحر عن هشام بن يوسف به سوا وكذا اخرجه يعقوب بن سفيان وقوله شثن بفتح المعجمة وسكون المثلثة وكسرها بعدها نون اي غليظ الاصابع والراحة قال ابن بطال كانت كفه صلى الله عليه وسلم ممتلية لحما غير انها مع ضخامتها كانت لينة كما في حديث انس يعني الذي مضى في المناقب ما مسست حريرا الين من كفه صلى الله عليه وسلم قال واما قول الاصمعي الشثن غلظ الكف مع خشونتها فلم يوافق على تفسيره بالخشونة والذي فسره به الخليل وابو عبيد اولى ويؤيده قوله في الرواية الاخرى ضخم الكفين قال ابن بطال وعلى تقدير تسليم ما فسر الاصمعي به الشثن يحتمل ان يكون انس وصف حالتي كف النبي صلى الله عليه وسلم فكان اذا عمل بكفه في الجهاد او في مهنة اهله صار كفه خشنا للعارض المذكور واذا ترك ذلك رجع كفه الى اصل جبلته من النعومة والله اعلم وقال عياض فسر ابو عبيد الشثن بالغلظ مع القصر وتعقب بانه ثبت في وصفه صلى الله عليه وسلم انه كان سائل الاطراف

خلف وهو موه قوله في رواية ابي النعمان وحجاج كان بسط الكفين ووقع هنا في رواية الكشميهني سبط الكفين بتقديم المهملة
على الموحدة وهو موافق لوصفها باللين قال عياض وفي رواية المروزي سبطا او بسطا بالشك والتحقيق في الشثن انه الغلظ
من غير قيد قصر ولا خشونة وقد نقل ابن خالويه ان الاصمعي لما فسر الشثن بما مضى قيل له انه ورد في صفة النبي صلى الله عليه
وسلم فآلى على نفسه ان لا يفسر شيئا في الحديث انتهى ويحمل شثن الكفين بل سبط القدمين او بسط الكفين على ان المراد
وصف الخلق واما من فسره ببسط العطا فانه وان كان الراجح كذلك لكن ليس مرادا هنا قوله وقال ابو هلال حدثنا قتادة عن
انس او جابر كان النبي صلى الله عليه وسلم ضخم الكفين والقدمين لم ار بعده شبيها له هذا المعلق وصله البيهقي في الدلائل ووقع لنا بعلو في فوائد
البيهقي من طريق ابي سلمة موسى بن اسماعيل التبوذكي ثنا ابو هلال به وابو هلال اسمه محمد بن سليم الراسبي بكسر المهملة والموحدة
بصري صدوق وقد ضعف من قبل حفظه وللاثنين لفظه ايضا وقد تقدمت حكاية روايات جرير بن حازم في صحة الحديث بتصريح قتادة بسماعه
من انس وكان المصنف اراد بيان الاختلاف فيه على قتادة وانه لا تاثير له ولا يقدح في صحة الحديث وحكى مراده
عن بعض الناس جمعا بين هذه الروايات الواردة في صفة الكفين والقدمين لا يخلو اما بالترجيح وجوابه انها كلها حديث واحد اختلفت
رواته بالزيادة فيه والنقص الواحد بالاجمال في صفة الشعر وما عداه لكن فيه فتح والله اعلم ومما دل على الحديث من كون شعره صلى
الله عليه وسلم كان الى قرب منكبيه كان غالب احواله وكان ربما طال حتى يصير ذوائب ويتخذ منه عقائص وضفائر كما اخرج ابو
داود والترمذي باسناد حسن من حديث ام هانئ قالت قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة وله اربع غدائر وفي لفظ اربع ضفائر
وفي رواية ابن ماجه اربع غدائر يعني ضفائر والغدائر بالغين المعجمة جمع غديرة بوزن عظيمة والضفائر بوزنه فالغدائر هي الذوائب
والضفائر هي العقائص فحاصل الخبر ان شعره طال حتى صار ذوائب فضفرها اربع عقائص وهذا محمول على الحال التي يبعد
عهده بتعهد شعره فيها وهي حالة الشغل بالسفر ونحوه والله اعلم وقد اخرج ابو داود والنسائي وابن ماجه وصححه ابن حبان من رواية
عاصم بن كليب عن ابيه عن وائل بن حجر قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم ولي شعر طويل فقال ذباب ذباب فرجعت فجززته ثم اتيته من الغد فقال
اني لم اعنك وهذا احسن الحديث الخامس والحديث السادس عن ابي هريرة وعن جابر ذكرا بمعنى حديث انس كما تقدم الحديث
السابع حديث ابن عباس في ذكر ابراهيم وموسى عليهما السلام وقد تقدم شرحه في احاديث الانبياء والغرض منه قوله فيه واما موسى
فرجل آدم والمراد بصاحبكم نفسه صلى الله عليه وسلم قوله باب التلبيد هو جمع الشعر
في الراس بما يلزق بعضه ببعض كالخطمي والصمغ لئلا يتشعث ويقمل في الاحرام وقد تقدم بسطه في الحج سمعت عمر يقول من
ضفر بفتح المعجمة والفاء مخففا ومثقلا قوله فليحلق ولا تشبهوا بالتلبيد يعني في الحج وكان ابن عمر يقول لقد رايت رسول الله صلى
الله عليه وسلم ملبدا كذا في هذه الرواية وتقدم في اوائل الحج بلفظ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يهل ملبدا كما في الرواية التي
تلي هذه في الباب واما قول عمر فحمله ابن بطال على ان المراد من اراد الاحرام فضفر شعره ليمنعه من الشعث لم يجز له ان يقصر لانه فعل
ما يشبه التلبيد الذي اوجب الشارع فيه الحلق وكان عمر يرى ان من لبد راسه في الاحرام يتعين عليه الحلق في النسك ولا يجزئه
التقصير فشبه من ضفر راسه بمن لبده فلذلك امر من ضفر ان يحلق ويحتمل ان يكون عمر اراد الامر بالحلق عند الاحرام حتى لا
يحتاج الى التلبيد ولا الى الضفر اي من اراد ان يضفر او يلبد فليحلق فهو اولى من ان يضفر او يلبد ثم اذا اراد بعد ذلك التقصير
لم يصل الى الاخذ من سائر النواحي كما هي السنة واما قوله لا تشبهوا فحكى ابن بطال انه بفتح اوله والاصل لا تتشبهوا فحذفت احدى
التاءين قال ويجوز ضم اوله وكسر الموحدة والاول اظهر واما قول ابن عمر فظاهره انه فهم عن ابيه انه كان يرى ان ترك التلبيد
اولى فاخبر هو انه راى النبي صلى الله عليه وسلم يفعله وتقدم شرح التلبيد وحكمه في كتاب الحج وكذا حديث ابن عمر في التلبية وحديث حفصة
اني لبدت راسي وقلدت هديي الحديث قوله باب الفرق بفتح الفاء وسكون الراء بعدها قاف اي فرق شعر الراس وهو قسمته
في المفرق وهو وسط الراس يقال فرق شعره فرقا بالسكون واصله من الفرق بين الشيئين والمفرق مكان انقسام الشعر من
الجبين الى دارة وسط الراس وهو بفتح الميم وبكسرها وكذلك الراء تكسر وتفتح ذكر فيه حديثين الاول قوله عن ابن عباس كذا وصله ابراهيم
بن سعد ويونس وقد تقدم في الهجرة وغيرها واختلف على معمر في وصله وارساله فقال عبد الرزاق في مصنفه انا معمر عن الزهري
عن عبيد الله لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة فذكره مرسلا وكذا ارسله مالك حيث اخرجه في الموطا عن زياد بن سعد عن الزهري

ولم يذ

ولم يذكر من فوقه قوله كان يحب موافقة اهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه في رواية معمر وكان اذا اشكل عليه امر لم يؤمر فيه بشيء صنع ما
يصنع اهل الكتاب قوله وكان اهل الكتاب يسدلون اشعارهم بسكون السين وكسر الدال المهملتين اي يرسلونها قوله
وكان المشركون يفرقون رؤوسهم هو بسكون الفاء وضم الراء وقد شدده بعضهم حكاه عياض قال والتخفيف اشهر وكذا في قوله ثم فرق
الاشهر فيه التخفيف وكان السر في ذلك ان اهل الاوثان ابعد عن الايمان من اهل الكتاب ولان اهل الكتاب يتمسكون
بشريعة في الجملة فكان يحب موافقتهم ليتالفهم ولو ادت موافقتهم الى مخالفة اهل الاوثان فلما اسلم اهل الاوثان
الذين معه والذين حوله واستمر اهل الكتاب على كفرهم تمحضت المخالفة لاهل الكتاب قوله ثم فرق بعد في رواية معمر ثم امر
بالفرق ففرق وكان الفرق اخر الامرين ومما يشبه الفرق والسدل صبغ الشعر وتركه كما تقدم قريبا ومنها صوم عاشورا
ثم امر بنوع مخالفة لهم فيه بصوم يوم قبله او بعده ومنها استقبال القبلة ومخالفتهم في مخالطة الحائض حتى قال اصنعوا
كل شيء الا الجماع فقالوا ما يدع من امرنا شيئا الا خالفنا فيه وقد تقدم بيانه في كتاب الحيض وهذا الذي استقر عليه
الامر ومنها فيما يظهر لي النهي عن صوم يوم السبت وقد جاء ذلك من طرق متعددة في النسائي وغيره وصرح ابو داود بانه
منسوخ وناسخه حديث ام سلمة انه صلى الله عليه وسلم كان يصوم يوم السبت والاحد يتحرى ذلك ويقول انهما يوما عيد
للكفار وانا احب ان اخالفهم وفي لفظ ما مات صلى الله عليه وسلم حتى كان اكثر صيامه السبت والاحد اخرجه احمد والنسائي
واشار بقوله يوما عيد الى ان السبت عيد عند اليهود والاحد عيد عند النصارى وايام العيد لا تصام فخالفهم بصيامها
ويستفاد من هذا ان الذي قاله بعض الشافعية من كراهة افراد السبت وكذا الاحد ليس جيدا بل الاولى في المحافظة على ذلك يوم
الجمعة كما ورد الحديث الصحيح فيه واما السبت والاحد فالاولى ان يصاما معا وفرادى امتثالا لعموم الامر بمخالفة اهل الكتاب
قال عياض سدل الشعر ارساله يقال سدل شعره اذا ارسله ولم يضم جوانبه وكذا الثوب والفرق تفريق الشعر بعضه
من بعض وكشفه عن الجبين قال والفرق سنة لانه الذي استقر عليه الحال والذي يظهر ان ذلك وقع بوحي لقول الراوي
في اول الحديث انه كان يحب موافقة اهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه بشيء فالظاهر انه فرق بامر من الله حتى ادعى بعضهم فيه
النسخ ومنع السدل واتخاذ الناصية وحكي ذلك عن عمر بن عبد العزيز وتعقبه القرطبي بان الظاهر ان الذي كان صلى الله
عليه وسلم يفعله انما هو لاجل استئلافهم فلما لم ينجع فيهم احب مخالفتهم فكانت مستحبة لا واجبة عليه وقول الراوي فيما لم
يؤمر فيه بشيء اي لم يطلب منه والطلب يشمل الوجوب والندب واما توهم النسخ في هذا فليس بشيء لامكان الجمع بل يحتمل
ان يكون الموافقة والمخالفة حكما شرعيا الا من جهة المصلحة قال ولو كان السدل منسوخا لصار اليه الصحابة او اكثرهم
والمنقول عنهم ان منهم من كان يفرق ومنهم من كان يسدل ولم يعب بعضهم على بعض وقد صح انه كانت له صلى الله عليه وسلم لمة
فان انفرقت فرقها والا تركها فالصحيح ان الفرق مستحب لا واجب وهو قول مالك والجمهور قلت وجزم الحازمي
بان السدل نسخ بالفرق واستدل برواية معمر التي اشرت اليها قبل وهو ظاهر وقال النووي الصحيح جواز السدل
والفرق قال واختلفوا في معنى قوله يحب موافقة اهل الكتاب فقيل للاستئلاف كما تقدم وقيل المراد انه كان مامورا باتباع
شرائعهم فيما لم يوح اليه فيه شيء وما علم انهم لم يبدلوه واستدل به بعضهم على ان شرع من قبلنا شرع لنا حتى يرد في شرعنا
ما يخالفه وعكس بعضهم فاستدل به على انه ليس بشرع لنا لانه لو كان كذلك لم يقل يحب بل كان يتحتم الاتباع والحق ان
لا دليل في هذا على المسالة لان القائل به يقصره على ما ورد في شرعنا انه شرع لهم لا ما يؤخذ عنهم اذ لا يوثق بنقلهم والذي
جزم به القرطبي انه كان يوافقهم لمصلحة التاليف محتمل ويحتمل ايضا وهو اقرب الى الحال ان الحالة التي تدور بين امرين لا ثالث
لهما اذا لم ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم شيء كان يعمل فيه بموافقة اهل الكتاب لانهم اصحاب شرع بخلاف عبدة الاوثان
فانهم على غير شريعة فلما اسلم المشركون انحصرت المخالفة في اهل الكتاب فامر بمخالفتهم وقد جمعت المسائل التي
وردت الاحاديث فيها بمخالفة اهل الكتاب فزادت على الثلاثين حكما وقد اودعتها كتابي الذي سميته القول الثبت
في صوم يوم السبت ويؤخذ من قول ابن عباس في هذا الحديث كان يحب موافقة اهل الكتاب وقوله ثم فرق بعد
نسخ حكم تلك الموافقة كما قررته ولله الحمد ويؤخذ منه ان شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ الحديث الثاني حديث

عائشة قالت كأني انظر الى وبيص الطيب في مفارق رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محرم وقد تقدم شرحه في الحج وقوله
في اوله عبد الله هو ابن رجاء الغداني اخرج الحديث عنه مقرونا بابي الوليد وهو الطيالسي واراد ان ابا الوليد رواه بلفظ الجمع مفارق
وعبد الله بن رجاء رواه بلفظ الافراد مفرق وقد وافق عبد الله بن رجاء آدم عند المصنف في الطهارة ومحمد
بن كثير عند الاسمعيلي وكذا عند مسلم من رواية الحسن بن عبيد الله وعند احمد من رواية منصور وحماد وعطاء بن السائب كلهم
عن ابرهيم عنه ووافق ابا الوليد محمد بن جعفر غندر عند مسلم والاعمش عند احمد والنسائي وعبد الرحمن بن الاسود عن ابيه
عند مسلم وكان الجمع وقع باعتبار تعدد انقسام الشعر والله اعلم قوله باب الذوائب جمع ذؤابة والاصل ذاآب
فابدلت الهمزة واوا والذؤابة ما يتدلى من شعر الراس ذكر فيه حديث ابن عباس في صلاته خلف النبي صلى الله عليه وسلم بالليل
وقد مضى شرحه في الصلاة والغرض منه هنا قوله فاخذ بذؤابتي فان فيه تقريره صلى الله عليه وسلم على اتخاذ الذؤابة وقد يتمسك
لرواية من فسر القزع بالذؤابة كما سنذكره في الباب الذي يليه واورد الحديث من رواية الفضل بن عنبسة عن هشيم ثم
اردفها برواية غالبا عن قتيبة عن هشيم وانما اورده نازلا من اجل تصريح هشيم فيها بالاخبار ثم اردفه برواية غالبا
ايضا عن عمرو بن محمد الناقد عن هشيم مصرحا وكانه استظهر بذلك لان في الفضل بن عنبسة مقالا لكنه غير قادح وليس
له في البخاري الا هذا الموضع قوله باب القزع بفتح القاف والزاي ثم المهملة جمع قزعة وهي القطعة من السحاب
وسمي شعر الراس اذا حلق بعضه وترك بعضه قزعا تشبيها بالسحاب المتفرق قوله لي محمد بن سلام ومخلد بسكون
المعجمة هو ابن يزيد قوله اخبرني عبيد الله ابن حفص هو عبيد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب وهو العمري
المشهور نسبه ابن جريج في هذه الرواية الى جده وقد اخرجه ابو قرة في السنن عن ابن جريج وابو عوانة من طريقه فقال
عن عبيد الله بن عمر بن حفص وعبيد الله بن عمر وشيخه هنا عمر بن نافع والراوي عنه هو ابن جريج اقران متقاربون في السن
واللقاء والوفاة واشترك الثلاثة في الرواية عن نافع فقد نزل ابن جريج هذا الاسناد درجتين وفيه دلالة على قلة تدليسه
وقد وافق مخلد بن يزيد على هذه الرواية ابو قرة موسى بن طارق في السنن عن ابن جريج واخرجه ابو عوانة وابن حبان في
صحيحيهما من طريقه واخرجه ابو عوانة ايضا من طريق هشام بن سليمن عن ابن جريج وكذا لكن قال حجاج بن محمد عن ابن جريج
واخرجه النسائي والاسمعيلي وابو عوانة وابو نعيم في المستخرج من طريقه لكن سقط ذكر عمر بن نافع من رواية النسائي ومن رواية
لابي عوانة ايضا وقد رجح الدارقطني في العلل ان حجاج بن محمد وابن مخلد بن يزيد على ذكر عمر بن نافع واخرجه النسائي
من رواية سفيان الثوري على الاختلاف عليه في اسقاط عمر بن نافع واثباته وقال اثباته اولى بالصواب واخرجه الترمذي
من رواية حماد بن يزيد عن عبيد الله بن عمر عن نافع لم يذكر عمر بن نافع وهو مقلوب وانما هو عند حماد بن زيد عن عبد الرحمن
السراج عن نافع اخرجه مسلم وقد اخرجه مسلم والنسائي وابن ماجه وابن حبان وغيرهم من طرق متعددة عن عبيد الله بن عمر
باثبات عمر بن نافع ورواه سفيان بن عيينة ومعتمر بن سليمن ومحمد بن عبيد عن عبيد الله بن عمر باسقاطه وكانهم سلكوا
الجادة لان عبيد الله بن عمر معروف بالرواية عن نافع مكثر عنه والعمدة على من زاد عمر بن نافع بينهما لانهم حفاظ ولا سيما
فيهم من سمع من نافع نفسه كابن جريج والله اعلم قوله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن القزع في رواية مسلم ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم نهى عن القزع قوله قال عبيد الله قلت وما القزع هو موصول بالاسناد المذكور وظاهره ان المسؤول
هو عمر بن نافع لكن بين مسلم ان عبيد الله انما سال نافعا وذلك انه اخرجه من طريق يحيى القطان عن عبيد الله بن عمر اخبرني عمر بن
نافع عن ابيه فذكر الحديث قال قلت لنافع وما القزع فذكر الجواب فاشار لنا عبيد الله قال اذا حلق الصبي وترك ههنا
شعره وههنا وههنا فاشار لنا عبيد الله الى ناصيته وجانبي راسه المجيب بقوله قال اذا حلق هو نافع وهو ظاهر سياق
مسلم من طريق يحيى القطان المذكورة ولفظه قال يحلق بعض راس الصبي ويترك بعض قوله قيل لعبيد الله لم اقف على تسمية
القائل ويحتمل ان يكون هو ابن جريج ابهم نفسه قوله فالجارية والغلام كان السائل فهم التخصيص بالصبي الصغير فسال
عن الجارية الانثى وعن الغلام والمراد به غالبا المراهق قوله قال عبيد الله وعاودته هو موصول بالسند المذكور وكان عبيد
الله لما اجاب السائل بقوله لا ادري اعاد سوال شيخه عنه وهذا يشعر بانه حدث عنه به في حال حياته وقد اخرج مسلم الحديث

من طريق ابي اسامة عن عبيد الله بن عمر قال فجعل التفسير من قول عبيد الله بن عمر ثم اخرجه من طريق عثمان الغطفاني وروح بن القاسم كلاهما
عن عمر بن نافع قال والحقا التفسير في الحديث يعني ادرجاه ولم يسق مسلم لفظه وقد اخرجه احمد عن عثمان الغطفاني ولفظه نهى عن القزع والقزع
ان يحلق فذكر التفسير مدرجا واخرجه ابو داود عن احمد واما رواية روح بن القسم فاخرجها مسلم وابو نعيم في المستخرج وقد اخرجه مسلم من طريق
عبد الرحمن السراج عن نافع ولم يسق لفظه واخرجه ابو نعيم في المستخرج من هذا الوجه بحذف التفسير واخرجه مسلم ايضا من طريق معمر عن
ايوب عن نافع ولم يسق لفظه وهو في مصنف عبد الرزاق في مصنفه عن معمر واخرجه ابو داود والنسائي في سياقه ما يدل على ان المراد بمنع القزع
ولفظه ان النبي صلى الله عليه وسلم راى صبيا قد حلق بعض راسه وترك بعضه فنهاهم عن ذلك وقال احلقوا كله او ذروا كله قال النووي الاصح ان
القزع ما فسره به نافع وهو حلق بعض راس الصبي مطلقا ومنهم من قال هو حلق مواضع متفرقة منه والصحيح الاول لانه تفسير الراوي وهو
غير مخالف للظاهر فوجب العمل به قلت الا ان تخصيصه بالصبي ليس قيدا قال النووي اجمعوا على كراهته اذا كان في مواضع متفرقة
الا للمداواة او نحوها وهي كراهة تنزيه ولا فرق بين الرجل والمراة وكرههما لكن في الجارية والغلام وقيل في رواية لهم لا باس به في القصة
والقفا للغلام والجارية ولا في مذهبنا كراهته مطلقا قلت حجته ظاهره لانه تفسير الراوي واختلف في علة النهي فقيل لكونه
يشوه الخلقة وقيل لانه زي الشيطان وقيل لانه زي اليهود وقد جاء هذا في رواية لابي داود قوله اما القصة والقفا للغلام فلا باس
بهما القصة بضم القاف ثم المهملة والمراد بها هنا شعر الصدغين والمراد بالقفا شعر القفا والحاصل منه ان القزع مخصوص بشعر
الراس وليس شعر الصدغين والقفا من الراس واخرج ابن ابي شيبة من طريق ابرهيم النخعي قال لا باس بالقصة وسنده صحيح وقد
يطلق القصة على الشعر المجتمع الذي يوضع على الاذن من غير ان يوصل بشعر الراس وليس هو المراد هنا وسيأتي الكلام عليه في باب الموصولة
واما ما اخرجه ابو داود من طريق حماد بن سلمة عن ايوب عن نافع عن ابن عمر قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن القزع وهو ان يحلق راس
الصبي ويتخذ له ذؤابة فما اعرف الذي فسر القزع بذلك وقد اخرج ابو داود عقب هذا من حديث انس كانت لي ذؤابة فقالت امي
لا اجزها فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمدها ويأخذ بها واخرج النسائي بسند صحيح عن زياد بن حصين عن ابيه انه اتى النبي
صلى الله عليه وسلم فوضع يده على ذؤابته وسمت عليه ودعا له ومن طريق ابن مسعود واصله في الصحيحين قال قرأت من في رسول الله صلى
الله عليه وسلم سبعين سورة وان زيد بن ثابت لمع الغلمان له ذؤابتان ويمكن الجمع بان الذؤابة الجائز اتخاذها ما يفرد من الشعر فيرسل
ويجمع ما عداها بالضفر وغيره والتي تمنع ان يحلق الراس كله ويترك ما في وسطه فيتخذ ذؤابة وقد صرح الخطابي بان هذا مما يدخل في
معنى القزع والله اعلم قوله باب تطيب المراة زوجها بيديها كان في هذه الترجمة من جهة الاشارة الى الحديث الوارد
في الفرق بين طيب الرجل والمراة وان طيب الرجل ما ظهر ريحه وخفي لونه والمراة بالعكس فلو كان ذلك ثابتا لامتنعت المراة من تطييب
زوجها بطيبها لما يعلق بيديها وبدنها منه حالة تطييبها وكان يكفيه ان يطيب نفسه فاستدل المصنف بحديث عائشة المطابق للترجمة
وقد تقدم شرحها في الحج وهو ظاهر فيما ترجم له والحديث المشار اليه اخرجه الترمذي وصححه الحاكم من حديث عمران بن حصين وله
شاهد عن ابي موسى الاشعري عند الطبراني في الاوسط ووجه الجمع ان المراة مأمورة بالاستتار حالة بروزها من منزلها والطيب الذي
له رائحة لو شرع لها لكانت فيه زيادة في الفتنة بها واذا كان الخبر ثابتا فالجمع بينه وبين حديث الباب ان لها مندوحة ان تغسل اثره اذا
ارادت الخروج لان منعها خاص بحالة الخروج والله اعلم والحق ببعض الحلي يتحرك لبسها النعل الصراره وغير ذلك مما يلفت النظر اليها
واحمد بن محمد شيخ البخاري فيه هو المروزي وعبد الله هو ابن المبارك ويحيى هو ابن سعيد الانصاري قوله طيبته بيدي لحرمه وطيبته بمنى
قبل ان يفيض سيأتي بعد ابواب من وجه اخر عنها انها طيبته بذريرة قوله باب الطيب في الراس واللحية ان كان
باب بالتنوين فيكون ظاهر الترجمة الحصر في ذلك وان كان بالاضافة فالتقدير باب حكم الطيب او مشروعية الطيب حدثني اسحق
بن نصر هو ابن ابرهيم بن نصر نسبه لجده واسرائيل هو ابن يونس وابو اسحق هو السبيعي قوله باطيب ما اجد تقدم ما ذكرته في الباب
الذي قبله ولعله اشار بالترجمة الى الحديث المذكور في التفرقة بين طيب الرجال والنساء وقال ابن بطال يؤخذ منه ان طيب الرجال لا يجعل
في الوجه بخلاف طيب النساء لانهن يطيبن وجوههن ويتزين بذلك بخلاف الرجال فان تطييب الرجل في وجهه لا يشرع لمنعه من التشبه
بالنساء قوله باب الامتشاط هو افتعال من المشط بفتح الميم وهو تسريح الشعر بالمشط وقد اخرج النسائي بسند صحيح عن
حميد بن عبد الرحمن لقيت رجلا صحب النبي صلى الله عليه وسلم كما صحبه ابو هريرة اربع سنين قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يمتشط احدنا

كل يوم واصحاب السنن وصححه ابن حبان من حديث عبد الله بن مغفل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينهى عن الترجل الا غبا وفي الموطا
عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى رجلا ثائر الراس واللحية فاشار اليه باصلاح راسه ولحيته
وهو مرسل صحيح السند وله شاهد من حديث جابر اخرجه ابو داود والنسائي بسند حسن وسياتي ذكر طرق الجمع بين مختلف هذه
الاخبار في باب الترجل قوله عن سهل بن سعد في رواية الليث عن ابن شهاب ان سهل بن سعد اخبره وسياتي في الديات قوله
ان رجلا قيل هو الحكم بن ابي العاص بن امية والد مروان وقيل سعد غير منسوب وسياتي وضح ذلك في كتاب الديات ان شاء الله
تعالى وقوله اطلع بتشديد الطاء والجحر بضم الجيم وسكون المهملة والمدرى بكسر الميم وسكون المهملة عود تدخله المراة في راسها
لضم بعض شعرها الى بعض وهو يشبه المسلة يقال مدرت المراة سرحت شعرها وقيل مشط له اسنان يسيرة وقال الاصمعي
وابو عبيد هو المشط وقال الجوهري اصل المدرى القرن وكذلك المدراة وقيل هو عود او حديدة كالخلال لها راس محدد
وقيل خشبة على شكل شيء من الاسنان المشط ولها ساعد جرت عادة الكبير ان يحك بها ما لا تصل اليه يده من جسده
ويسرح بها الشعر الملبد من لا يحضره المشط وقد ورد في حديث لعائشة ما يدل على ان المدرى غير المشط اخرجه الخطيب
في الكفاية عنها قالت خمس لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يدعهن في سفر ولا حضر المراة والمكحلة والمشط والمدرى والسواك
وفي اسناده ابو امية بن يعلى وهو ضعيف واخرجه ابن عدي من وجه اخر ضعيف ايضا واخرجه الطبراني في مسند
الشاميين من وجه اخر عن عائشة اقوى من هذا لكن فيه تكرار وبعض بدل المدراة واخرج الطبراني في الاوسط من وجه
اخر عن عائشة كان لا يفارق رسول الله صلى الله عليه وسلم سواكه ومشطه وكان ينظر في المراة اذا سرح لحيته وفيه سليمان بن
ارقم وهو ضعيف وله شاهد من مرسل خالد بن معدان اخرجه ابن سعد وقرات بخط الحافظ اليعمري عن علماء الحجاز
المدرى يطلق على نوعين احدهما صغير يتخذ من ابنوس او عاج او حديد يكون طول المسلة يتخذ لفرق الشعر فقط وهو
مستدير الراس على هيئة نصل السيف بقبضة وهذه صفته —— والاخر كبير وهو عود مخروط من ابنوس او غيره
وفي راسه قطعة منحوتة في قدر الكف ولها مثل الاصابع اولاهن معوجة مثل حلقة الابهام للمستعمل للتسريح وحك الراس
والجسد وهذه صفته —— ويسمى ايضا المشط قوله يحك كذا له وللكشميهني ينظر وهي اولى والاخرى بمعناها وللاسماعيلي
علمت انك تطلع علي وقوله من قبل بكسر القاف وفتح الموحدة اي من جهة والابصار بفتح اوله جمع بصر وبكسره مصدر ابصر وفي
رواية الاسماعيلي من اجل البصر بفتحتين اي الرؤية قوله باب —— ترجيل الحائض زوجها اي تسريحها شعره ذكر فيه حديث
مالك عن ابن شهاب وهشام بن عروة كلاهما عن عروة عن عائشة وقد تقدم في الطهارة عن عبد الله بن يوسف الذي اخرجه
عنه هنا عن مالك عن الزهري فقط والحديث في الموطا هكذا مفرقا عند اكثر الرواة ورواه خالد بن مخلد وابن وهب ومعن بن عيسى
وعبد الله بن نافع وابو حذافة عن مالك عن ابن شهاب وهشام بن عروة جميعا عن عروة اخرجها الدارقطني في الموطات كنت ارجل
راس رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا حائض كذا عند جميع الرواة عن مالك ورواه ابو حذافة عنه عن هشام بلفظ انها كانت ترجل
راس رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مجاور في المسجد وهي حائض يخرج اليها اخرجه الدارقطني ايضا قوله باب —— الترجيل
والتيمن فيه ذكر فيه حديث عائشة كان يعجبه التيمن في تنعله وترجله وقد تقدم شرحه في الطهارة والتيمن في الترجل ان يبدا
بالجانب الايمن وان يفعله باليمنى قال ابن بطال الترجل تسريح شعر الراس واللحية ودهنه وهو من النظافة وقد ندب الشرع اليها
وقال الله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد واما حديث النهي عن الترجل الا غبا فالذي اشرت اليه فالمراد به ترك
المبالغة في الترفه وقد روى ابو امامة بن ثعلبة رفعه البذاذة من الايمان وهو حديث صحيح اخرجه ابو داود والبذاذة بموحدة
ومعجمتين رثاثة الهيئة والمراد بها هنا ترك الترفه والتنطع في اللباس والتواضع فيه مع القدرة لا بسبب جحد نعمة الله تعالى واخرج
النسائي من طريق عبد الله بن بريدة ان رجلا من الصحابة يقال له عبيد قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن كثير من الارفاه
قال ابن بريدة والارفاه الترجل كل —— الارفاه بكسر الهمزة وبفاء واخره هاء التنعم والراحة ومنه الرفه بفتحتين وقيد في الحديث
بالكثير اشارة الى ان الوسط المعتدل منه لا يذم وبذلك يجمع بين الاخبار وقد اخرج ابو داود بسند حسن عن ابي هريرة رفعه
من كان له شعر فليكرمه وله شاهد من حديث عائشة في الغيلانيات وسنده حسن ايضا قوله باب —— ما يذكر في المسك

قوله

قد تقدم هذا المعرفة في كتاب الذبائح حيث ترجم له باب المسك واورد فيه حديث ابي هريرة رفعه كل عمل ابن ادم له الا الصوم الحديث
من اجلي قوله اطيب عند الله من ريح المسك وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الصيام وقوله هنا فانه لي وانا اجزي به ظاهر سياقه
انه من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وليس كذلك وانما هو من كلام الله عز وجل وهو من رواية النبي صلى الله عليه وسلم عن ربه عز وجل كذا
اخرجه المصنف في التوحيد من رواية محمد بن زياد عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يرويه عن ربكم عز وجل قال لكل عمل كفارة
والصوم لي وانا اجزي به الحديث واخرجه الشيخان من رواية الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كل عمل
ابن ادم يضاعف الحسنة بعشر امثالها الى سبعمائة ضعف قال الله عز وجل الا الصوم فانه لي وانا اجزي به ولمسلم من طريق ضرار بن
مرة عن ابي صالح عن ابي هريرة وابي سعيد قالا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل يقول ان الصوم لي وانا اجزي به وقد
تقدم شرح هذا الحديث مستوفى في كتاب الصيام مع الاشارة الى ما يتعلق هنا وذكرت اقوال العلماء في معنى اضافته سبحانه وتعالى الصيام
اليه بقوله فانه لي ونقلت عن ابي الخير الطالقاني انه اجاب عنه باجوبة كثيرة نحو الخمسين وانني لم اقف عليه وقد يسر الله تعالى الوقوف
على كلامه وسمعت ما ذكره متاملا فلم اجد فيه زيادة على الاجوبة العشرة التي حررتها هناك الا اشارات صوفية واشياء تكررت
معنى وان تغايرت لفظا وغالبها يمكن ردها الى ما ذكرته فمن ذلك قوله لانه عبادة خالية عن الشح وانما هي ترك محض وقوله يقول
هو لي فلا يشغلك ما هو لك عما هو لي وقوله من شغله ما لي عني اعرضت عنه والا كنت له عوضا عن الكل وقوله لا يقطعك ما لي
عني وقوله لا يشغلك الملك عن المالك وقوله فلا يطلب غيري عوضا وقوله فلا تفسدوا ما لي عليكم وقوله فاشكر لي على ان جعلتك محلا
للقيام بما هو لي وقوله فلا يجعل النفس فيه حظا وقوله فمن حرمه مالي ضيعت حرمه ماله وقوله لان فيه صبرا لفرائض والحمد
وقوله فمن اداه بمالي فهو نفسه صح البيع وقوله فكن كشخص ... وقوله اضافه الى نفسه لان فيه تذكر الجوع
الله عليه في الشبع وقوله لان فيه رضى الله على هوى النفس وقوله لان فيه التمييز بين الصائم المطيع وبين الاكل العاصي وقوله لانه
كان محل نزول القرآن وقوله لان ابتداءه على المشاهدة وانتهاءه على المشاهدة لحديث صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته وقوله
لان فيه رياضة النفس بترك المالوفات وقوله لان فيه حفظ الجوارح عن المخالفات وقوله لان فيه قطع الشهوات وقوله
لان فيه مخالفة النفس بترك محبوبها وفي مخالفة النفس موافقة الحق وقوله لان فيه زجر النفس وقوله لان فيه مشاهدة الامر
به وقوله لان جميع العبادات لان مدارها على الصبر والشكر وهما حاصلان فيه وقوله حقيقة الصائم لي لان الصوم صفة
الصائم وقوله معنى الاضافة الاشارة الى الحماية لئلا يطمع الشيطان في افساده وقوله لا عبادة استوى فيها الحر والعبد
والذكر والانثى وهذا عنوان ما ذكره مع ايهام في العبارة ولم استوعب ذلك لانه على غير شرطه في هذا الكتاب وانما كنت
اجد النفس مشوقة الى الوقوف على تلك الاجوبة وغالب من نقل عنه من شيوخنا لا يسوقها وانما يقتصر على ان الطالقاني اجاب عنه
بنحو من خمسين او خمسين جوابا ولا يذكر منها شيئا فلا ادري اتركوه اعراضا او مللا او اكتفى الذي وقف عليه اولا بالاشارة ولم يقف
عليه من جاء بعده والله اعلم قوله باب —— ما يستحب من الطيب كانه يشير الى انه يندب استعمال الطيب ما يرجع الى الطيب
ولا يعدل الى الادنى مع وجود الاعلى ويحتمل ان يشير الى التفرقة بين الرجال والنساء في التطيب كما تقدمت الاشارة اليه قريبا قوله
ما موسى هو ابن اسماعيل ووهيب هو ابن خالد وهشام هو ابن عروة قوله عن عثمان بن عروة هكذا ادخل هشام بينه وبين ابيه عروة
في هذا الحديث اخاه عثمان وذكر الحميدي عن سفيان بن عيينة ان عثمان قال له ما روى هشام هذا الحديث الا عني انتهى وقد ذكر مسلم في
مقدمة كتابه ان الليث وداود العطار وابا اسامة وافقوا وهيب بن خالد عن هشام في ذكر عثمان وان ايوب وابن المبارك وابن
نمير وغيرهم رووه عن هشام عن ابيه بدون ذكر عثمان قلت —— ورواية الليث عند النسائي والدارمي ورواية داود العطار عند
ابي عوانة ورواية ابي اسامة وصلها مسلم ورواية ايوب عند النسائي وذكر الدارقطني ان ابراهيم بن طهمان وابن اسحق وحماد بن سلمة
في اخرين رووه ايضا عن هشام بدون ذكر عثمان قال وقد رواه ابن عيينة عن هشام عن عثمان قال ثم لقيت عثمان فحدثني به وقال لم
يروه هشام الا عني قال الدارقطني لم يسمع هشام من ابيه وانما سمعه من اخيه عن ابيه واخرج الاسماعيلي عن سفيان قال لا اعلم عند
عثمان الا هذا الحديث وحديثا اخر في فضل الصف الاول وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم —— عند
احرامه باطيب ما اجد في رواية ابي اسامة باطيب ما اقدر عليه قبل ان يحرم ثم يحرم وفي رواية احمد عن ابن عيينة عن عثمان انه سمع اباه

قوله قالت عايشة باى شى طيبت النبي صلى الله عليه وسلم قالت باطيب الطيب وكذا اخرجه مسلم وله من طريق عروة عن عايشة كنت اطيب
لاحرامه وحله قبل ان يفيض باطيب ما وجدت ومن طريق الاسود عن عايشة كان اذا اراد ان يحرم يتطيب باطيب ما يجد وله من وجه
اخر عن الاسود عنها كاني انظر الى وبيص الطيب في مفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محرم ومن طريق القسم عن عايشة كنت اطيب
رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل ان يحرم ويوم النحر قبل ان يطوف بطيب فيه مسك وقد تقدم بسط هذا الموضع والبحث في احكامه
في كتاب الحج والغرض هنا ان المراد باطيب الطيب المسك وقد ورد ذلك صريحا اخرجه مسلم من حديث ابي سعيد رفعه قال المسك
اطيب الطيب وهو عند مسلم ايضا قوله باب من لم يرد الطيب كانه يشير الى النهي عن رده لمن ليس على التحريم
وقد ورد ذلك في بعض طرق حديث الباب وغيره قوله عزرة بفتح المهملة وسكون الزاي بعدها را ابن ثابت اي ابن ابي زيد عمرو بن
اخطب بمعجمة ثم مهملة زعم هو من اطلاق الزعم على القول قوله كان لا يرد الطيب اخرجه البزار من وجه اخر عن انس بلفظ ما عرض على
النبي صلى الله عليه وسلم طيب قط فرده وسنده حسن وللاسمعيلي من طريق وكيع عن عزرة بسنده حديث الباب بحروفه وزاد وقال اذا عرض
على احدكم الطيب فلا يرده وهذه الزيادة لم تصح برفعها وقد اخرج ابو داود والنسا وصححه ابن حبان من رواية الاعرج عن ابي هريرة
رفعه من عرض عليه طيب فلا يرده فانه طيب الريح خفيف المحمل واخرجه مسلم من هذا الوجه لكن وقع عنده ريحان بدل طيب والريحان
كل بقلة لها رايحة طيبة قال المنذري ويحتمل ان يراد بالريحان جميع انواع الطيب يعني مشتقا من الرايحة قلت مخرج الحديث
واحد والذين رووه بلفظ الطيب اكثر عددا واحفظ فروايتهم اولى وكان من رواه بلفظ الريحان اراد التعميم حتى لا يختص بالطيب
المصنوع لكن اللفظ غير واف بالمقصود وللحديث شاهد عن ابن عباس اخرجه الطبراني بلفظ من عرض عليه طيب فليصب منه ولما اخرج
الترمذي من مرسل ابي عثمن النهدي قال اذا اعطي احدكم الريحان فلا يرده فانه خرج من الجنة قال ابن العربي انما كان لا يرد الطيب
لمحبته فيه ولحاجته اليه اكثر من غيره لانه يناجي من لا نناجي واما نهيه عن رد الطيب فهو محمول على ما يجوز اخذه لا على ما لا يجوز
اخذه لانه مردود باصل الشرع قوله باب الذريرة بمعجمة وراين بوزن عظيمة وهي نوع من الطيب مركب قال الداودي
تجمع مفرداته ثم تسحق وتنخل ثم تذر في الشعر والطوق فلذلك سميت ذريرة كذا قال وعلى هذا فكل طيب مركب ذريرة لكن الذريرة
نوع من الطيب مخصوص يعرفه اهل الحجاز وغيرهم وجزم غير واحد منهم النووي بانه فتات قصب طيب يجاء به من الهند قوله عثمن
بن الهيثم او محمد عنه اما محمد فهو ابن يحيى الذهلي واما عثمن فهو من شيوخ البخاري قد اخرج عنه عدة احاديث بلا واسطة منها
في اواخر الحج وفي النكاح واخرج عنه في الايمان والنذور وكتاب اللباس حديثا اخر بمثل هذا التردد قوله اخبرني عمر بن عبد الله بن عروة
اي ابن الزبير وهو مدني ثقة قليل الحديث ماله في البخاري الا هذا الحديث الواحد وقد ذكره ابن حبان في اتباع التابعين
من الثقات قوله سمع عروة هو جده والقسم هو ابن محمد بن ابي بكر قوله بذريرة كان فيها مشكل بدليل الرواية التالية
قوله للحل والاحرام كذا وقع مختصرا هنا وكذا لمسلم واخرجه الاسمعيلي من رواية روح ابن عبادة عن ابن جريج بلفظ حين احرم
وحين رمى جمرة العقبة يوم النحر قبل ان يطوف بالبيت قوله باب المتفلجات للحسن اي لاجل الحسن والمتفلجات جمع
متفلجة وهي التي تطلب الفلج او تصنعه والفلج بالفا واللام والجيم انفراج ما بين الثنيتين والتفلج ان يفرق بين المتلاصقين
بالمبرد ونحوه وهو مختص عادة بالثنايا والرباعيات ويستحسن من المراة فربما صنعته المراة التي تكون اسنانها متلاصقة لتصير
متفلجة وقد تفعله الكبيرة توهم انها صغيرة لان الصغيرة غالبا تكون متفلجة جديدة السن ويذهب ذلك في الكبر وتحديد الاسنان
يسمى الوشر بالرا وقد ثبت النهي عنه ايضا في بعض طرق حديث ابن مسعود ومن حديث غيره في السنن وغيرها وسياتي الاشارة اليه
في اخر الباب الموصول فورد النهي عن ذلك لما فيه من تغيير الخلق الاصلي قوله حدثنا عثمن هو ابن ابي شيبة وجرير هو ابن عبد الحميد ومنصور
هو ابن المعتمر وابرهيم هو النخعي وعلقمة هو ابن قيس والاسناد كله كوفيون قال الدارقطني تابع منصورا الاعمش ومن اصحاب الاعمش
من لم يذكر علقمة في السند وقال ابرهيم بن مهاجر عن ابرهيم النخعي عن ام يعقوب عن ابن مسعود والمحفوظ قول منصور قوله
لعن الله الواشمات جمع واشمة بالشين المعجمة وهي التي تشم والمستوشمات جمع مستوشمة وهي التي تطلب الوشم ونقل ابن التين
عن الداودي انه قال الواشمة التي يفعل بها الوشم والمستوشمة التي تفعله ورد عليه ذلك وسياتي بعد بابين من وجه اخر عن منصور
بلفظ الموتشمات وهو بكسر الشين التي يفعل ذلك وبفتحها التي تطلب ذلك ولمسلم من طريق مفضل بن مهلهل عن منصور والموشومات

ومن

وهي من يفعل بها الوشم قال اهل اللغة الوشم بفتح ثم سكون ان يغرز في العضو ابرة او نحوها حتى يسيل الدم ثم يحشى بنورة او غيرها
فيخضر وقال ابو داود في السنن الواشمة التي تجعل الخيلان في وجهها بكحل او مداد والمستوشمة المعمول بها انتهى وذكر الوجه للغالب
واكثر ما يكون في الشفة وسياتي عن نافع في اخر الباب الذي يليه انه يكون في اللثة فذكر الوجه ليس قيدا وقد يكون في اليد وغيرها من
الجسد وقد يفعل ذلك نقشا وقد يجعل دواير وقد يكتب اسم المحبوب وتعاطيه حرام بدلالة اللعن كما في حديث الباب ويصير الموضع
الموشوم نجسا لان الدم انحبس فيه فيجب ازالته ان امكنت ولو بالجرح الا ان خاف منه تلفا او شينا او فوات منفعة عضو فيجوز
ابقاره وتكفي التوبة في سقوط الاثم ويستوي في ذلك الرجل والمراة قوله والمتنمصات ياتي شرحه في باب مفرد يلي الباب الذي يليه
ووقع عند ابي داود عن محمد بن عيسى عن جرير الواصلات بدل المتنمصات هنا قوله والمتفلجات للحسن يفهم منه ان المذمومة من فعلت
ذلك لاجل الحسن فلو احتاجت الى ذلك لمداواة مثلا جاز قوله المغيرات خلق الله هي صفة لازمة لمن يصنع الوشم والنمص والفلج
وكذا الوصل على احدى الروايات قوله مالي لا العن كذا هنا باختصار وساقه بعد باب عن اسحق بن ابرهيم عن جرير بزيادة ولفظه قالت
ام يعقوب ما هذا واخرجه مسلم عن عثمن بن ابي شيبة واسحق بن ابرهيم شيخي البخاري فيه اتم سياقا منه قال فبلغ ذلك امراة من بني اسد
يقال لها ام يعقوب وكانت تقرا القران فاتته فقالت ما حديث بلغني عنك انك لعنت الواشمات الى اخره فقال عبد الله وما لي لا العن
وذكر مسلم ان السياق لاسحق وقد اخرجه ابو داود عن عثمن وسياقه موافق لسياق اسحق الا في احرف يسيرة لا تغير المعنى وقد سبق
في تفسير سورة الحشر للمصنف من طريق الثوري عن منصور بتمامه لكن لم يقل فيه وكانت تقرا القران وما في قول ابن مسعود ما لي لا العن
استفهامية وجوز الكرماني ان تكون نافية وهو بعيد قوله وهو في كتاب الله ما اتاكم الرسول كذا اورده مختصرا وزاد في رواية اسحق فقالت
والله لقد قرات ما بين اللوحين فما وجدته وفي رواية مسلم عن عثمن ما بين لوحي المصحف والمراد به ما يجعل المصحف فيه وكانوا
يكتبون المصحف في الرق ويجعلون له دفتين من خشب وقد يطلق على الكرسي الذي يوضع عليه المصحف اسم لوح قوله فقال لئن
لين قراته في رواية مسلم لين كنت قراتيه لقد وجدتيه كذا فيه باثبات اليا في الموضعين وهي لغة والافصح حذفها في خطاب المؤنث
في الماضي قوله ما اتاكم الرسول فخذوه في رواية مسلم قال الله عز وجل وما اتاكم الى اخره وزاد فقالت المراة اني ارى شيا من هذا على امراتك
وقد تقدم ذلك في تفسير الحشر وقد اخرجه الطبراني من طريق مسروق عن عبد الله وزاد في اخره فقال عبد الله ما حفظت وصية
شعيب اذا يعني قوله تعالى حكاية عن شعيب عليه السلام وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه وفي اطلاق ابن مسعود نسبة لعن
من فعل ذلك الى كتاب الله وفهم ام يعقوب منه انه اراد بكتاب الله القران وتقريره لها على هذا الفهم ومعارضتها له بانه ليس في القران
وجوابه بما اجاب دلالة على جواز نسبة ما يدل عليه الاستنباط الى كتاب الله تعالى والى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم نسبة قولية
فكما جاز نسبة لعن الواشمة الى كونه من القران لعموم قوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه مع ثبوت لعنه صلى الله عليه وسلم من
فعل ذلك يجوز نسبة من فعل امرا يندرج في عموم خبر نبوي ما يدل على منعه الى القران فيقول القايل مثلا لعن من غير منار الارض
في القران ويستند في ذلك الى انه صلى الله عليه وسلم لعن من فعل ذلك تنبيه ام يعقوب المذكورة في هذا الحديث لا يعرف اسمها وهي
من بني اسد بن خزيمة ولم اقف لها على ترجمة ومراجعتها لابن مسعود تدل على ان لها ادراكا والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب قوله باب
الوصل في الشعر اي الزيادة فيه من غيره ذكر فيه خمسة احاديث الاول حديث معوية قوله حدثنا اسمعيل هو ابن ابي اويس قوله عن حميد بن
عبد الرحمن في رواية معمر عن الزهري حدثني حميد بن عبد الرحمن اخرجه احمد وفي رواية يونس عن الزهري اخبرني حميد اخرجه الترمذي وقد
اخرج مسلم رواية معمر لكن احال بها على رواية ملك واخرجه الطبراني من طريق النعمان بن راشد عن الزهري فقال عن السايب بن يزيد
بدل حميد بن عبد الرحمن وحميد هو المحفوظ قوله عام حج تقدم في ذكر بني اسرايل من طريق سعيد بن المسيب عن معوية في اخر قدمة قدمها المدينة
قوله وتناول قصة من شعر كانت بيد حرسي القصة بضم القاف وتشديد المهملة الخصلة من الشعر وفي رواية سعيد بن المسيب كبة ولمسلم
من وجه اخر عن سعيد بن المسيب ان معوية قال انكم احدثتم زي سوء وجاء رجل بعصا على راسها خرقة والحرسي بفتح الحا والرا وبالسين
المهملات نسبة الى الحرس وهم خدم الامير الذين يحرسونه ويقال للواحد حرسي لانه اسم جنس وعند الطبراني من طريق عروة عن معوية
من الزيادة قال وجدت هذه عند اهلي وزعموا ان النسا يزدنه في شعورهن وهذا يدل على انه لم يكن يعرف ذلك في النسا
قبل ذلك وفي رواية سعيد بن المسيب ما كنت ارى يفعل ذلك الا اليهود قوله اين علماوكم تقدم في ذكر بني اسرايل ان فيه اشارة الى

قلة العلماء يومئذ بالمدينة ويحتمل انه اراد بذلك احضارهم ليستعين بهم على ما اراد من انكار ذلك او لينكر عليهم سكوتهم عن
انكارهم هذا الفعل قبل ذلك قوله انما هلكت بنو اسرائيل في رواية معمر عند مسلم انما عذب بنو اسرائيل ووقع في رواية سعيد
بن المسيب المذكورة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بلغه فسماه الزور وفي رواية قتادة عن سعيد عند مسلم نهى عن الزور وفي
اخره الا وهذا الزور قال قتادة يعني ما يكثر به النساء اشعارهن من الخرق وهذا الحديث حجة للجمهور في منع وصل الشعر
بشيء اخر سواء كان شعرا ام لا ويؤيده حديث جابر زجر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تصل المراة بشعرها شيئا اخرجه مسلم
وذهب الليث ونقله ابو عبيد عن كثير من الفقهاء ان الممتنع من ذلك وصل الشعر بالشعر واما اذا وصلت شعرها بغير
الشعر من خرقة وغيرها فلا يدخل في النهي واخرج ابو داود بسند صحيح عن سعيد بن جبير قال لا باس بالقرامل وبه قال
احمد والقرامل جمع قرمل بفتح القاف وسكون الراء نبات طويل الفروع لين والمراد به هنا خيوط من حرير او صوف يعمل
ضفاير تصل به المراة شعرها وفصل بعضهم بين ما اذا كان ما وصل به الشعر من غير الشعر مستورا بعد عقده مع
الشعر بحيث يظن انه من الشعر وبين ما اذا كان ظاهرا فمنع الاول فقط لما فيه من التدليس وهو قوي ومنهم من اجاز الوصل
مطلقا سواء كان بشعر اخر او بغير شعر اذا كان بعلم الزوج واذنه واحاديث الباب حجة عليه ويستفاد من الزيادة
في رواية قتادة منع تكثير شعر الراس بالخرق كما لو كانت المراة مثلا قد تمزق شعرها فتضع عوضه خرقا توهم انها
شعر وقد اخرج مسلم عقب حديث معوية هذا حديث ابي هريرة وفيه ونساء كاسيات عاريات رؤوسهن كاسنمة البخت
قال النووي يعني يكبرنها ويعظمنها بلف عمامة او عصابة او نحوها قال وفي الحديث ذم ذلك وقال القرطبي البخت بضم الموحدة
وسكون المعجمة ثم مثناة جمع بختية وهي ضرب من الابل عظام الاسنمة والاسنمة بالنون جمع سنام وهو اعلى ما في
ظهر الجمل شبه رؤوسهن بها لما رفعن من ضفاير شعورهن على اوساط رؤوسهن تزينا وتصنعا وقد يفعلن ذلك بما
يكثرن به شعورهن تنبيه كما يحرم على المراة الزيادة في شعر راسها يحرم عليها حلق شعر راسها بغير ضرورة وقد اخرج
الطبري من طريق ام عثمن بنت سفين عن ابن عباس قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم ان تحلق المراة راسها وهو عند ابي داود
من هذا الوجه بلفظ ليس على النساء حلق انما على النساء التقصير والله اعلم الحديث الثاني حديث ابي هريرة قوله وقال
ابن ابي شيبة هو ابو بكر كذا اخرجه في مسنده ومصنفه بهذا الاسناد ووصله ابو نعيم في المستخرج من طريقه واخرجه الاسمعيلي
من طريق عثمن بن ابي شيبة عن يونس بن محمد كذلك ويحتمل ان يكون هو المراد لان ابا بكر وعثمن كلاهما من شيوخ البخاري ويونس
هو المؤدب وفليح هو ابن سليمن قوله لعن الله الواصلة اي التي تصل الشعر سواء كان لنفسها او لغيرها والمستوصلة اي التي
تطلب فعل ذلك ويفعل بها وكذا القول في الواشمة والموشومة وتقدم تفسيره وهذا صريح في حكاية ذلك عن الله تعالى
ان كان خبرا فيغني عن استنباط ابن مسعود ويحتمل ان يكون دعاء من النبي صلى الله عليه وسلم على من فعل ذلك الحديث
الثالث حديث عايشة قوله الحسن بن مسلم بن يناق بفتح التحتانية وتشديد النون واخره قاف كانه اسم عجمي ويحتمل ان
يكون اسم فعال من الانق وهو الشيء الحسن المعجب فسهلت همزته يا والحسن المذكور تابعي صغير من اهل مكة ثقة عندهم
وكان كثير الرواية عن طاوس ومات قبله قوله ان جارية من الانصار تزوجت تقدم ما يتعلق بتسميتها وتسمية الزوج في
كتاب النكاح وقوله فسال الرجل هنا كان السائل امها وهو في حديث اسماء بنت ابي بكر الذي يلي هذا قوله تمعط بالعين
والطاء المهملتين اي خرج من اصله واصل المعط المد كانه مد الى ان تقطع ويطلق ايضا على من سقط شعره قوله فارادوا
ان يصلوها اي يصلوا شعرها قوله تابعه ابن اسحق عن ابان بن صالح عن الحسن هو ابن مسلم وهذه المتابعة رويناها موصولة
في امالي المحاملي من رواية الاصبهانيين عنه ثم من طريق ابرهيم بن سعد عن ابن اسحق حدثني ابان بن صالح فذكره وصرح
بالتحديث في جميع السند واول الحديث عنده ان امراة سالت عايشة وهي عندها عن وصل المراة راسها بالشعر فذكر
الحديث وقال فيه فتمرق بالراء والقاف وقال فيه افاضع على راسها شيئا والباقي مثله وفايدة هذه المتابعة ان يعلم ان
الحديث عند صفية بنت شيبة عن عايشة وعن اسماء بنت ابي بكر جميعا ولابان بن صالح في هذا المعنى حديث اخر اخرجه ابو
داود من رواية اسامة بن زيد عنه عن مجاهد عن ابن عباس فذكر الحديث المرفوع دون القصة وزاد فيه النامصة والمتنمصة

وقال

المتنمصا

وقال في اخره والمستوشمة من غير داء وسنده حسن ويستفاد منه ان من صنعت الوشم عن غير قصد له بل تداوت مثلا فنشا عنه الوشم
ان لا يدخل في الزجر الحديث الرابع حديث اسماء بنت ابي بكر ذكره من طريقين الاولى قوله منصور بن عبد الرحمن هو الحجبي وامه هي صفية
بنت شيبة وفضيل بن سليمن راويه عن منصور وان كان في حفظه شيء لكن قد تابعه وهيب بن خالد عن منصور عند مسلم وابو معشر البراء عند
الطبراني قوله فتمرق بالراء اي يتقطع كذا للكشميهني والجمهور وهي رواية مسلم وبالزاي للباقين اي يمرق من اصله وهو ابلغ ويحتمل ان يكون من المرق
وهو نتف الصوف وللطبراني من طريق محمد بن اسحق عن فاطمة بنت المنذر فاصابتها الحصبة والجدري فسقط شعرها وقد صحت وزوجها
يستحثني وليس على راسها شعر افنجعل على راسها شيئا نجملها به الحديث قوله فسب بالمهملة والموحدة اي لعن كما صرح به في الرواية الاخرى
وقوله افاصل راسها في رواية الكشميهني شعرها وهو المراد بالرواية الاخرى الطريق الثانية قوله عن امراته فاطمة هي بنت المنذر
بن الزبير بن العوام وهي بنت عم هشام بن عروة الراوي عنها واسماء بنت ابي بكر هي جدتهما معا لانها ام المنذر وام عروة وهذه الطريق
تؤكد رواية منصور بن عبد الرحمن عن امه وان للحديث عن اسماء بنت ابي بكر اصلا ولو كان مختصرا قوله الواصلة والمستوصلة هذا القدر
الذي وجدته من حديث اسماء وكانها ما سمعت الزيادة التي في حديثي ابي هريرة وابن عمر في الواشمة والمستوشمة فاخرج الطبري بسند
صحيح عن قيس بن ابي حازم قال دخلت مع ابي على ابي بكر الصديق فرايت يد اسماء موشومة قال الطبري كانها كانت صنعته قبل النهي
فاستمر في يدها قال ولا يظن بها انها فعلته بعد النهي لثبوت النهي عن ذلك قلت فيحتمل انها لم تسمعه او كانت بيدها جراحة
فداوتها فبقي الاثر مثل الوشم في يدها الحديث الخامس قوله عبد الله هو ابن المبارك وعبيد الله بالتصغير هو ابن عمر العمري قوله
قال نافع الوشم في اللثة بكسر اللام وتخفيف المثلثة وهي ما على الاسنان من اللحم قال ابو داود كذا قال وانما هو ان يعمل على الاسنان صفرة او غيرها
كذا قال ولم يرد نافع الحصر في كون الوشم في اللثة بل مراده انه قد يقع فيها وفي هذه الاحاديث حجة لمن قال يحرم الوصل في الشعر والوشم
والنمص على الفاعل والمفعول به وهي حجة على من حمل النهي على التنزيه لان دلالة اللعن على التحريم من اقوى الدلالات بل عند بعضهم انه
من علامات الكبيرة وفي حديث عايشة دلالة على بطلان ما روي عنها انها رخصت في وصل الشعر بالشعر وقالت ان المراد بالواصلة
المراة تفجر في شبابها ثم تصل ذلك بالقيادة وقد رد ذلك الطبري وابطله بما جاء عن عايشة في قصة المراة المذكورة في الباب وفي حديث
معوية طهارة شعر الادمي لعدم الاستفصال وايقاع المنع على فعل الوصل لا على كون الشعر نجسا وفيه نظر وفيه جواز ابقاء الشعر
وعدم وجوب دفنه وفيه قيام الامام بالنهي على المنبر ولا سيما اذا راه فاشيا فيفشي انكاره تاكيدا ليحذر منه وفيه انذار من عمل المعصية
بوقوع الهلاك بمن فعلها قبل كما قال تعالى وما هي من الظالمين ببعيد وفيه جواز تناول الشيء في الخطبة ليراه من لم يكن يراه للمصلحة الداعية وفيه
ابلاغ الحديث عن بني اسرائيل وكذا غيرهم من الامم للتحذير مما عوقبوا فيه قوله باب المتنمصات جمع متنمصة وحكى ابن الجوزي ممتنصة
بتقديم الميم على النون وهو مقلوب والمتنمصة التي تطلب النماص والنامصة التي تفعله والنماص ازالة شعر الوجه بالمنقاش ويسمى المنقاش
منماصا لذلك ويقال ان النماص يختص بازالة شعر الحاجبين لترفيعهما او تسويتهما قال ابو داود في السنن النامصة التي تنقش الحاجب
حتى ترقه ذكر فيه حديث ابن مسعود الماضي في باب المتفلجات قال الطبري لا يجوز للمراة تغيير شيء من خلقتها التي خلقها الله عليها بزيادة
او نقص التماس الحسن لا للزوج ولا لغيره كمن تكون مقرونة الحاجبين فتزيل ما بينهما توهم البلج او عكسه ومن تكون لها سن زايدة
فتقلعها او طويلة فتقطع منها او لحية او شارب او عنفقة فتزيلها بالنتف ومن يكون شعرها قصيرا او حقيرا فتطوله او تغزره بشعر غيرها
فكل ذلك داخل في النهي وهو من تغيير خلق الله تعالى قال ويستثنى من ذلك ما يحصل به الضرر والاذية كمن يكون لها سن زايدة او طويلة
تعيقها في الاكل او اصبع زايدة تؤذيها او تولمها فيجوز ذلك والرجل في هذا الاخير كالمراة وقال النووي يستثنى من النماص ما اذا نبت للمراة
لحية او شارب او عنفقة فلا يحرم عليها ازالتها بل يستحب قلت واطلاقه مقيد باذن الزوج وعلمه والا فمتى خلا عن ذلك منع للتدليس
وقال بعض الحنابلة ان كان النمص اشهر شعارا للفواجر امتنع والا فيكون تنزيها وفي رواية يجوز باذن الزوج الا ان وقع به تدليس فيحرم قالوا
ويجوز الحف والتحمير والنقش والتطريف اذا كان باذن الزوج لانه من الزينة وقد اخرج الطبري من طريق ابي اسحق عن امراته انها
دخلت على عايشة وكانت شابة يعجبها الجمال فقالت المراة تحف جبينها لزوجها فقالت اميطي عنك الاذى ما استطعت وقال النووي
يجوز التزين بما ذكر الا الحف فانه من جملة النماص قوله باب الموصولة تقدمت مباحثه قبل بباب وذكر فيه ثلاثة احاديث
الاول حديث ابن عمر قوله عبدة هو ابن سليمن وعبيد الله هو ابن عمر العمري قوله المستوصلة هي التي تطلب وصل شعرها الثاني حديث اسماء بنت

ابي بكر قوله اصابتها في رواية الكشميهني اصابها بالقاف لغير على ارادة الحب والحصبة بفتح الحا المهملة ويجوز فتحها وكسرها بعدها موحدة
بثرات حمر تخرج في الجلد متفرقة وهي نوع من الجدري قوله امرق بضم اوله وسكون الميم بعدها را واصله انمرق بنون فذهبت في الادغام
ووقع في رواية الحموي والكشميهني بالزاي بدل الرا كما تقدم قوله حدثنا يوسف بن موسى حدثنا الفضل بن دكين كذا للاكثر وهو كذلك في رواية
النسفي وفي رواية المستملي الفضل بن زهير وكذا لبعض رواة الفربري ايضا الفضل بن زهير او الفضل بن دكين وجزم مرة اخرى بالفضل
بن زهير وقال ابو علي الغساني هو الفضل بن دكين بن حماد بن زهير فنسب مرة الى جد ابيه وهو ابو نعيم شيخ البخاري وقد حدث عنه بالكثير
بغير واسطة وحدث هنا وفي مواضع قليلة بواسطة قوله سمعت النبي صلى الله عليه وسلم او قال النبي صلى الله عليه وسلم شك من الراوي وقد اخرجه
ابو نعيم في المستخرج من وجه اخر عن صخر بن جويرية بلفظ قال النبي صلى الله عليه وسلم قوله لعن الله ثم قال في اخره يعني لعن النبي صلى الله عليه وسلم لم يتجه
لهذا التفسير الا ان كان المراد لعن الله على لسان نبيه او لعن النبي صلى الله عليه وسلم بلعن الله وقد سقط الكلام الاخير من بعض الروايات
وسقط من بعضها لفظ لعن الله من اوله وقد اخرجه الاسمعيلي من وجه اخر عن صخر بن جويرية بلفظ لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا
في اول الباب وفي الذي بعده باب وقد تقدم في اخر باب وصل الشعر بلفظ لعن الله وكلها من رواية عبيد الله ابن عمر عن نافع قوله
المستوصلة في رواية النسائي من طريق محمد بن بشير عن عبيد الله بن عمر المؤتصلة وهي بمعناها وكذا في حديث اسما الموصولة الحديث الثالث
حديث ابن مسعود قوله عبد الله هو ابن المبارك وسفين هو الثوري ولم يقع في هذه الرواية للواصلة ولا للموصولة ذكر وانما اشار به الى ما
ورد في بعض طرقه وقد تقدم بيانه في باب المتفلجات وانه صرح بذكر الواصلة فيه في التفسير وعند احمد والنسائي من طريق الحسن العرني
عن يحيى الجزار عن مسروق ان امراة جات الى ابن مسعود فقالت انبيت انك تنهى عن الواصلة قال نعم القصة بطولها وفي اخره سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن النامصة والواشرة والواصلة والواشمة الا من داء قوله باب الواشمة تقدم ترجمته قريبا
وذكر فيه ثلاثة احاديث الاول حديث ابي هريرة العين حق ونهى عن الوشم وقد تقدم شرحه في اواخر كتاب الطب وفي الباب الذي
يليه بلفظ اخر في الوشم الثاني حديث ابن مسعود اورده مختصرا من وجهين وقد تقدم بيانه في باب المتفلجات الثالث حديث ابي جحيفة
قوله رايت ابي فعال ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى كذا اورده مختصرا وساقه في البيوع تاما ولفظه رايت ابي اشترى حجاما فكسر محاجمه
فسالته عن ذلك فذكر الحديث كالذي هنا وزاد عن كسب الامة وقد تقدم شرحه مستوفى في باب لعن المصور قوله باب المستوشمة
ذكر فيه ثلاثة احاديث الاول حديث ابي هريرة قوله عن عمارة هو ابن القعقاع بن شبرمة وابو زرعة هو ابن عمرو بن جرير قوله اتي عمر بامراة
تشم فقال انشدكم بالله قوله فقال لم يسم هذه المراة قوله انشدكم بالله يحتمل ان يكون عمر سمع الزجر عن ذلك فاراد ان يستثبت فيه او كان نسيه فاراد
ان يتذكره او بلغه عمن لم يصرح بسماعه فاراد ان يسمعه ممن سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم قوله قال ابو هريرة هو موصول بالسند المذكور
لا تشمن بفتح اوله وكسر المعجمة وسكون الميم ثم نون خطاب جمع المؤنث بالنهي وكذا لا تستوشمن اي لا تطلبن ذلك وهو تفسير لقوله
في الباب الذي قبله نهى عن الوشم وفايدة ذكر ابي هريرة قصة عمر انها رضبطه وان عمر كان يستثبت في الاحاديث مع تشدد عمر وانكر
عليه عمر لكونه نقل الحديث الثاني والحديث الثالث عن ابن عمر وعن ابن مسعود وقد تقدما قال الخطابي انما ورد الوعيد الشديد في
هذه الاشيا لما فيها من الغش والخداع ولو رخص في شي منها لكان وسيلة الى استجازة غيرها من انواع الغش ولما فيها من تغيير
الخلق والى ذلك الاشارة في حديث ابن مسعود بقوله المغيرات خلق الله والله اعلم قوله باب التصاوير جمع تصوير بمعنى
الصورة والمراد بيان حكمها من جهة مباشرة صنعتها ثم من جهة استعمالها واتخاذها قوله عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة اي ابن مسعود
قوله عن ابي طلحة هو زيد بن سهل الانصاري زوج ام سليم والدة انس قوله قال الليث حدثني يونس الى اخره وصله ابو نعيم في المستخرج
من طريق ابي صالح كاتب الليث حدثنا الليث وفايدة هذا التعليق تصريح الزهري ابن شهاب وتصريح شيخه عبيد الله بن عبد الله بن عتبة
وكذا من فوقهما بالتحديث في جميع الاسناد وقد اخرجه الاسمعيلي من طريق عبد الله بن وهب عن يونس وفيه التصريح ايضا ووقع في رواية
الاوزاعي عن الزهري عن عبيد الله عن ابي طلحة لم يذكر ابن عباس بينهما ورجح الدارقطني رواية من اثبته وقد اخرجه مالك في الموطا عن ابي
النضر عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة انه دخل على ابي طلحة يعوده فذكر قصة وفيها المتن المذكور وزاد فيه استثناء الرقم في الثوب كما
سياتي البحث فيه فلعل عبيد الله سمعه من ابن عباس عن ابي طلحة ثم لقي ابا طلحة لما دخل يعوده فسمعه منه ويؤيد ذلك زيادة القصة في رواية
ابي النضر لكن قال ابن عبد البر الحديث لعبيد الله عن ابن عباس عن ابي طلحة فان عبيد الله لم يدرك ابا طلحة ولا سهل بن حنيف كذا قال كذا قال

مسنده وقد كان سهل بن حنيف مات في خلافة علي وعبيد الله لم يدرك عليا قال علي بن المديني انه لم يدرك زيد بن ثابت ولا راه
وزيد مات بعد سهل بن حنيف بمدة ولكن روى الحديث المذكور محمد بن اسحق عن ابي النضر فذكر القصة لعثمن بن حنيف لا لسهل
اخرجه الطبراني وعثمن تاخر بعد سهل بمدة وكذلك ابو طلحة فلا بعد ان يكون عبيد الله ادركهما قوله لا تدخل الملايكة ظاهره العموم
وقيل يستثنى من ذلك الحفظة فانهم لا يفارقون الشخص في كل حالة وبذلك جزم ابن وضاح والخطابي واخرون لكن قال
القرطبي كذا قال بعض علماينا والظاهر العموم والمخصص يعني الدال على كون الحفظة لا يمتنعون من الدخول ليس نصا قلت
ويؤيده انه من الجايز ان يطلعهم الله تعالى على عمل العبد ويسمعهم قوله وهم بباب الدار التي هو فيها مثلا ويقابل القول بالتعميم
القول بتخصيص الملايكة بملايكة الوحي وهو قول من ادعى ان ذلك كان من خصايص النبي صلى الله عليه وسلم كما سياتي ذكره وهو شاذ
قوله فيه كلب المراد بالبيت المكان الذي يستقر فيه الشخص سوا كان بنا او خيمة ام غير ذلك والظاهر العموم في كل كلب لانه نكرة
في سياق النفي وذهب الخطابي وطايفة الى استثنا الكلاب التي اذن في اتخاذها وهي كلاب الصيد والماشية والزرع وجنح
القرطبي الى ترجيح العموم وكذا قال النووي واستدلا لذلك بقصة الجرو التي تاتي الاشارة اليها في حديث ابن عمر بعد
ستة ابواب قال فامتنع جبريل من دخول البيت الذي كان فيه مع ظهور العذر فيه فلو كان العذر لا يمنعهم من الدخول
لم يمتنع جبريل من الدخول انتهى ويحتمل ان يقال لا يلزم من التسوية بين ما علم به او لم يعلم فيما لم يؤمر باتخاذه ان يكون
الحكم كذلك فيما اذن في اتخاذه قال القرطبي واختلف في المعنى الذي في الكلب حتى منع الملايكة من دخول البيت الذي هو فيه فقيل
لكونها نجسة العين ويتايد ذلك بما ورد في بعض طرق الحديث عن عايشة عند مسلم فامر بنضح موضع الكلب وقيل لكونها
من الشياطين وقيل لاجل النجاسة التي تتعلق بها فانها تاكل النجاسة وتتلطخ بها فينجس ما تعلقت به وعلى هذا يحمل
من لا يقول ان الكلب نجس العين نضح موضعه احتياطا لان النضح مشروع لتطهير المشكوك فيه واختلف في المراد بالملايكة فقيل
هو على العموم ويؤيده قول النووي بقصة جبريل الاتي ذكرها فقيل يستثنى الحفظة واجاب الاول بجواز ان لا يدخلوا مع اتهم الكتابة
بان يكونوا على باب البيت وقيل المراد من ينزل منهم بالرحمة وقيل من ينزل بالوحي خاصة كجبريل وهذا نقل عن ابن
وضاح والداودي وغيرهما ويلزم منه اختصاص النهي بعهد النبي صلى الله عليه وسلم لان الوحي انقطع بعده وما يستطاع انقطع
نزولهم وقيل التخصيص في الصفة اي لا يدخل الملايكة دخول بيت من لا كلب فيه قوله ولا تصاوير في رواية معمر الماضية في
بدء الخلق عن الزهري ولا صورة بالافراد وكذا في معظم الروايات وفايدة اعادة حرف النفي الاحتراز من توهم القصر في
عدم الدخول على اجتماع الصنفين فلا يمتنع الدخول مع وجود احدهما فلما اعيد حرف النفي صار التقدير ولا تدخل بيتا فيه
صورة قال الخطابي والصورة التي لا تدخل الملايكة البيت التي هي فيه ما يحرم اقتناوه وهو ما يكون من الصور التي فيها الروح
مما لم يقطع راسه او لم يمتهن على ما سياتي تقريره في باب ما وطي من التصاوير بعد بابين وسياتي الاشارة الى تقوية ما ذهب اليه
الخطابي في باب لا تدخل الملايكة بيتا فيه صورة واغرب ابن حبان فادعى ان هذا الحكم خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم قال وهو نظير الحديث
الاخر لا تصحب الملايكة رفقة فيها جرس قال فانه محمول على رفقة فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ محال ان يخرج الحاج والمعتمر
لقصد بيت الله على رواحل لا تصحبها الملايكة وهم وفد الله انتهى وهو تاويل بعيد جدا لم اره لغيره ويزيل شبهته ان كونهم
وفد الله لا يمنع ان يواخذوا بما يرتكبونه من خطية فيجوز ان يحرموا بركة الملايكة بعدم مخالطتهم لهم اذا ارتكبوا النهي
واستصحبوا الجرس وكذا القول في بيت فيه الصورة والكلب والله اعلم وقد استشكل كون الملايكة لا تدخل المكان الذي
فيه التصاوير مع قوله سبحانه وتعالى عند ذكر سليمن عليه السلام يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وقد قال
مجاهد كانت صورا من نحاس اخرجه الطبري وقال قتادة كانت من خشب ومن زجاج اخرجه عبد الرزاق والجواب ان ذلك
كان جايزا في تلك الشريعة وكانوا يعملون اشكال الانبيا والصالحين منهم على هيتهم في العبادة ليتعبدوا كعبادتهم وقد
قال ابو العالية لم يكن ذلك في شريعتهم حراما ثم جا شرعنا بالنهي عنه ويحتمل ان يقال ان التماثيل كانت على صورة النقوش
لغير ذوات الارواح واذا كان اللفظ محتملا لم يتعين الحمل على المعنى المشكل وقد ثبت في الصحيحين حديث عايشة في قصة الكنيسة
التي كانت بارض الحبشة وما فيها من التصاوير وانه صلى الله عليه وسلم قال كانوا اذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره

مسجدا وصوروا فيه تلك الصورة او ليكثر اتخاذ الخلق عند الله فان ذلك يشعر بانه لو كان جائزا في ذلك الشرع
ما اطلق عليه صلى الله عليه وسلم ان الذي فعله شر الخلق فدل على ان فعل صور الحيوان فعل محدث احدثه عباد الصور
والله اعلم قوله باب عذاب المصورين يوم القيامة اي الذين يصنعون الصور ذكر فيه حديثين الاول قوله
عن مسلم هو ابن صبيح ابو الضحى وهو بكنيته اشهر وجوز الكرماني ان يكون مسلم بن عمران البطين قلت لانه الظاهر وهو مردود
فقد وقع في رواية مسلم في هذا الحديث من طريق وكيع عن الاعمش عن ابي الضحى قوله كنا مع مسروق هو ابن الاجدع قوله في دار يسار
بن نمير هو بتحتانية ومهملة خفيفة وابوه بنون مصغر وهو مدني سكن الكوفة وكان مولى عمر وخازنه ولم يروه عن
عمر وغيره وروى عنه ابو وائل وهو من اقرانه وابو بردة ابن ابي موسى وابو اسحق السبيعي وهو موثق وليس له في البخاري
الا هذا الموضع قوله فرأى في صفته بضم المهملة وتشديد الفاء في رواية منصور عن ابي الضحى عند مسلم كنت مع مسروق في بيت
فيه تماثيل فقال لي مسروق هذه تماثيل كسرى فقلت لا هذه تماثيل مريم كان مسروقا ظن ان المصور كان من مجوس
وكانوا يصورون صورة ملوكهم حتى في الاواني فظهر ان المصور كان من نصارى لانهم يصورون صورة مريم والمسيح وغيرهما
ويعبدونها قوله سمعت عبد الله هو ابن مسعود وفي رواية منصور فقال اما اني سمعت عبد الله بن مسعود قوله ان اشد
الناس عذابا عند الله المصورون وقع في رواية الحميدي في مسنده عن سفيان يوم القيامة بدل قوله عند الله وكذا هو في
مسند ابن ابي عمر عن سفيان واخرجه الاسمعيلي من طريقه فلعل الحميدي حدث به على الوجهين بدليل ما وقع في الترجمة او لما
به البخاري حدث به بلفظ عند الله والترجمة مطابقة للفظ الذي في حديث ابن عمر ثاني حديثي الباب والمراد بقوله عند الله حكم
الله ووقع عند مسلم من طريق ابي معاوية عن الاعمش ان من اشد الناس واختلفت نسخه ففي بعضها المصورين وهي للاكثر وفي بعضها
المصورون وهي لاحمد عن ابي معاوية ايضا ووجهت بان من زائدة واسم ان اشد ووجهها ابن مالك على حذف ضمير الشأن والتقدير
انه من اشد الناس الى اخره وقد استشكل كون المصور اشد الناس عذابا مع قوله تعالى ادخلوا آل فرعون اشد العذاب
فانه يقتضي ان يكون المصور اشد عذابا من آل فرعون واجاب الطبري بان المراد هنا من يصور ما يعبد من دون الله وهو عارف
بذلك قاصدا له فانه يكفر بذلك قاصدا له فانه يكفر بذلك فلا يبعد ان يدخل مدخل آل فرعون واما من لا يقصد ذلك فانه يكون
عاصيا بتصويره فقط واجاب غيره بان الرواية باثبات من ثابتة وبحذفها محمولة عليها واذا كان من يفعل التصوير من
اشد الناس عذابا كان مشتركا مع غيره وليس في الاية ما يقتضي اختصاص آل فرعون باشد العذاب بل هم في العذاب الاشد فكذلك
غيرهم يجوز ان يكون في العذاب الاشد وقوى الطحاوي ذلك بما اخرجه من وجه آخر عن ابن مسعود رفعه ان اشد الناس عذابا
يوم القيامة رجل قتل نبيا او قتله نبي وامام ضلالة وممثل من الممثلين وكذا اخرجه احمد وقد وقع بعض هذه الزيادة في
رواية ابن ابي عمر التي اشرت اليها فاقتصر على المصور وعلى من قتله نبي واخرج الطحاوي ايضا من حديث عائشة مرفوعا اشد
الناس عذابا يوم القيامة رجل هجا رجلا فهجا القبيلة باسرها قال الطحاوي فكل واحد من هؤلاء يشترك مع الآخر في شدة
العذاب وقال ابو الوليد بن رشد في مختصر مشكل الطحاوي ما حاصله ان الوعيد بهذه الصيغة ان ورد في حق كافر فلا اشكال
فيه لانه يكون مشتركا في ذلك مع آل فرعون ويكون فيه دلالة على عظم كفر المذكور وان ورد في حق عاص فيكون اشد عذابا
من غيره من العصاة ويكون ذلك دالا على عظم المعصية المذكورة واجاب القرطبي في المفهم بان الناس اذا اضيف اليهم
اشد لا يراد بهم كل الناس بل بعضهم وهم من يشارك في المعنى المتوعد عليه بالعذاب ففرعون اشد الناس الذين ادعوا
الالهية عذابا ومن يقتدي به في ضلالة كفره اشد عذابا ممن يقتدي به في ضلالة فسقه ومن صور صورة ذات روح للعبادة
اشد عذابا ممن يصورها لا للعبادة واستشكل ظاهر الحديث ايضا بابليس وبابن آدم الذي سن القتل واجيب بانه ليس
في ابليس واضح ويجاب بان المراد بابليس من ينسب الى آدم واما في ابن آدم فاجيب بان الثابت في حقه ان عليه مثل اثم من
يقتل ظلما ولا يمتنع ان يشاركه في مثل تعذيبه من ابتدأ الزنا مثلا فان عليه اوزار من يزني بعده لانه اول من سن ذلك
ولعل عدد الزناة اكثر من عدد القاتلين قال النووي قال العلماء تصوير صورة الحيوان حرام شديد التحريم وهو من الكبائر
لانه متوعد عليه بهذا الوعيد الشديد وسواء صنعه لما يمتهن ام لغيره فصنعته حرام بكل حال وسواء كان في ثوب

اوبساط

او بساط او درهم او دينار او فلس او اناء او حائط وغيرها فاما تصوير ما ليس فيه صورة حيوان فليس بحرام قلت ويؤيد التعميم فيما
له ظل وفيما لا ظل له ما اخرجه احمد من حديث علي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ايكم ينطلق الى المدينة فلا يدع بها وثنا الا كسره ولا صورة الا لطخها اي طمسها
الحديث وفيه من عاد الى صنعة شيء من هذا فقد كفر بما انزل على محمد وقال الخطابي انما عظمت عقوبة المصور لان الصور كانت تعبد من دون الله
ولان النظر اليها يفتن وبعض النفوس اليها تميل قال والمراد بالصور هنا التماثيل التي لها روح وقيل يفرق بين العذاب والعقاب فالعذاب
يطلق على ما يؤلم من فعل او قول كالعتب والانكار والعقاب يختص بالفعل فلا يلزم من كون المصور اشد الناس عذابا ان يكون اشد
الناس عقوبة هكذا ذكره الشريف المرتضى في الغرر وتعقب بالآية المشار اليها وعليها ابتنى الاشكال ولم يكن هو عرج عليها فلهذا
ارتضى التفرقة والله اعلم واستدل به ابو علي الفارسي في التذكرة على تكفير المشبهة فحمل الحديث عليهم وانهم المراد بقوله المصورون اي
الذين يعتقدون ان لله صورة وتعقب بالحديث الذي بعده في الباب بلفظ ان الذين يصنعون هذه الصور يعذبون وبحديث عائشة
الآتي بعد بابين بلفظ ان اصحاب هذه الصور يعذبون وغير ذلك ولو سلم له استدلاله لم يرد عليه الاشكال المتقدم ذكره وخص بعضهم
الوعيد الشديد بمن صور قاصدا ان يضاهي فانه يصير بذلك القصد كافرا وسيأتي في باب ما وطئ من التصاوير بلفظ اشد الناس عذابا الذين
يضاهون بخلق الله تعالى واما من عداه فيحرم عليه ويأثم لكن اثمه دون اثم المضاهي قلت واشد منه من يصور ما يعبد من دون
الله كما تقدم وذكر القرطبي ان اهل الجاهلية كانوا يعملون الاصنام من كل شيء حتى ان بعضهم عمل صنمه من عجوة ثم جاع فاكله الحديث الثاني
عن عبيد الله هو ابن عمر العمري ان الذين يصنعون هذه الصور يعذبون يوم القيامة يقال لهم احيوا ما خلقتم هو امر تعجيز ويستفاد
منه صفة تعذيب المصور وهو ان يكلف نفخ الروح في الصورة التي صورها وهو لا يقدر على ذلك فيستمر تعذيبه كما سيأتي تقريره في باب من
صور صورة بعد ابواب قوله باب نقض الصور بفتح النون وسكون القاف بعدها معجمة والصور بضم المهملة وفتح الواو جمع
صورة وحكي سكون الواو في الجمع ايضا ذكر فيه حديثين الاول قوله هشام هو ابن ابي عبد الله الدستوائي قوله عن يحيى هو ابن ابي كثير وعمران
بن حطان تقدم ذكره في اوائل كتاب اللباس في قوله ان عائشة حدثته رد على ابن عبد البر في قوله ان عمران لم يسمع من عائشة وقد اخرج
ابو داود الطيالسي في مسنده من رواية صالح بن سرج عن عمران سمعت عائشة فذكر حديثا اخر وفي الطبراني الصغير بسند قوي من وجه اخر
عن عمران قال سألت عائشة وتقدم في اوائل اللباس حديث اخر فيه التصريح بسؤال عائشة قوله لم يكن يترك في بيته شيئا فيه تصاليب جمع صليب
كانهم سموا ما كانت فيه صورة الصليب تصليبا تسمية بالمصدر ووقع في رواية الاسمعيلي شيئا فيه تصليب وفي رواية الكشميهني تصاوير
بدل تصاليب ورواية الجماعة اثبت فقد اخرجه النسائي من وجه اخر عن هشام فقال تصاليب وكذا اخرجه ابو داود من رواية ابان العطار
عن يحيى بن ابي كثير من نقض الصليب نقض الصورة التي تشترك مع الصليب في المعنى وهو عبادتهما من دون الله فيكون المراد بالصور في الترجمة
خصوص ما يكون من ذوات الارواح بل اخص من ذلك قوله الا نقضه كذا للاكثر ووقع في رواية ابان الا قضبه بتقديم القاف على المعجمة
ثم الموحدة وكذا وقع في رواية عند ابن ابي شيبة عن يزيد بن هرون عن هشام ورجحها بعض شراح المصابيح وعكسه الطيبي فقال رواية البخاري
اضبط والاعتماد عليها اولى قلت وتترجح من حيث المعنى ان النقض يزيل الصورة مع بقاء الثوب على حاله والقضب وهو القطع يزيل صورة
الثوب قال ابن بطال في هذا الحديث دلالة على انه صلى الله عليه وسلم كان ينقض الصورة سواء كانت مما له ظل ام لا وسواء كانت مما توطأ ام لا وسواء
في الثياب وفي الحيطان وفي الفرش والاوراق وغيرها قلت وهذا مبني على ثبوت الرواية بلفظ تصاوير واما بلفظ تصاليب فلا
فان في التصاليب معنى زائدا على مطلق الصور لان الصليب مما عبد من دون الله بخلاف الصور فليس جميعها مما عبد فلا يكون فيه حجة على من فرق
في الصور بين ما له روح فيمنعه وما لا روح فيه فلم يمنعه كما سيأتي تفصيله واذا كان المراد بالنقض الازالة دخل طمسها فيما لو كانت نقشا في الحائط
او حكها او لطخها بما يغيبها قلت وهذا الحديث الثاني قوله عبد الواحد هو ابن زياد وعمارة هو ابن القعقاع قوله ابو زرعة هو ابن عمرو بن جرير
قوله دخلت مع ابي هريرة دارا كذا عن ابي زرعة المذكور وحديث اخر بسند اخر اخرجه ابو داود والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم من طريق علي بن
مدرك عنه عن عبد الله بن نجي بنون وجيم مصغر عن ابيه عن علي رفعه لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة قوله دارا بالمدينة هي لمروان بن
الحكم ووقع ذلك في رواية محمد بن فضيل عن عمارة بن القعقاع عند مسلم من هذا الوجه وعند مسلم ايضا والاسمعيلي من طريق جرير عن عمارة دارا
تبنى لسعيد او لمروان بالشك وسعيد هو ابن العاص بن سعيد الاموي وكان هو ومروان بن الحكم يتعاقبان امرة المدينة لمعاوية والرواية
الجازمة اولى قوله مصورا يصور لم اقف على اسمه وقوله يصور بصيغة المضارع للجميع وضبطه الكرماني بوجهين احدهما هذا والاخر بكسر الموحدة

وضم الصاد المهملة وفتح الواو بعدها راء مثناة وهو تصحيف قوله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ومن اظلم ممن ذهب يخلق كخلقي هكذا في
البخاري وقد وقع نحو ذلك في حديث اخر لابي هريرة تقدم قريبا في باب ما ذكر في المسك وفيه حذف بينه ما وقع في رواية جرير المذكوره
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى ومن اظلم الى اخره ونحوه في رواية ابن فضيل وقوله ذهب اي قصد وقوله كخلقي التشبيه في فعل
الصوره وحدها لا من كل الوجوه قال ابن بطال فهم ابو هريره ان التصوير يتناول ما له ظل وما ليس له ظل فلهذا انكر ما ينقش في الحيطان
قلت هو ظاهر من عموم اللفظ ويحتمل ان يقتصر على ما له ظل من جهة قوله كخلقي فان خلقه الذي اخترعه ليس صوره في حايط بل هو خلق
تام لكن بقية الحديث تقتضي تعميم الزجر عن تصوير كل شي وهو قوله فليخلقوا حبة وليخلقوا ذره وهي بفتح المعجمة وتشديد الراء ويجاب
عن ذلك بان المراد ايجاد حبة على الحقيقة لا تصويرها ووقع لابن فضيل من الزياده وليخلقوا شعيره والمراد بالحبة حبة القمح بقرينة ذكر
الشعير او الحبة اعم والمراد بالذره النمله والغرض تعجيزهم تاره بتكليفهم خلق حيوان وهو اشد واخرى بتكليفهم خلق جماد وهو
اهون ومع ذلك لا قدره لهم على ذلك قوله ثم دعا بتور اي طلب تورا وهو بمثناه انا كالطست تقدم بيانه في كتاب الطهاره قوله
من ما اي فيه ما فغسل يديه حتى بلغ ابطه في هذه الروايه اختصار وبيانه في رواية جرير بلفظ فتوضا ابو هريره فغسل يده حتى بلغ
ابطه وغسل رجليه حتى بلغ ركبتيه اخرجها الاسمعيلي وقدم قصة الوضو على قصة المصور ولم يذكر مسلم قصة الوضو هنا منتهى الحليه في
رواية جرير انه منتهى الحليه كانه يشير الى الحديث المتقدم في الطهاره في فضل الغره والتحجيل في الوضو وبعده حديث الآخر تبلغ الحليه
من المومن حيث يبلغ الوضو وقد تقدم شرحه والبحث في ذلك مستوفى هناك وليس بين ما دل عليه الخبر من الزجر عن التصوير وبين
ذكر ابي هريره مناسبه وانما اخبر ابو زرعه بما شاهده وسمع من ذلك قوله باب ما وطي من التصاوير اي هل يرخص فيه
ووطي بضم الواو وهو مبني للمجهول اي صار يداس عليه ويمتهن قوله القسم هو ابن محمد بن ابي بكر الصديق قوله من سفر في رواية البيهقي
انها غزوه تبوك وفي اخرى لابي داود والنسائي غزوه تبوك او خيبر على الشك قوله بقرام بكسر القاف وتخفيف الراء هو ستر فيه رقم ونقش
وقيل ثوب من صوف ملون يفرش في الهودج او يغطى به قوله على سهوه بفتح المهملة وسكون الهاء هي الصفه في جانب البيت وقيل الكوه وقيل
الرف وقيل اربعة اعواد او ثلاثه يعارض بعضها ببعض يوضع عليها شي من الامتعه وقيل ان يبنى من حايط البيت حايط صغير ويجعل
السقف على الجميع فما كان وسط البيت فهو السهوه وما كان داخله فهو مخدع وقيل دخله في ناحية البيت وقيل بيت صغير شبه المخدع
وقيل بيت صغير منحدر في الارض وسمكه مرتفع من الارض كالخزانه الصغيره يكون فيها المتاع ورجح هذا الاخير ابو عبيد ولا مخالفه
بينه وبين الذي قبله قلت وقد وقع في حديث عايشه ايضا في الباب الذي بعده انها علقته على بابها وكذا في رواية زيد بن
خالد الجهني عن عايشه عند مسلم فتعين ان السهوه بيت صغير علقت الستر على بابه قوله فيه تماثيل بمثناه ثم مثلثه جمع تمثال وهو
الشي المصور اعم من ان يكون شاخصا او يكون نقشا او دهانا او نسجا في ثوب وفي رواية بكير بن الاشج عن عبد الرحمن بن القسم
عند مسلم انها نصبت سترا فيه تصاوير قوله هتكه اي نزعه وقد وقع في الروايه التي بعدها فامرني ان انزعه فنزعته قوله اشد
الناس عذابا يوم القيمه الذين يضاهون بخلق الله اي يشبهون ما يصنعونه بما صنعه الله ووقع في كلام الزهري عن القسم عند
مسلم الذين يشبهون بخلق الله وقد تقدم الكلام على قوله اشد قبل باب قوله فجعلناه وساده او وسادتين تقدم هذا الحديث
في المظالم من طريق عبيد الله العمري عن عبد الرحمن بن القسم بهذا السند قالت فاتخذت منه نمرقتين فكانتا في البيت نجلس عليهما ولفظ
مسلم من وجه اخر عن عبيد الله بلفظ فاخذته فجعلته مرفقتين فكان يرتفق بهما في البيت والنمرقه ياتي ضبطها في الباب الذي يليه ولمسلم
من طريق بكير بن الاشج فقطعته وسادتين فقال رجل في المجلس يقال له ربيعه بن عطا فاسمعت ابا محمد يريد القسم بن محمد يذكر ان
عايشه قالت فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرتفق عليهما قال ابن القسم يعني عبد الرحمن لا قال لكني قد سمعته قوله عبد الله بن داود هو
الخريبي بمعجمه وراء وموحده مصغر وهشام هو ابن عروه قوله درنوكا زاد مسلم من طريق ابي اسامه عن هشام على بابي والدرنوك بضم
الدال المهمله وسكون الرا بعدها نون مضمومه ثم كاف ويقال فيه درموك بالميم بدل النون قال الخطابي هو ثوب غليظ له خمل اذا فرش
فهو بساط واذا علق فهو ستر قوله فيه تماثيل زاد في رواية ابي اسامه عند مسلم فيه الخيل ذوات الاجنحه واستدل بهذا الحديث على
جواز اتخاذ الصور اذا كانت لا ظل لها وهي مع ذلك مما يوطا ويداس او يمتهن بالاستعمال كالمخاد والوسايد قال النووي وهو
قول جمهور العلما من الصحابه والتابعين وهو قول الثوري ومالك وابي حنيفه والشافعي ولا فرق في ذلك بين ما له ظل وما لا ظل

له فان كان

له فان كان معلقا على حايط او ملبوسا او عمامه او نحو ذلك مما لا يعد ممتهنا فهو حرام قلت وفيما نقله مواخذات منها
ان ابن العربي من المالكيه نقل ان الصوره اذا كان لها ظل حرم بالاجماع سوا كانت مما يمتهن ام لا وهذا الاجماع محله في غير لعب البنات
كما ساذكره في باب من صور صوره وحكى القرطبي في المفهم في الصور التي لا تتخذ للابقا كالفخار قولين اظهرهما المنع قلت
وهل يلتحق ما يصنع من الحلوى بالفخار او بلعب البنات محل تامل وصحح ابن العربي ان الصوره التي لا ظل لها اذا بقيت على هيتها حرمت
سوا كانت مما يمتهن ام لا وان قطع راسها او فرقت هيتها جاز وهذا المذهب منقول عن الزهري وقواه النووي وقد يشهد له
حديث النمرقه يعني المذكوره في الباب الذي بعده وسياتي ما فيه ومنها ان امام الحرمين نقل وجها ان الذي يرخص فيه مما لا ظل له ما كان على
ستر او وساده واما ما على الجدار والسقف فيمنع والمعنى فيه انه بذلك يصير مرتفعا فيخرج عن هيئة الامتهان بخلاف الثوب فانه
بصدد ان يمتهن ويساعده عباره مختصر المزني صوره ذات روح ان كانت منصوبه ونقل الرافعي عن الجمهور ان الصوره اذا قطع راسها
ارتفع المانع وقال المتولي في التتمه لا فرق ومنها ان مذهب الحنابله جواز الصوره في الثوب ولو كان معلقا على ما في خبر ابي طلحه لكن
ان ستر به الجدار منع عندهم قال النووي وذهب بعض السلف الى ان الممنوع ما كان له ظل فان الستر الذي انكره النبي صلى الله عليه وسلم كانت
الصوره فيه بلا ظل بغير شك ومع ذلك فامر بنزعه قلت المذهب المذكور نقله ابن ابي شيبه عن القسم بن محمد بسند صحيح ولفظه عن
ابن عون قال دخلت على القسم وهو باعلى مكه في بيته فرايت في بيته حجله فيها تصاوير القندس والعنقا ففي اطلاق كونه مذهبا باطلا
نظر اذ يحتمل انه تمسك في ذلك بعموم قوله الا رقما في ثوب فانه اعم من ان يكون معلقا او مفروشا وكانه جعل انكار النبي صلى الله عليه وسلم
على عايشه تعليق الستر المذكور مركبا من كونه مصورا ومن كونه ساترا للجدار ويويده ما ورد في بعض طرقه عند مسلم فاخرج من
طريق سعيد بن يسار عن زيد بن خالد الجهني قال دخلت على عايشه فذكر نحو حديث الباب لكن قال فجذبه حتى هتكه وقال ان الله لم يامرنا
ان نكسو الحجاره والطين قالت فقطعنا منه وسادتين فهذا يدل على انه كره ستر الجدار بالثوب المصور فلا يساويه الثوب
الممتهن ولو كانت فيه صوره وكذلك الثوب الذي لا يستر به الجدار والقسم بن محمد احد فقها المدينه وكان من افضل اهل زمانه وهو
الذي روى حديث النمرقه فلولا انه فهم الرخصه في مثل الحجله ما استجاز استعمالها لكن الجمع بين الاحاديث الوارده في ذلك يدل على انه
مذهب مرجوح وان الذي رخص فيه من ذلك ما يمتهن لا ما كان منصوبا وقد اخرج ابن ابي شيبه من طريق ايوب عن عكرمه قال كانوا يكرهون
في التصاوير في البسط والوسايد التي توطا ذلا لها ومن طريق عاصم عن عكرمه قال كانوا يكرهون ما نصب من التماثيل نصبا ولا يرون
باسا بما وطيته الاقدام ومن طريق ابن سيرين وسالم بن عبد الله وعكرمه بن خالد وسعيد بن جبير فرقهم انهم قالوا لا باس بالصوره
اذا كانت توطا ومن طريق عروه انه كان يتكي على المرافق فيها التماثيل الطير والرجال قوله في اخر الحديث وكنت اغتسل انا والنبي صلى الله
عليه وسلم من انا واحد كذا اورده عقب حديث التصوير وهو حديث اخر مستقل قد افرده في كتاب الطهاره من وجه اخر عن الزهري عن عروه
واخرجه عقب حديث عايشه في صفة الغسل من طريق عبد الله بن المبارك عن هشام بن عروه وتقدم شرحه هناك وكان البخاري سمع الحديث
على هذه الصوره فاورده كما هو واغتفر ذلك لكون المتن قصيرا مع ان اكثر عادته التصرف في المتن بالاختصار والاقتصار وقال الكرماني
يحتمل ان الدرنوك كان في باب المغتسل او اقتضى الحال ذكر الاغتسال اما بحسب سوال واما بغيره قوله باب من كره القعود
على الصور اي ولو كان مما يوطا ذكر فيه حديثين الاول حديث عايشه قوله جويريه بالجيم والرا مصغر قوله عن عايشه في رواية مالك عن
نافع عن القسم عن عايشه انها اخبرته وسياتي بعد بابين قوله نمرقه بفتح النون وسكون الميم وضم الرا بعدها قاف كذا ضبطها
القزاز وغيره وضبطها ابن السكيت بضم النون ايضا وبكسرها وكسر الرا وقيل في النون الحركات الثلاث والرا مضمومه جزما
والجمع نمارق وهي الوسايد التي يصف بعضها الى بعض وقيل النمرقه الوساده التي يجلس عليها قوله فلم يدخل زاد مالك في روايته
فعرفت الكراهيه في وجهه قوله اتوب الى الله والى رسوله ماذا اذنبت يستفاد منه جواز التوبه من الذنوب كلها اجمالا وان لم يستحضر
التايب خصوص الذنب الذي حصلت به مواخذته قوله ما هذه النمرقه في رواية مالك ما بال هذه النمرقه قوله قلت لتجلس عليها في رواية
مالك اشتريتها لك لتقعد عليها قوله وتوسدها بفتح اوله وتشديد السين المهمله اصله تتوسدها قوله ان اصحاب هذه الصور
الاخره وقيل ان الملايكه لا تدخل بيتا فيه الصور والحكمه المطابقه لامتناعهم من الدخول وانما قدم الحكم عليهما اهتماما بالزجر عن
اتخاذ الصور لان الوعيد اذا حصل لصانعها فهو حاصل لمستعملها لانها لا تصنع الا لتستعمل فالصانع متسبب والمستعمل مباشر فيكون

أولى ما أوعد به ويستفاد منه أنه لا فرق في تحريم التصوير بين أن تكون الصورة لها ظل أو لا ولا بين أن تكون مدهونة أو منقوشة أو
منقورة أو منسوجة خلافا لمن استثنى النسج وادعى أنه ليس بتصوير وظاهر حديثي عائشة هذا والذي قبله التعارض لأن الذي قبله
يدل على أنه صلى الله عليه وسلم استعمل الستر الذي فيه الصورة بعد أن قطع وعملت منه الوسائد وهذا يدل على أنه لم يستعمله أصلا وقد
أشار المصنف إلى الجمع بينهما بأنه لا يلزم من جواز اتخاذ ما يوطأ من الصور جواز القعود على الصورة فيجوز أن يكون استعمل من
الوسادة ما لا صورة فيه ويجوز أن يكون رأى التفرقة بين القعود والاتكاء وهو بعيد ويحتمل أيضا أن يجمع بين الحديثين بأنها لما
قطعت الستر وقع القطع في وسط الصورة مثلا فخرجت عن هيئتها فلهذا صار يرتفق بها ويؤيد هذا الجمع الحديث الذي في
الباب قبله في نقض الصور وما سيأتي في حديث أبي هريرة المخرج في السنن وسأذكره في الباب بعده وسلك الداودي في الجمع مسلكا
آخر فادعى أن حديث الباب ناسخ لجميع الأحاديث الدالة على الرخصة واحتج بأنه خبر والخبر لا يدخله النسخ فيكون هو الناسخ
قلت والنسخ لا يثبت بالاحتمال وقد أمكن الجمع فلا يلتفت لدعوى النسخ وأما ما احتج به فرده ابن التين بأن الخبر إذا
قارنه الأمر جاز دخول النسخ فيه قوله عن بكير بالموحدة مصغر في رواية النسائي عن عيسى بن حماد عن الليث حدثني بكير بن عبد الله
بن الأشج وكذا عند أحمد عن حجاج بن محمد وهاشم بن القاسم عن الليث قوله عن بسر بضم الموحدة وسكون المهملة في رواية
عمرو بن الحارث عن بكير أن بسر بن سعيد حدثه وقد مضت في بدء الخلق قوله عن زيد بن خالد هو الجهني الصحابي في رواية عمرو أيضا
أن زيد بن خالد الجهني حدثه ومع بسر بن سعيد عبيد الله الخولاني الذي كان في حجر ميمونة قوله أبو طلحة هو زيد بن سهل الأنصاري
الصحابي المشهور وفي الإسناد تابعيان في نسق وصحابيان في نسق وعلى رواية بسر عن عبيد الله الخولاني للزيادة التي
ذكرها يكون فيه ثلاثة من التابعين في نسق وكلهم مدنيون ووقع في رواية عمرو بن الحارث أن أبا طلحة حدثه قوله فيه صورة كذا
للأكثر وعندها وفي رواية أبي ذر عن مشايخه إلا المستملي صور بصيغة الجمع وكذا في قوله فإذا على بابه ستر فيه صورة ووقع في
رواية عمرو بن الحارث فإذا نحن في بيته بستر فيه تصاوير وهي تقوي رواية أبي ذر قوله فقلت لعبيد الله الخولاني أي الذي كان في حجر
ميمونة ورواية عمرو بن الحارث وعبيد الله هو ابن الأسود ويقال ابن أسد ويقال له ربيب ميمونة لأنها كانت ربته وكان من مواليها
ولم يكن ابن زوجها وليس له في البخاري سوى هذا الحديث وآخر تقدم في الصلاة من روايته عن عثمان قوله يوم الأول في رواية الكشميهني
يوم أول قوله فقال عبيد الله ألم يسمعه حين قال إلا رقما في ثوب في رواية عمرو بن الحارث فقال إنه قال إلا رقما في ثوب ألا سمعته قلت
لا قال بلى قد ذكره وقال ابن وهب أخبرني عمرو هو ابن الحارث بعض هذا وصله في بدء الخلق وقد بينت ما في روايته من فائدة زائدة ووقع
عند النسائي من وجه آخر عن بسر بن سعيد عن عبيد الله بن سفيان قال دخلت أنا وأبو سلمة بن عبد الرحمن على زيد بن خالد نعوده فوجدنا
عنده نمرقتين فيهما تصاوير فقال أبو سلمة أليس حدثنا فذكر الحديث فقال زيد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إلا رقما
في ثوب قال النووي يجمع بين الأحاديث بأن المراد باستثناء الرقم في الثوب ما كانت الصورة فيه من غير ذوات الأرواح كصورة الشجر
ونحوها انتهى ويحتمل أن يكون ذلك قبل النهي كما يدل عليه حديث أبي هريرة الذي أخرجه أصحاب السنن وسأذكره في الباب الذي يليه وقال
ابن العربي حاصل ما في اتخاذ الصور أنها إن كانت ذات أجسام حرم بالإجماع وإن كانت رقما في ثوب الثاني المنع مطلقا حتى الرقم الثالث
إن كانت الصورة باقية الهيئة قائمة الشكل حرم وإن قطعت الرأس أو تفرقت الأجزاء جاز قال وهذا هو الأصح الرابع إن كان مما
يمتهن جاز وإن كان معلقا لم يجز قوله باب كراهية الصلاة في التصاوير أي في الثياب المصورة قوله عبد الوارث هو ابن
سعيد والإسناد كله بصريون قوله كان قرام لعائشة سترت به جانب بيتها تقدم ضبط القرام قريبا قوله أميطي أي أزيلي وزنه ومعناه
قوله تعرض بفتح أوله وكسر الراء أي انظر إليها فتشغلني ووقع في حديث عائشة عند مسلم أنها كان لها ثوب فيه تصاوير ممدود إلى سهوة
فكان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي إليه فقال أخريه عني وجاء انتزاع الترجمة من الحديث أن الصور إذا كانت تلهي المصلي وهو مقابلها
فكذا تلهيه وهو لابسها بل حالة اللبس أشد ويحتمل أن يكون في ترجمة إلى محصل المطابقة وهو اللائق بمراده فإن في المسألة خلافا
فنقل عن الحنفية أنه لا يكره الصلاة إلى جهة فيها صورة إذا كانت صغيرة أو مقطوعة الرأس وقد استشكل الجمع بين هذا الحديث
وبين حديث عائشة أيضا في النمرقة لأنه يدل على أنه صلى الله عليه وسلم لم يدخل البيت الذي فيه الستر المصور أصلا حتى نزعه والحديث
~~الحديث الجهيم وقال ابن الجوزي هو الهوي كذا أخرجه في مسنده ومصنفه بهذا الإسناد ووصله أبو نعيم في المستخرج~~
[illegible]

وهذا يدل على أنه أقره وصلى وهو منصوب إلى أن أمر بنزعه من أجل ما ذكر من رؤية الصور حالة الصلاة ولم يتعرض لخصوص
كونها صورة ويمكن الجمع بأن الأول كانت تصاويره من ذوات الأرواح وهذا كانت تصاويره من غير الحيوان كما تقدم تقريره
في حديث زيد بن خالد قوله باب لا تدخل الملائكة بيتا فيه صورة تقدم البحث في المراد بالصورة في باب التصاوير وقال
القرطبي في المفهم إنما لم تدخل الملائكة البيت الذي فيه الصورة لأن متخذها قد تشبه بالكفار لأنهم يتخذون الصور في
بيوتهم ويعظمونها فكرهت الملائكة ذلك فلم تدخل بيته هجرا له بذلك قوله عمر بن محمد أي ابن زيد بن عبد الله بن عمر وسالم شيخه
هو عم أبيه وهو ابن عبد الله بن عمر قوله وعد جبريل النبي صلى الله عليه وسلم زاد في حديث عائشة في ساعة يأتيه فيها أخرجه مسلم قوله
فراث عليه بالمثلثة أي أبطأ وفي حديث عائشة فجاءت تلك الساعة ولم يأته قوله حتى اشتد ذلك على النبي صلى الله عليه وسلم في
حديث عائشة وفي يده عصا فألقاها من يده وقال ما يخلف الله وعده ولا رسله وفي حديث ميمونة عند مسلم نحو حديث
عائشة وفيه أنه أصبح واجما بالجيم أي منقبضا قوله فخرج النبي صلى الله عليه وسلم فلقيه فشكا إليه ما وجد أي من إبطائه فقال
له إنا لا ندخل بيتا فيه صورة ولا كلب في هذا الحديث اختصار وحديث عائشة أتم ففيه ثم التفت فإذا جرو كلب تحت سريره
فقال يا عائشة متى دخل هذا الكلب فقالت والله ما دريت ثم أمر به فأخرج فجاء جبريل فقال واعدتني فجلست لك فلم تأت
فقال منعني الكلب الذي كان في بيتك وفي حديث ميمونة فظل يومه على ذلك ثم وقع في نفسه جرو كلب فأمر به فأخرج ثم أخذ بيده
ماء فنضح مكانه فلما أمسى لقيه جبريل وزاد فيه الأمر بقتل الكلاب وفي حديث أبي هريرة في السنن وصححه الترمذي وابن حبان
أتاني جبريل فقال أتيتك البارحة فلم يمنعني أن أكون دخلت إلا أنه كان على الباب تماثيل وكان في
البيت قرام ستر فيه تماثيل وكان في البيت كلب فمر برأس التمثال الذي على باب البيت يقطع فيصير كهيئة الشجرة ومر بالستر
فليقطع فليجعل منه وسادتان منبوذتان يوطآن ومر بالكلب فليخرج ففعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية
النسائي إما أن تقطع رؤوسها أو تجعل بساطا توطأ وفي هذا الحديث ترجيح قول من ذهب إلى أن الصورة التي تمتنع الملائكة من
دخول المكان الذي فيه هي التي تكون باقية على هيئتها مرتفعة غير ممتهنة فأما لو كانت ممتهنة أو غير ممتهنة لكنها غيرت
عن هيئتها إما بقطعها من نصفها أو بقطع رأسها فلا امتناع وقال القرطبي ظاهر حديث زيد بن خالد عن أبي طلحة الماضي قبل أن
الملائكة لا تمتنع من دخول البيت الذي فيه الصورة إذا كانت رقما في الثوب وظاهر حديث عائشة المنع وجمع بينهما بأن يحمل
حديث عائشة على الكراهة وحديث أبي طلحة على مطلق الجواز وهو لا ينافي الكراهة قلت وهو جمع حسن لكن الجمع الذي دل
عليه حديث أبي هريرة أولى منه والله أعلم قوله باب من لم يدخل بيتا فيه صورة ذكر فيه حديث عائشة في النمرقة
وقد تقدم بيانه في باب من كره القعود على الصور وقال الرافعي في دخول البيت الذي فيه الصورة وجهان قال
الأكثر يكره وقال أبو محمد يحرم فلو كانت الصورة في ممر الدار لا داخل الدار كما في ظاهر الحمام أو دهليزها لا يمتنع الدخول
قال وكأن السبب فيه أن الصورة في الممر ممتهنة وفي المجلس مكرمة قلت وقضيته إطلاق نص المختصر كلام الماوردي
وابن الصباغ وغيرهما لا فرق قوله باب من لعن المصور ذكر فيه حديث أبي جحيفة وقد تقدم بيانه في باب الواشمة
قوله باب من صور صورة إلى آخره كذا ترجم بلفظ الحديث ووقع عند النسفي باب بغير ترجمة وسقطت الترجمة عند الأكثر وبسقط
الباب والترجمة من رواية الإسماعيلي وعلى ذلك جرى ابن بطال ونقل عن المهلب توجيه إدخال حديث الباب في الباب الذي
قبله فقال اللعن في اللغة الإبعاد من رحمة الله ومن كلف أن ينفخ الروح وليس بنافخ فقد أبعد من الرحمة قوله عياش هو
بالتحتانية وبالشين المعجمة وعبد الأعلى هو ابن عبد الأعلى وسعيد هو ابن أبي عروبة والسند كله بصريون قوله سمعت النضر
بن أنس يحدث قتادة كان سعيد بن أبي عروبة كثير الملازمة لقتادة فاتفق أن قتادة والنضر بن أنس اجتمعا فحدث النضر قتادة
فسمعه سعيد وهو معه ووقع في رواية المستملي وغيره يحدثه قتادة والضمير للحديث وقتادة بالنصب على المفعولية والفاعل
النضر وضبطه بعضهم بالرفع على أن الضمير للنضر وفاعل يحدث قتادة وهو خطأ لأنه لا يلائم قوله سمعت ولا قوله سمعت النضر
ولأن قتادة لم يسمع من ابن عباس ولا حضر عنده وقد تقدم تصريح البخاري بأن سعيدا سمع من النضر هذا الحديث
الواحد ووقع في رواية خالد بن الحارث عن سعيد عن قتادة عن النضر بن أنس أخرجها الإسماعيلي وقوله عن قتادة من

المزيد في متصل الاسانيد قال كان حال حفظه احتمل ان يكون سعيد كان سمعه من قتادة عن النضر ثم لقي النضر فسمعه منه فكان
يحدث به على الوجهين وقد جاء شبيه بهذا قتادة عن النضر من غير طريق سعيد اخرجه الاسمعيلي من رواية هشام الدستوائي عن قتادة
قوله وهم يسألونه ولا يذكر النبي صلى الله عليه وسلم اي يجيبهم عما يسألونه بالفتوى من غير ان يذكر الدليل من السنة وقد وقع بيان ذلك عند
الاسمعيلي من رواية ابن ابي عدي عن سعيد بلفظ فجعلوا يستفتونه ويفتيهم ولا يذكر فيما يفتيهم النبي صلى الله عليه وسلم حتى
سئل فقال سمعت كذا ابهم السائل وعينها ابن ابي عدي في روايته حتى اتاه رجل من اهل العراق اراه نجارا فقال اني اصور هذه التصاوير
فما ترى فقال ادن سمعت ولعبد في البيوع من رواية سعيد بن ابي الحسن كنت عند ابن عباس اذ اتاه رجل فقال يا ابا عباس
يا ابن عباس اني انسان انما معيشتي من صنعة يدي قوله من صور صورة في الدنيا كذا اطلق وظاهره التعميم فيتناول صورة ما لا روح
فيه لكن فهم ابن عباس من بقية الحديث التخصيص بصورة ذوات الارواح من قوله كلف ان ينفخ فيها الروح فاستثنى ما لا روح فيه
كالشجر قوله كلف يوم القيمة ان ينفخ فيها الروح وليس بنافخ في رواية سعيد بن ابي الحسن فان الله معذبه حتى ينفخ فيها الروح
وليس بنافخ فيها ابدا واستعمل حتى هنا نظير استعمالها في قوله تعالى حتى يلج الجمل في سم الخياط وكذا قولهم لا افعل كذا حتى يشيب
الغراب قال الكرماني ظاهره انه من تكليف ما لا يطاق وليس كذلك وانما القصد طول تعذيبه واظهار عجزه عما كان تعاطاه ومبالغة
في توبيخه وبيان قبح فعله وقوله ليس بنافخ اي لا يمكنه ذلك فيكون معذبا دائما وقد تقدم في باب عذاب المصورين من حديث ابن عمر انه
يقال للمصورين احيوا ما خلقتم وانه امر تعجيز وقد استشكل هذا الوعيد في حق المسلم فان وعيد القاتل عمدا ينقطع عند اهل
السنة مع ورود تخليده بحمل التخليد على مدة مديدة وهذا الوعيد اشد منه لانه مغيا بما لا يمكن وهو نفخ الروح فلا يصح ان يحمل على
ان المراد انه يعذب زمانا طويلا ثم يتخلص والجواب انه يتعين تأويل الحديث على ان المراد به الزجر الشديد بالوعيد بعقاب الكافر
ليكون ابلغ في الارتداع وظاهره غير مراد وهذا في حق العاصي بذلك واما من فعله مستحلا فلا اشكال فيه واستدل به على ان افعال
العباد مخلوقة لله للحوق الوعيد بمن تشبه بالخالق فدل على ان غير الله ليس بخالق حقيقة وقد اجاب بعضهم بان الوعيد
لاحق باعتبار الشكل والهيئة وليس ذلك بجوهر واما استثناء غير ذي الروح فورد مورد الرخصة كما قررته وفي قوله كلف يوم
القيمة رد على من زعم ان الاخرة ليست بدار تكليف واجيب بان المراد بالنفي انها ليست بدار تكليف بعمل يترتب عليه ثواب او
عقاب واما مثل هذا التكليف فليس بممتنع لانه نفسه عذاب وهو نظير الحديث الاخر من قتل نفسه بحديدة في يده يجا بها نفسه
يوم القيمة وسيأتي في موضعه وايضا فالتكليف بالعمل في الدنيا حسن على مصطلح اهل علم الكلام بخلاف هذا التكليف الذي هو عذاب
واستدل به على جواز التكليف بما لا يطاق والجواب ما تقدم وايضا فنفخ الروح في الجماد قد ورد معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم
فهو ممكن وان كان فيه خرق عادة والحق انه خطاب تعجيز لا تكليف كما تقدم والله اعلم وقد تقدم في باب بيع التصاوير في
اواخر البيوع زيادة سعيد بن ابي الحسن في روايته ان ابن عباس قال للرجل ويحك ان ابيت الا ان تصنع فعليك بهذا الشجر الحديث
مع ضبط لفظه واعرابه واستدل به على جواز تصوير ما لا روح له من شجر او شمس او قمر ونقل الشيخ ابو محمد الجويني وجها بالمنع لان
من الكفار من عبدها قلت والامر فيمن نقد سيفا من تصوير فيه روح بما ذكر يجوز تصوير ما لا روح فيه فان عموم قوله الذين
يضاهون بخلق الله وقوله ومن اظلم ممن ذهب يخلق كخلقي يتناول ما فيه روح وما لا روح فيه فان خص ما فيه روح بالمعنى
من جهة انه مما لم تجر عادة الادميين بصنعته وجرت عادتهم بغرس الاشجار مثلا امتنع ذلك في مثل تصوير الشمس والقمر ويتاكد
المنع بما عبد من دون الله فانه يضاهي صورة الاصنام التي هي الاصل في منع التصوير وقد تفرد مجاهد صاحب ابن عباس بجواز تصوير
الشجر بالاثمر واما ما لا يثمر فالحقه بما له روح قال عياض لم يقله احد غير مجاهد ورده الطحاوي بان الصورة لما ابيحت بعد قطع
رؤوسها التي لو قطعت من ذي الروح لما عاش دل ذلك على اباحة ما لا روح له اصلا قلت وحاصله ان يجوز تصوير ما له روح بجميع
اعضائه الا الراس فيه نظر لا يخفى واظن مجاهدا سمع حديث ابي هريرة الماضي ففيه فليخلقوا ذرة او ليخلقوا شعيرة فان في
ذكر الذرة اشارة الى ما له روح وفي ذكر الشعيرة اشارة الى ما ينبت مما يؤكل واما ما لا روح فيه ولا يثمر فلم تقع الاشارة
اليه ويقابل هذا التشديد ما حكاه ابو محمد الجويني ان نسج الصورة في الثوب لا يمتنع لانه قد لا يلبس وطرده المتولي في التصوير على
الارض ونحوها وصحح النووي تحريم جميع ذلك قال النووي ويستثنى من جواز تصوير ما له ظل ومن اتخاذه لعب البنات لما ورد من الرخصة

ذكر

في ذلك قلت ومناسبة ذكره لكونه كتاب الادب واضح ان شاء الله تعالى قوله باب الارتداف على الدابة اي اركاب
راكب الدابة خلفه غيره وقد كنت استشكلت ادخال هذه الترجمة في كتاب اللباس ثم ظهر لي ان وجهه ان الذي يرتدف لا يأمن السقوط
فينكشف فاشار الى ان احتمال السقوط لا يمنع من الارداف اذ الاصل عدمه فيتحفظ المرتدف اذا ارتدف من السقوط واذا سقط
فليبادر الى الستر وقد تقدمت ترجمة ذلك من حديث انس في قصة صفية الاتي في باب ارداف المراة خلف الرجل وقال الكرماني الغرض
الجلوس على لباس الدابة وان تعدد اشخاص الراكبين عليها والتصريح بلفظ القطيفة في الحديث السابق مشعر بذلك قوله ابو صفوان
هو عبد الله بن سعيد بن عبد الملك بن مروان الاموي قوله ركب على حمار هو طرف من حديث طويل تقدم اصله في العلم وياتي بهذا السند في
الاستيذان ومر في الرقاق وهو ظاهر في مشروعية الارتداف قوله باب الثلاثة على الدابة كانه يشير الى الزيادة التي
في حديث الباب الذي بعده والاصل في ذلك ما اخرجه الطبراني في الاوسط عن جابر نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نركب ثلاثة على دابة
وسنده ضعيف واخرج الطبري عن ابي سعيد رفعه لا تركب الدابة فوق اثنين وفي سنده لين واخرج ابن ابي شيبة من مرسل زاذان
انه راى ثلاثة على بغل فقال لينزل احدكم فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن الثالث ومن طريق ابي بردة عن ابيه نحوه ولم يصرح برفعه ومن
طريق الشعبي قوله مثله ومن حديث المهاجر بن قنفذ انه لعن فاعل ذلك وقال انا قد نهينا ان تركب الثلاثة على الدابة وسنده ضعيف واخرج
الطبري عن علي قال اذا رايتم ثلاثة على دابة فارجموهم حتى ينزل احدهم وعكسه ما اخرجه الطبري ايضا بسند جيد عن ابن مسعود قال
كانوا يوم بدر ثلاثة على بعير واخرج الطبري وابن ابي شيبة ايضا من طريق الشعبي عن ابن عمر قال ما ابالي ان اكون عاشر عشرة على دابة اذا
طاقت حمل ذلك وبهذا يجمع بين مختلف الحديث في ذلك فيحمل ما ورد في الزجر عن ذلك على ما اذا كانت الدابة غير مطيقة كالحمار مثلا وعكسه
على عكسه كالناقة والبغلة قال النووي مذهبنا ومذهب العلماء كافة جواز ركوب ثلاثة على الدابة اذا كانت مطيقة وحكى القاضي عن
بعضهم منعه مطلقا وهو فاسد قلت لم يصرح احد بالجواز مع العجز ولا بالمنع مع الطاقة بل المنقول من المطلق في المنع والجواز
محمول على المقيد قوله خالد هو ابن مهران الحذاء قوله لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم يعني في الفتح قوله استقبله في رواية الكشميهني استقبلته
اغيلمة بتصغير غلمة وهو جمع غلام على غير قياس والقياس غليمة قال ابن التين كانهم صغروا على القياس وان كانوا لم ينطقوا
باغيلمة ونظيره اصيبية واضافتهم الى عبد المطلب لكونهم من ذريته قوله فحمل واحدا بين يديه واخر خلفه قد فسرهما في الرواية التي بعد
هذه ووقع عند الطبراني في رواية ابن ابي مليكة عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان وجعفر راكبا على ناقة ووقع له ذلك في قصة اخرى اخرجها
مسلم وابو داود والنسائي من طريق مورق العجلي حدثني عبد الله بن جعفر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قدم من سفر تلقى بنا فتلقى بي وبالحسن
او الحسين فحمل احدنا بين يديه والاخر خلفه حتى دخلنا المدينة وتقدم حديث اخر لعبد الله بن جعفر في المعنى في اواخر الجهاد ووقع في قصة
اخرى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان راكبا على بغلته الشهبا عند قدومه المدينة اخرجه مسلم ايضا من حديث سلمة بن الاكوع قال لقد قدت
بنبي الله صلى الله عليه وسلم والحسن والحسين بغلته الشهباء حتى ادخلتهم حجرة النبي صلى الله عليه وسلم هذا قدامه وهذا خلفه ووقع في حديث بريدة
الذي ساذكره في الباب بعده انه ركب على حمار فاردف واحدا خلفه وهو نحو الحديث الذي اشرت اليه في الباب قوله باب حمل
صاحب الدابة غيره بين يديه وقال بعضهم صاحب الدابة احق بصدر الدابة الا ان ياذن له قلت هذا التعليق عند النسفي وهو لابي ذر عن المستملي
وحده والبعض المبهم هو الشعبي اخرجه ابن ابي شيبة عنه وقد جاء ذلك مرفوعا اخرجه ابو داود والترمذي واحمد وصححه ابن حبان والحاكم
من طريق حسين بن واقد عن عبد الله بن بريدة عن ابيه قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يمشي اذ جاءه رجل ومعه حمار فقال يا رسول الله اركب
وتأخر الرجل فقال لانت احق بصدر دابتك الا ان تجعله لي قال قد جعلته لك فركب وهذا الرجل هو معاذ بن جبل بينه حبيب بن الشهيد
في روايته عن عبد الله بن بريدة لكنه ارسله اخرجه ابن ابي شيبة من طريقه قال ابن بطال كان البخاري لم يرتض اسناده يعني حديث بريدة فادخل
ابن عباس ليدل على معناه قلت ليس هو على شرطه فلذلك اقتصر على الاشارة اليه وقد وجدت له شاهدا من حديث النعمان بن بشير
اخرجه الطبراني وفيه زيادة الاستثناء واخرجه احمد من حديث قيس بن سعد بدون الزيادة وفي الباب عدة احاديث مرفوعة وموقوفة
بمعنى ذلك قال ابن العربي انما كان الرجل احق بصدر دابته لانه شرف والشرف حق للمالك ولانه يعرف بها في المشي حيث شاء وعلى اي وجه
اراد من اسراع او بطء او من طول او قصر بخلاف غير المالك وقوله في حديث بريدة الا ان تجعله لي بعد الركوب على مقدم الدابة وفيه نظر لان الرجل
قدم تاخره وقال له يا رسول الله اركب اي في المقدم فقوله على انه جعله له ويمكن ان يجاب بان المراد انه طلب منه ان يجعل له صريحا والضمير للمتصرف

في الدابة بعد الركوب كيف راد كما اشار اليه ابن العربي في حق صاحب الدابة وكانه قال اجعل حقك لي كله من الركوب على مقدم الدابة وما
يترتب على ذلك قوله ذكر شر الثلاثة عند عكرمة كذا للمستملي وفي رواية الكشميهني اشر بزيادة الف اوله وفي رواية الحموي الاشر
فاما اشر بزيادة الف فهي لغة تقدم تقريرها في شرح حديث عبد الله بن سلام فقيه قالوا اخيرنا وابن اخيرنا وجا في المثل
صغراها اشرها وقالوا ايضا نعوذ بالله من نفس حرى وعين شرى اي مليحة من الشر وهو مثل اصغر وصغرى واما الاشر
بزيادة اللام فهو مثل قولهم الحسن الوجه والراهب المال والمراد بلفظ الاشر الشر لان افعل التفضيل لا يستعمل على
هذه الصورة الا نادرا قوله اتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بفتح الهمزة من اتي ورسول الله بالرفع اي جا وقد حمل قثم بين
يديه والفضل خلفه هما ولدا العباس بن عبد المطلب واخوا عبد الله بن عباس راوي الحديث قوله او قثم خلفه شك من الراوي
وقثم بقاف ومثلثة وزن عمر ليس له في البخاري رواية وهو صحابي ذكره الحافظ عبد الغني مع غيره الصحابة فرهم قوله فايهم
اشر وايهم اخير هذا كلام عكرمة يرد به على من كره شر الثلاثة وقال الداودي ان ثبت الخبر في ذلك قدم على هذا ويكون ما
لم يكن الفعل يدخله النسخ والخبر لا يدخله النسخ كذا قال ودعوى النسخ هنا في غاية البعد والحمل الذي اشار اليه الطبري
اولا اولى قوله باب ارداف الرجل خلف الرجل ذكر فيه حديث معاذ بن جبل وقد تقدم في الجهاد واحيل بشرحه على هذا
المكان واللائق به كتاب الرقاق فقد ذكره فيه بهذا السند والمتن بتمامه فليشرح هناك والمقصود منه هنا من الارداف
واضح ووقع في شرح ابن بطال باب بلا ترجمة وقال كان ينبغي له ان يورده مع حديث اسامة في باب الارتداف وقد عرف
جوابه وقوله كنت ردف النبي صلى الله عليه وسلم الردف والرديف الراكب خلف الراكب باذنه وردف كل شي موخره واصله من
الركوب على الردف وهو العجز ولهذا قيل للراكب الاصلي ركب صدر الدابة وردفت الرجل اذا ركبت وراه واردفته اذا اركبته
وراك وقد افرد ابن منده اسما من اردفه النبي صلى الله عليه وسلم خلفه فبلغوا الثلاثين نفسا قوله باب ارداف المراة خلف
الرجل ذا محرم كذا للاكثر وانتصب على الحال ولبعضهم ذي محرم على الصفة واقتصر النسفي على خلف الرجل فلم يذكر ما بعده
اقبلنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من خيبر واني لرديف ابي طلحة وهو يسير وبعض نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم ردف رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذ عثرت الناقة فقلت المراة فنزلت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انها امكم فشددت الرحل كذا
في هذه الرواية وظاهرها ان الذي قال ذلك وفعل انس وقد تقدم في اواخر الجهاد من وجه اخر عن يحيى بن ابي اسحق وفيه ان الذي
فعل ذلك ابو طلحة وان الذي قال للمراة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولفظه انه اقبل هو وابو طلحة ومع النبي صلى الله عليه وسلم صفية
يردفها على راحلته فلما كان ببعض الطريق عثرت الدابة فصرع النبي صلى الله عليه وسلم والمراة وان ابا طلحة احسبه قال اقتحم عن
بعيره فقال يا نبي الله هل اصابك من شي قال لا ولكن عليك المراة فالقى ابو طلحة ثوبه على وجهه فقصد قصدها فالقى ثوبه عليها
فقامت المراة فشد لهما على راحلتهما فركبا الحديث وفي اخرى عن عثمن بن ابي اسحق ايضا ورسول الله صلى الله عليه وسلم على راحلة
وقد اردف صفية بنت حيي فعثرت ناقته فذكره فيستفاد من هاتين الطريقين تسمية المراة وان الذي تولى شد الرحل
وغير ذلك مما ذكر هو ابو طلحة لا انس والاختلاف فيه على يحيى بن ابي اسحق راويه عن انس فقال شعبة عنه ما في هذا الباب وقال
عبد الوارث وبشر بن المفضل كلاهما عنه ما اشرت اليه في الجهاد وهو المعتمد فان القصة واحدة ومخرج الحديث واحد واتفاق
اثنين اولى من انفراد واحد ولا سيما ان انسا كان اذ ذاك يصغر عن تعاطي ذلك الامر وان كان لا يمتنع ان يساعد عمه ابا طلحة
على شي من ذلك فالله اعلم وقد مر توضيح الاشكال بعد وفي الحديث انه لا باس للرجل ان يتدارك المراة الاجنبية اذا سقطت او كادت
تسقط فيعينها على التخلص مما يخشى عليها قوله باب الاستلقا ووضع الرجل على الاخرى وجه دخول هذه في
كتاب اللباس من جهة ان الذي يفعل ذلك لا يامن من الانكشاف فلا سيما والاستلقا يستدعي النوم والنايم لا يتحفظ فكانه
اشار الى ان من فعل ذلك ينبغي له ان يتحفظ لئلا ينكشف ذكر فيه حديث عباد بن تميم عن عمه وهو عبد الله بن زيد وفيه ثبوت
ذلك من فعل النبي صلى الله عليه وسلم وزاد عند الاسمعيلي في رواية في اخر الحديث ان ابا بكر كان يفعل ذلك وعمر وعثمن وكانه لم
يثبت عنده النهي عن ذلك وهو فيما اخرجه مسلم من حديث جابر رفعه لا يستلقين احدكم ثم يضع احدى رجليه على الاخرى او ثبت
لكنه راه منسوخا وسيأتي شرحه مستوفى في كتاب الاستيذان ان شا الله تعالى خاتمة اشتمل كتاب اللباس من الاحاديث المرفوعة

على ما

على مائتي حديث وعشرين حديثا المعلق منها وما اشبهه ستة واربعون والبقية موصولة والمكرر منها فيه وفيما مضى مائة وثمانون
حديثا والخالص اربعون وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث ابي هريرة ما اسفل من الكعبين من الازار في النار وحديث ابن الزبير
في لبس الحرير وحديث ام سلمة في شعر النبي صلى الله عليه وسلم وحديث ابي هريرة في لعن الواصلة وحديثه لا تشم وحديث عايشة
في نقض الصور وحديث ابن عمر في وعد جبريل وفيه لا يدخل الملك بيتا فيه صورة وقد اخرجه مسلم من حديث عايشة وحديث
صاحب الدابة احق بصدرها على انه لم يصرح برفعه وهو مرفوع على ما بينته وفيه من الاثار عن الصحابة فمن بعدهم تسعة عشر
اثرا والله اعلم بسم الله الرحمن الرحيم قوله كتاب الادب قوله باب البر والصلة وقول الله عز وجل ووصينا
الانسان بوالديه حسنا كذا للاكثر وحذف بعضهم لفظ البر والصلة وبعضهم البسملة واقتصر النسفي على كتاب البر والصلة الى
اخره ووقع في اول الادب المفرد للبخاري باب ما جا في قوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حسنا وكتاب الادب المفرد يشتمل
على احاديث زايدة على ما في الصحيح وفيه قليل من الاثار الموقوفة وهو كثير الفايدة والادب استعمال ما يحمد قولا وفعلا وعبر
بعضهم عنه بانه الاخذ بمكارم الاخلاق وقيل الوقوف مع المستحسنات وقيل هو تعظيم من فوقك والرفق بمن دونك وقيل انه ماخوذ
من المادبة وهي الدعوة الى الطعام سمي بذلك لانه يدعى اليه وهذه الاية وقعت بهذا اللفظ في العنكبوت وفي الاحقاف لكن
المراد هنا التي في العنكبوت قال ابن بطال ذكر اهل التفسير ان هذه الاية التي في لقمان نزلت في سعد بن ابي وقاص كذا
قال انما التي في لقمان وليس كذلك وقد اخرج مسلم من طريق مصعب بن سعد عن ابيه قال حلفت ام سعد لا تكلمه ابدا حتى يكفر بدينه
قالت زعمت ان الله اوصاك بوالديك فانا امك وانا امرك بهذا فنزلت ووصينا الانسان بوالديه حسنا وان جاهداك على
ان تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا كذا وقع عنده وفيه انتقال من اية الى اية فان في اية العنكبوت
وان جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما الي مرجعكم الاية والمذكور بعده بعد قوله حسنا الاية فقط ومثله عند
احمد لكن لم تقل الاية ووقع في اخرى لاحمد ووصينا الانسان بوالديه حملته امه وهنا على وهن حتى بلغ بما كنتم تعملون وهذا
اللفظ الاخير انما هو في اية العنكبوت واوله من اية لقمن ويظهر لي ان الاصل مما كان ثابتا في الاصل ثم فسقط بعضها
على بعض الرواة والله اعلم واسم ام سعد بن ابي وقاص حمنة بفتح المهملة وسكون الميم بعدها نون بنت سفين بن امية وهي
ابنة عم ابي سفين بن حرب بن امية ولم ار في شي من الاخبار انها اسلمت وافتتحت الاية الوصية بالوالدين والامر بطاعتهما ولو كانا
كافرين الا اذا امرا بالشرك فتجب معصيتهما في ذلك ففيها ثبات ما احمل في غيرها وكذا في حديث الباب من الامر ببرهما قال
الوليد بن عيزار اخبرني هو بتقديم اسم الراوي على الصيغة وهو جايز وكان شعبة يستعمله كثيرا ووقع لبعضهم العيزار بزيادة
الف ولام في اوله وكذا تقدم في اوايل الصلاة مع كثير من فوايد الحديث ولله الحمد وقال ابن التين تقديم البر على الجهاد يحتمل وجهين
احدهما التعدية الى نفع الغير والثاني ان الذي يفعله يرى انه مكافاة على فعلهما فكانه يرى ان غيره افضل منه فنبهه على اثبات
الفضيلة فيه قلت والاول ليس بواضح ويحتمل انه قدم لتوقف الجهاد عليه اذ من بر الوالدين استيذانهما في الجهاد
لثبوت النهي عن الجهاد بغير اذنهما كما في قريبا قوله باب من احق الناس بحسن الصحبة والصحابة مصدران بمعنى وهو الصاحب ايضا
قوله حدثنا جرير هو ابن عبد الحميد قوله عن عمارة بن القعقاع بن شبرمة بضم المعجمة والراء بينهما موحدة كذا للاكثر ووقع عند النسفي
وكذا لابي ذر عن الحموي والمستملي عن عمارة بن القعقاع وابن شبرمة بزيادة واو والصواب حذفها فان رواية ابن شبرمة
قد علقها المصنف عقب رواية عمارة وقد اخرجه الاسمعيلي من طريق زهير بن حرب عن جرير عن عمارة وحده قوله جا رجل
يحتمل انه معوية بن حيدة بفتح المهملة وسكون التحتانية وهو جد بهز بن حكيم فقد اخرج المصنف في الادب المفرد من حديثه
قال قلت يا رسول الله من ابر قال امك الحديث واخرجه ابو داود والترمذي قوله فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم من احق الناس
بحسن صحابتي في رواية محمد بن فضيل عن عمارة عند مسلم بحسن الصحبة وعنده في رواية شريك عن عمارة وابن شبرمة جميعا
الى زرعة قال مثل رواية جرير وزاد فقال نعم وابيك لتنبان وقد اخرجه ابن ماجه من هذا الوجه مطولا وزاد فيه حديث
افضل الصدقة ان تصدق وانت صحيح شحيح واخرجه احمد من طريق شريك فقال في اوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نبئني باحق
الناس مني بحسن الصحبة ووجدته في النسخة ملحقا فقال نعم والله ثم قال لتنبان وكان فلعلها تصحفت وقوله وابيك لم يقصد به القسم

واما في كلمة تجري لا اراده بها حقيقة الكلام ويحتمل ان يكون ذلك وقع قبل النهي عن الحلف بالاباء قوله قال امك قال ثم من قال
ثم امك قال ثم من قال ثم امك قال ثم من قال ثم ابوك وكذا للجميع بالرفع ووقع عند مسلم من هذا الوجه وعند المصنف في الادب
المفرد من وجه اخر بالنصب وفي اخره ثم اباك والاول ظاهر ويخرج على اضمار فعل ووقع صريحا عند المصنف في الادب المفرد
كما سانبه عليه وهكذا وقع تكرار الام ثلاثا وذكر الاب في الرابعة وصرح بذلك في رواية يحيى بن ايوب ولفظه ثم عاد الرابعة
فقال بر اباك وكذا وقع في رواية بهز بن حكيم وزاد في اخره ثم الاقرب فالاقرب وله شاهد من حديث خداش ابي
سلامة رفعه اوصي امرا بامه اوصي امرا بامه اوصي امرا بابيه اوصي امرا بمولاه الذي يليه وان كان عليه فيه اذى يؤذيه
اخرجه ابن ماجه والحاكم قال ابن بطال مقتضاه ان يكون للام ثلاثة امثال ما للاب من البر قال وكان ذلك لصعوبة الحمل
ثم الوضع ثم الرضاع فهذه تنفرد بها الام وتشقى بها ثم تشارك الاب في التربية وقد وقعت الاشارة الى ذلك في قوله تعالى ووصينا
الانسان بوالديه حملته امه وهنا على وهن وفصاله في عامين فسوى بينهما في الوصاية وخص الام بالامور الثلاثة قال
القرطبي المراد ان الام تستحق على الولد الحظ الاوفر من البر وتقدم في ذلك على حق الاب عند المزاحمة وقال عياض
ذهب الجمهور الى ان الام تفضل في البر على الاب وقيل يكون برهما سواء ونقله بعضهم عن مالك والصواب الاول قلت
الى الثاني ذهب بعض الشافعية لكن نقل الحارث المحاسبي الاجماع على تفضيل الام في البر وفيه نظر والمنقول عن مالك
ليس صريحا في ذلك فقد ذكره ابن بطال قال سئل مالك طلبني ابي فمنعتني امي قال اطع اباك ولا تعص امك قال ابن
بطال هذا يدل على انه يرى برهما سواء كذا قال وليست الدلالة على ذلك بواضحة قال وسئل الليث يعني عن المسئلة بعينها
فقال اطع امك فان لها ثلثي البر وهذا يشير الى الطريق التي لم يتكرر ذكر الام فيها الا مرتين وقد وقع كذلك في رواية
محمد بن فضيل عن عمارة بن القعقاع عند مسلم في حديث الباب ووقع في حديث المقدام بن معدي كرب فيما اخرجه المصنف
في الادب المفرد واحمد وابن ماجه وصححه الحاكم ولفظه ان الله يوصيكم بامهاتكم ثم يوصيكم بامهاتكم ثم يوصيكم بامهاتكم
ثم يوصيكم بابائكم ثم يوصيكم بالاقرب وكذا وقع في حديث بهز بن حكيم كما تقدم وكذا في اخر رواية محمد بن فضيل المذكورة
عند مسلم بلفظ ثم ادناك ادناك وفي حديث ابي رمثة بكسر الراء وسكون الميم بعدها مثلثة انتهيت الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم فسمعته يقول امك واباك واختك واخاك ثم ادناك ادناك اخرجه الحاكم هكذا واصله عند اصحاب السنن
الثلاثة واحمد وابن حبان والمراد بالدنو القرب الى البار قال عياض تردد بعض العلماء في الجد والاخ والاكثر على
تقديم الجد قلت وبه جزم الشافعية قالوا يقدم الجد ثم الاخ ثم يقدم من ادلى بابوين على من ادلى بواحد
ثم تقدم القرابة من ذوي الرحم ويقدم منهم المحارم على من ليس بمحرم ثم سائر العصبات ثم المصاهرة ثم الولاء
ثم الجار وسياتي الكلام على حكمه بعد واشار ابن بطال الى ان الترتيب حيث لا يمكن ايصال البر دفعة واحدة وهو واضح
وجاء ما يدل على تقديم الام في البر مطلقا وهو ما اخرجه احمد والنسائي وصححه الحاكم من حديث عائشة سالت النبي صلى
الله عليه وسلم اي الناس اعظم حقا على المراة قال زوجها قلت فعلى الرجل قال امه ويؤيد تقديم الام حديث عمرو
بن شعيب عن ابيه عن جده ان امراة قالت يا رسول الله ان ابني هذا كان بطني له وعاء وثديي له سقاء وحجري له حواء وان
اباه طلقني واراد ان ينتزعه مني فقال انت احق به ما لم تنكحي اخرجه ابو داود فتوصلت لاختصاصها به باختصاصه
بها في الامور الثلاثة قوله وقال ابن شبرمة ويحيى بن ايوب حدثنا ابو زرعة مثله اما ابن شبرمة فهو عبد الله الفقيه المشهور الكوفي
وهو ابن عم عمارة بن القعقاع المذكور قبل وطريقه هذه وصلها المؤلف في الادب المفرد قال ثنا سليمان بن حرب ثنا وهيب بن خالد عن ابن شبرمة
سمعت ابا زرعة فذكره بلفظ قيل يا رسول الله من ابر قال امك مثل رواية جرير سواء لكن على سياق مسلم واما يحيى بن ايوب فهو حفيد ابي زرعة
بن عمرو بن جرير شيخه في هذا الحديث ولهذا قال له الجريري وطريقه هذه وصلها المؤلف ايضا في الادب المفرد واحمد كلاهما من طريق عبد
الله وهو ابن المبارك ثنا يحيى بن ايوب ثنا ابو زرعة فذكره بلفظ اتى رجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال ما تامرني فقال بر امك ثم عاد
الحديث وكذا هو في كتاب البر والصلة لابن المبارك ونقل المحاسبي الاجماع على ان الام مقدمة في البر على الاب قوله باب
لا يجاهد الا باذن الابوين ذكر فيه حديث عبد الله بن عمرو وقد تقدم شرحه في كتاب الجهاد وحبيب المذكور في السند هو حبيب بن ابي

الام ثم ابيك ثم

ثابت

ثابت وسفيان في الطريقين هو الثوري وترجم له هناك الجهاد باذن الابوين ووقع عند احمد من حديث ابي سعيد هاجر رجل الى النبي صلى الله
عليه وسلم من اليمن فقال هل لك باليمن احد قال ابواي قال اذنا لك قال لا قال ارجع فاستاذنهما فان اذنا لك والا فبرهما وقوله ففيهما فجاهد اي ان كان لك ابوان
فابلغ جهدك في برهما والاحسان اليهما فان ذلك يقوم لك مقام قتال العدو قوله باب لا يسب الرجل والديه اي ولا احدهما ولا
يتسبب الى ذلك قوله ان من اكبر الكبائر ان يلعن الرجل والديه سياتي بعد باب عد العقوق في اكبر الكبائر والمذكور هنا فرد من افراد العقوق
واذا كان التسبب الى لعن الوالدين من اكبر الكبائر فالتصريح بلعنهما اشد وترجم بلفظ السب وساقه بلفظ اللعن اشارة الى ما وقع في
بقية الحديث وقد وقع ايضا في بعض طرقه وهو في الادب المفرد من طريق عروة بن عياض انه سمع عبد الله بن عمرو يقول من الكبائر عند الله
ان يسب الرجل والده وقد اخرجه المصنف في الادب المفرد من طريق سفيان الثوري ومسلم من طريق يزيد بن الهاد كلاهما عن سعد بن ابراهيم
بلفظ من الكبائر شتم وفي رواية المصنف ان يشتم الرجل والديه قوله قيل يا رسول الله وكيف يلعن الرجل والديه هو استبعاد من
السائل لان الطبع المستقيم يابى ذلك فبين في الجواب انه وان لم يتعاط السب بنفسه في الاغلب الاكثر لكن قد يقع منه التسبب فيه وهو مما
يمكن وقوعه كثيرا قال ابن بطال هذا الحديث اصل في سد الذرائع ويؤخذ منه ان من ال فعله الى محرم يحرم عليه ذلك الفعل وان لم يقصد
الى ما يحرم والاصل في هذا الحديث قوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله الاية واستنبط منه الماوردي منع بيع الثوب الحرير ممن يتحقق انه
يلبسه والغلام الامرد ممن يتحقق انه يفعل به الفاحشة والعصير ممن يتحقق انه يتخذه خمرا وقال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة فيه دليل على عظم حق
الابوين وفيه العمل بالغالب لان الذي يسب ابا الرجل يجوز ان يسب الاخر اباه ويجوز ان لا يفعل لكن الغالب ان يجيبه بنحو قوله وفيه مراجعة
الطالب لشيخه فيما يقوله مما يشكل عليه وفيه اثبات الكبائر وسياتي البحث فيه قريبا وفيه ان الاصل يفضل الفرع باصل الوضع ولو فضله الفرع
ببعض الصفات قوله باب اجابة دعاء من بر والديه ذكر فيه قصة الثلاثة الذين انطبق عليهم الغار حتى ذكروا اعمالهم الصالحة
ففرج عنهم وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الاجارة وقوله في هذه الرواية على فم غارهم في رواية الكشميهني باب بدل فم وقوله فاطبقت
تقدم توجيهه في اواخر حديث الانبياء ووقع هنا في رواية الكشميهني فطابقت وقوله فرجة يرون منها السماء في رواية حتى راوا ووقع
هنا للجميع ففرج وقد تقدم الحديث بطوله وساقه البافرقي وقوله كاحب الرجال النساء في رواية الكشميهني الرجل بالافراد وقوله بذلك البقر في رواية المستملي
ذلك البقرة الموضعين والاشارة فيه الى الجنس قوله ناى بي طلب الشجر بمعجمة وجيم للاكثر وفي رواية الكشميهني بالمهملة والاول
اولى قال في الخبر انه رجع تعبان فاقام ينتظر استيقاظهما الى الصباح حتى انتبها من قبل نفسهما وانما قال بعد في الشجر اي طلب الرعي
قوله باب عقوق الوالدين من الكبائر قاله ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم كذا في رواية ابي ذر عن بعض الشيوخ والاصل
عمرو بفتحها وكذا هو في بعض النسخ عن ابي ذر وهو المحفوظ وقد تقدم في كتاب الايمان والنذور موصولا من رواية الشعبي عن عبد الله بن عمرو بن العاص
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين وقتل النفس واليمين الغموس ولابن عمر حديث في العاق اخرجه النسائي والبزار
وصححه ابن حبان والحاكم بلفظ لا ينظر الله اليهم يوم القيامة العاق لوالديه ومدمن الخمر والمنان واخرج احمد والنسائي وصححه الحاكم من حديث عبد
الله بن عمرو بن العاص ايضا نحو حديث ابن عمر هذا لكن قال لا يدخلون بدل المنان والديوث بمهملة ثم تحتانية واخره مثلثة وهو الذي يقر الخبث
وتفسيره في نفس الخبر انه الذي يقر الخبث في اهله والعقوق بضم العين المهملة مشتق من العق وهو القطع والمراد به صدور ما يتاذى به الوالد
من ولده من قول او فعل الا في شرك او معصية ما لم يتعنت الوالد وضبطه ابن عطية بوجوب طاعتهما في المباحات فعلا وتركا واستحبابها
في المندوبات وفروض الكفايات كذلك ومنه تقديمهما عند تعارض الامرين وهو كمن دعته امه ليمرضها مثلا بحيث يفوت عليه فعل واجب ان استمر
عندها ويفوت ما قصده من تانيسها لها وغير ذلك لو تركها وفعله وكان مما يمكن تداركه مع فوات الفضيلة كالصلاة اول الوقت
وفي الجماعة ثم ذكر المصنف في الباب ثلاثة احاديث ايضا الحديث الاول حديث المغيرة بن شعبة قوله عن منصور هو ابن المعتمر والمسيب هو ابن
رافع ووراد هو كاتب المغيرة بن شعبة والسند كله كوفيون ووقع التصريح بسماع منصور له من المسيب في الدعوات وقد تقدم في الاستقراض
من رواية عثمان بن ابي شيبة عن جرير عن منصور كالذي هنا وذكر المزي في الاطراف انه في رواية منصور عن المسيب عند البخاري ذكر عقوق الامهات
فقط وليس كما قال بل هو بتمامه في الموضعين لكنه في الاصل طرف من حديث مطول سياتي في القدر من طريق عبد الملك بن عمير وفي الرقاق من طريق
الشعبي كلاهما عن وراد ان معاوية كتب الى المغيرة ان اكتب الي بحديث سمعته فذكر الحديث في التهليل عقب الصلاة قال وكان ينهى فذكرها
هنا وسياتي في الدعوات اوله فقط من رواية قتيبة عن جرير دون ما في اخره والحاصل ان قتيبة من حديث جرير عن منصور في موضعين ويحتمل ان كان

عند شيخه هكذا وتقدم في الزكاة من طريق أخرى عن الشعبي مقتصرا على الذي هنا أيضا قوله إن الله حرم عليكم عقوق الأمهات
تقدم في الاستقراض الإشارة إلى حكمة اختصاص الأم بالذكر وهو من تخصيص الشيء بالذكر إظهارا لعظم موقعه والأمهات
جمع أمهة وهي لمن يعقل بخلاف لفظ الأم فإنه أعم قوله ومنعا وهات وقع في رواية عبد الله في الاستقراض ومنع وهات
وهو في الموضعين بسكون النون مصدر منع يمنع وسيأتي ما يتعلق به في الكلام على قيل وقال وأما هات فبكسر المثناة
فعل أمر من الإيتاء قال الخليل أصل هات آت فقلبت الألف هاء والحاصل من النهي منع ما أمر بإعطائه وطلب ما لا يستحق
أخذه ويحتمل أن يكون النهي عن السؤال مطلقا [illegible] قريبا ويكون ذكره هنا مع ضده ثم أعيد تأكيدا للنهي
عنه ثم هو يحتمل أن يدخل في النهي ما يكون خطابا لاثنين كأن ينهى الطالب عن طلب ما لا يستحقه وينهى المطلوب منه عن إعطاء
ما لا يستحقه الطالب لئلا يعينه على الإثم قوله ووأد البنات بسكون الهمزة هو دفن البنات بالحياة وكان أهل الجاهلية
يفعلون ذلك كراهة فيهن ويقال إن أول من فعل ذلك قيس بن عاصم التميمي وكان بعض أعدائه أغار عليه فأسر بنته فاتخذها
لنفسه ثم حصل بينهم صلح فخير ابنته فاختارت زوجها فآلى قيس على نفسه أن لا تولد له بنت إلا دفنها حية فتبعه العرب
على ذلك وكان من العرب فريق ثان يقتلون أولادهم مطلقا إما نفاسة منه على ما ينقصه من ماله وإما من عدم ما ينفقه عليه
وقد ذكر الله أمرهم في القرآن في عدة آيات وكان صعصعة بن ناجية التميمي أيضا وهو جد الفرزدق همام بن غالب بن صعصعة
أول من فدى الموؤدة وذلك أنه كان يعمد إلى من يريد أن يفعل ذلك فيفدي الولد منه بمال يتفقان عليه وإلى ذلك أشار الفرزدق
بقوله وجدي الذي منع الوائدات وأحيى الوئيد فلم يوأد وهذا محمول على الفريق الثاني وقد بقي كل من قيس وصعصعة إلى
أن أدركا الإسلام ولهما صحبة وإنما خص البنات بالذكر لأنه كان الغالب من فعلهم لأن الذكور مظنة القدرة على الاكتساب
وكانوا في صفة الوأد على طريقين أحدهما أن يأمر امرأته إذا قرب وضعها أن تطلق بجانب حفيرة فإن وضعت ذكرا أبقته
وإن وضعت أنثى طرحتها في الحفرة وهذا اللائق بالفريق الأول ومنهم من كان إذا صارت البنت سداسية قال لأمها
طيبيها وزينيها لأزور بها أقاربها ثم يبعد بها في الصحراء حتى يأتي البئر فيقول لها انظري فيها ويدفعها من خلفها ويطمها
وهذا اللائق بالفريق الثاني والله أعلم قوله وكره لكم قيل وقال في رواية الشعبي وكان ينهى عن قيل وقال كذا للأكثر في جميع المواضع
بغير تنوين ووقع في رواية الكشميهني هنا قيلا وقالا والأول أشهر وفيه تعقب على من زعم أنه جائز ولم يقع به في الرواية
قال الجوهري قيل وقال اسمان يقال كثير القيل والقال كذا جزم بأنهما اسمان وأشار إلى الدليل على ذلك بدخول الألف
واللام عليهما وقال ابن دقيق العيد لو كانا اسمين بمعنى واحد كالقول لم يكن لعطف أحدهما على الآخر فائدة فأشار إلى ترجيح
الأول وقال المحب الطبري في قيل وقال ثلاثة أوجه أحدها أنهما مصدران للقول تقول قلت قولا وقيلا وقالا والمراد في
الحديث الإشارة إلى كراهة كثرة الكلام لأنها تؤول إلى الخطأ قال وإنما كرره للمبالغة في الزجر عنه ثانيها إرادة حكاية أقاويل
الناس والبحث عنها ليخبر عنها فيقول قال فلان كذا وقيل له كذا والنهي عنه إما للزجر عن الاستكثار منه وإما لشيء
مخصوص منه وهو ما يكرهه المحكي عنه ثالثها أن ذلك في حكاية الاختلاف في أمور الدين كقوله قال فلان كذا وقال فلان
كذا ومحل كراهة ذلك أن يكثر من ذلك بحيث لا يؤمن مع الإكثار من الزلل وهو مخصوص بمن ينقل ذلك من غير تثبت
ولكن يقلد من سمعه ولا يحتاط له قلت ويؤيد ذلك الحديث الصحيح كفى بالمرء إثما أن يحدث بكل ما سمع أخرجه مسلم وفي شرح
المشكاة قوله قيل وقال من قولهم قيل كذا وقال كذا وبناؤهما على كونهما فعلين محكيين متضمنين للضمير والإعراب على إجرائهما
مجرى الأسماء خلوين من الضمير ومنه قوله إنما الدنيا قيل وقال وإدخال حرف التعريف عليهما في قوله ما يعرف القال من
القيل لذلك قوله وكثرة السؤال تقدم في كتاب الزكاة بيان الاختلاف في المراد منه وهل هو سؤال المال أو السؤال عن المشكلات
والمعضلات أو أعم من ذلك وأن الأولى حمله على العموم وقد ذهب بعض العلماء إلى أن المراد به كثرة السؤال عن أخبار الناس
وأحداث الزمان أو كثرة سؤال إنسان بعينه عن تفاصيل حاله فإن ذلك مما يكرهه المسؤول غالبا وقد ثبت النهي عن الأغلوطات
أخرجه أبو داود من حديث معاوية وثبت عن جمع من السلف كراهة تكلف المسائل التي يستحيل وقوعها عادة أو يندر جدا
وإنما كرهوا ذلك لما فيه من التنطع والقول بالظن إذ لا يخلو صاحبه من الخطأ وأما ما تقدم في اللعان فكره النبي صلى

الله عليه

الله عليه وسلم المسائل وعابها وكذا في التفسير في قوله تعالى لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم فذلك خاص بزمان
نزول الوحي ويشير إليه حديث أعظم الناس جرما عند الله من سأل عن شيء لم يحرم فحرم من أجل مسألته وثبت أيضا
ذم السؤال للمال ومدح من لا يلحف فيه كقوله تعالى لا يسألون الناس إلحافا وتقدم في الزكاة حديث لا تزال المسألة بالعبد
حتى يأتي يوم القيامة وليس في وجهه مزعة لحم وفي صحيح مسلم أن المسألة لا تحل إلا لثلاثة لذي فقر مدقع أو غرم مفظع أو جائحة
وفي السنن قوله صلى الله عليه وسلم لابن عباس إذا سألت فاسأل الله وفي سنن أبي داود إن كنت لا بد سائلا فاسأل الصالحين
وقد اختلف العلماء في ذلك والمعروف عند الشافعية أنه جائز لأنه طلب مباح فأشبه العارية وحملوا الأحاديث الواردة على
من سأل من الزكاة الواجبة ممن ليس من أهلها لكن قال النووي في شرح مسلم اتفق العلماء على النهي عن السؤال من غير ضرورة
قال واختلف أصحابنا في سؤال القادر على الكسب على وجهين أصحهما التحريم لظاهر الأحاديث والثاني يجوز مع الكراهة بشروط
ثلاثة أن لا يلح ولا يذل نفسه زيادة على ذل السؤال ولا يؤذي المسؤول فإن فقد شرط من ذلك حرم وقال الفاكهاني يتعجب
ممن قال بتحريم السؤال مطلقا مع وجود السؤال في عصر النبي صلى الله عليه وسلم ثم السلف الصالح من غير نكير فالشارع لا
يقر على مكروه قلت لعل من كره مطلقا أراد أنه خلاف الأولى ولا يلزم من وقوعه أن يتغير حكمه ولا من تقريره أيضا ويتعين
حمل حال الأمر على السؤال وأن النبي لا يسألهم غالبا ما كان يسأل إلا عند الحاجة الشديدة وفي قوله من غير نكير نظر ففي
الأحاديث الكثيرة الواردة في ذم السؤال كفاية في إنكار ذلك تنبيه جميع ما تقدم فيما إذا سأل لنفسه فأما إذا سأل
لغيره فالذي يظهر أيضا أنه يختلف باختلاف الأحوال قوله وإضاعة المال تقدم في الاستقراض أن الأكثر حملوه على الإسراف
في الإنفاق وقيده بعضهم بالإنفاق في الحرام والأقوى أنه ما أنفق في غير وجهه المأذون فيه شرعا سواء كانت دينية
أو دنيوية فمنع منه لأن الله جعل المال قياما لمصالح العباد وفي تبذيرها تفويت تلك المصالح إما في حق مضيعها وإما في حق
غيره ويستثنى من ذلك كثرة إنفاقه في وجوه البر لتحصيل ثواب الآخرة ما لم يفوت حقا أخرويا أهم منه والحاصل في كثرة
الإنفاق ثلاثة أوجه الأول إنفاقه في الوجوه المذمومة شرعا فلا شك في منعه والثاني إنفاقه في الوجوه المحمودة شرعا
فلا شك في كونه مطلوبا بالشرط المذكور والثالث إنفاقه في المباحات بالأصالة كملاذ النفس فهذا ينقسم إلى قسمين
أحدهما أن يكون على وجه يليق بحال المنفق وبقدر ماله فهذا ليس بإسراف والثاني ما لا يليق به عرفا وهو ينقسم أيضا إلى
قسمين أحدهما ما يكون لدفع مفسدة إما ناجزة وإما متوقعة فهذا ليس بإسراف والثاني ما لا يكون في شيء من ذلك فالجمهور
على أنه إسراف وذهب بعض الشافعية إلى أنه ليس بإسراف قال لأنه تقوم به مصلحة البدن وهو غرض صحيح وإذا كان في غير
معصية فهو مباح قال ابن دقيق العيد وظاهر القرآن يمنع ما قال انتهى وقد صرح بالمنع القاضي حسين فقال في كتاب قسم
الصدقات هو حرام وتبعه الغزالي وجزم به الرافعي في الكلام على المغارم وصحح في باب الحجر من الشرح وفي المحرر أنه ليس
بتبذير وتبعه النووي والذي يترجح أنه ليس مذموما لذاته لكنه غالبا ارتكاب المحذور كسؤال الناس وما أدى إلى المحذور
فهو محذور وقد تقدم في كتاب الزكاة البحث في جواز التصدق بجميع المال وأن ذلك يجوز لمن عرف من نفسه الصبر
على المضايقة وجزم الباجي من المالكية بمنع استيعاب جميع المال بالصدقة قال ويكره كثرة إنفاقه في مصالح الدنيا ولا بأس
به إذا وقع نادرا لحادث يحدث كضيف أو عيد أو وليمة ومما لا خلاف في كراهته مجاوزة الحد في الإنفاق على البناء
زيادة على قدر الحاجة ولا سيما إن أضاف إلى ذلك المبالغة في الزخرفة ومنه احتمال الغبن الفاحش في المبايعات
بغير سبب وأما إضاعة المال في المعصية فلا يختص بارتكاب الفواحش بل يدخل فيها سوء القيام على الرقيق والبهائم
حتى يهلكوا ودفع مال من لم يؤنس منه الرشد إليه وقسمة ما لا ينتفع بجزئه كالجوهرة النفيسة وقال السبكي الكبير في الحلبيات
الضابط في إضاعة المال أن لا يكون لغرض ديني ولا دنيوي فإذا انتفيا حرم قطعا وإن وجد أحدهما وجودا له بال وكان
الإنفاق لائقا بالحال ولا معصية فيه جاز قطعا وبين الرتبتين وسائط كثيرة لا تدخل تحت ضابط فعلى المفتي أن يرى
فيما تيسر منها رأيه وأما ما لا يتيسر فقد تعرض له فالإنفاق في المعصية حرام كله ولا نظر إلى ما يحصل في مطلوبه من
قضاء شهوة ولذة حسنة وأما إنفاقه في الملاذ المباحة فهو موضع الاختلاف فظاهر قوله تعالى والذين إذا أنفقوا لم

يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما ان الزايد الذي لا يليق بحال المنفق يحرمه ومن بذل مالا كثيرا في غرض يسير تافه عده
العقلا مضيعا بخلاف عكسه والله اعلم قال الطيبي هذا الحديث اصل في معرفه حسن الخلق وهو تتبع جميع الاخلاق الحميده والخلال الجميله
الحديث الثالث قوله حدثني اسحق هو ابن شاهين الواسطي وخالد هو ابن عبد الله الطحان والجريري بضم الجيم هو سعيد بن اياس وهو ممن اختلط
ولم ار من صرح بان سماع خالد منه قبل الاختلاط ولا بعده لكن تقدم في الشهادات من طريق بشر بن المفضل وياتي في استتابه المرتدين من
روايه اسمعيل بن عليه كلاهما عن الجريري واسمعيل ممن سمع من الجريري قبل اختلاطه وبين في الشهادات تصريح الجريري في روايه اسمعيل
عنه بتحديث عبد الرحمن ابن ابي بكره له به قوله الا انبيكم في روايه بشر بن المفضل عن الجريري في الاستيذان الا اخبركم قوله باكبر الكباير
ثلاثا اي قالها ثلاث مرات على عادته في تكرير الشي ثلاث مرات تاكيدا لينبه السامع على احضار قلبه وفهمه للخبر الذي يذكره وفهم
بعضهم منه ان المراد بقوله ثلاثا عدد الكباير وهو بعيد ويويد الاول ان في روايه اسمعيل بن عليه في استتابه المرتدين اكبر الكباير
الاشراك وعقوق الوالدين وشهاده الزور ثلاثا وقد اختلف السلف فذهب الجمهور الى ان من الذنوب كباير ومنها صغاير وشذت
طايفه منهم الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني فقال ليس في الذنوب صغيره بل كل ما نهى الله عنه كبيره ونقل ذلك عن ابن عباس وحكاه القاضي
عياض عن المحققين واحتجوا بان كل مخالفه لله فهي بالنسبه الى جلاله كبيره انتهى ونسبه ابن بطال الى الاشعريه فقال انقسام الذنوب
الى كباير وصغاير هو قول عامه الفقها وخالفهم من الاشعريه ابو بكر بن الطيب واصحابه فقالوا المعاصي كلها كباير وانما يقال لبعضها صغيره
باضافتها الى الزنا وكلها كباير قالوا ولا ذنب عندنا يغفر واجبا باجتناب ذنب اخر بل كل ذلك كبيره ومرتكبه في المشيه غير الكفر
لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشا واجابوا عن الايه التي احتج اهل القول الاول بها وهي قوله تعالى ان تجتنبوا
كباير ما تنهون عنه ان المراد الشرك وقد قال الفرا من قرا كباير فالمراد بها كبير وكبير الاثم هو الشرك وقد ياتي لفظ الجمع والمراد به
الواحد كقوله تعالى كذبت قوم نوح المرسلين ولم يرسل اليهم غير نوح قالوا وجواز العقاب على الصغيره كجوازه على الكبيره انتهى
قال النووي قد تظاهرت الادله من الكتاب والسنه الى القول الاول وقال الغزالي في البسيط انكار الفرق بين الصغيره والكبيره
لا يليق بالفقه قلت قد حقق امام الحرمين المنقول عن الاشاعره واختاره وبين انه لا يخالف ما قاله الجمهور فقال في الارشاد
المرضي عندنا ان كل ذنب يعصى الله به كبيره فرب شي يعد صغيره بالاضافه الى الاقران ولو كان في حق الملك لكان كبيره والرب اعظم
من عصى فكل ذنب بالاضافه الى مخالفته عظيم ولكن الذنوب وان عظمت فهي متفاوته في رتبها وظن بعض الناس ان الخلاف لفظي فقال
التحقيق ان للكبيره اعتبارين فبالنسبه الى مقايسه بعضها لبعض فهي تختلف قطعا وبالنسبه الى الامر الناهي فكلها كباير انتهى والتحقيق
ان الخلاف معنوي وانما جرى اليه الاخذ بظاهر الايه والحديث الدال على ان الصغاير تكفر باجتناب الكباير كما تقدم والله اعلم وقال القرطبي
ما اظنه يصح عن ابن عباس ان كل ما نهى الله عنه كبيره لانه مخالف لظاهر القران في الفرق بين الصغاير والكباير في قوله الذين يجتنبون
كباير الاثم والفواحش الا اللمم وقوله ان تجتنبوا كباير ما تنهون عنه نكفر عنكم سياتكم فجعل في المنهيات صغاير وكباير وفرق بينهما في الحكم
اذ جعل تكفير السيات في الايه مشروطا باجتناب الكباير واستثنى اللمم من الكباير والفواحش فكيف يخفى ذلك على حبر القران قلت
ويويده ما سياتي عن ابن عباس في تفسير اللمم لكن النقل المذكور عنه اخرجه اسمعيل القاضي والطبري بسند صحيح على شرط الشيخين الى ابن عباس
فالاولى ان يكون المراد بقوله نهى الله عنه محمولا على نهي خاص وهو الذي قرن به وعيد كما قيد في الروايه الاخرى عن ابن عباس فيحمل مطلقه على
مقيده جمعا بين كلاميه وقال الطيبي الصغيره والكبيره امران نسبيان فلا بد من امر يضافان اليه وهو احد ثلاثه اشيا الطاعه
او المعصيه او الثواب فاما الطاعه فكل ما يكفره الصلاه مثلا فهو من الصغاير وكل ما يكفره الاسلام او الهجره فهو من الكباير واما
المعصيه فكل معصيه يستحق فاعلها بسببها وعيدا او عقابا ازيد من الوعيد او العقاب المستحق بسبب معصيه اخرى فهي كبيره
واما الثواب ففاعل المعصيه ان كان من المقربين فالصغيره بالنسبه اليه كبيره فقد وقعت المعاتبه في حق بعض الانبيا على امور
لم تعد من غيرهم معصيه انتهى وكلامه فيما يتعلق بالوعيد والعقاب يخصص عموم من اطلق ان علامه الكبيره ورود الوعيد او
العقاب في حق فاعلها لكن يلزم منه ان مطلق قتل النفس مثلا ليس كبيره لانه وان ورد الوعيد فيه او العقاب لكن ورد الوعيد والعقاب
في حق قاتل ولده اشد فالصواب ما قاله الجمهور وان المثال المذكور وما اشبهه ينقسم الى كبيره واكبر والله اعلم قال النووي واختلفوا
في ضبط الكبيره اختلافا كثيرا منتشرا فروي عن ابن عباس انها كل ذنب ختمه الله بنار او غضب او لعنه او عذاب قال وجاء نحو هذا عن الحسن

البصري

البصري وقال اخرون هي ما وعد الله عليه بنار في الاخره او اوجب فيه حدا في الدنيا قلت وممن نص على هذا الاخير الامام احمد فيما
نقله القاضي ابو يعلى ومن الشافعيه الماوردي ولفظه الكبيره ما وجبت فيه الحدود او توجه اليها الوعيد والمنقول
عن ابن عباس اخرجه ابن ابي حاتم بسند لا باس به الا ان فيه انقطاعا واخرج من وجه اخر متصل لا باس برجاله ايضا عن ابن
عباس قال كل ما توعد الله عليه بالنار كبيره وقد ضبط كثير من الشافعيه الكباير بضوابط اخرى منها قول امام الحرمين كل
جريمه تؤذن بقله اكتراث مرتكبها بالدين ورقه الديانه وقول الحليمي كل محرم لعينه منهي عنه لمعنى في نفسه وقال الرافعي
هي ما اوجب الحد وقيل ما يلحق الوعيد بصاحبه بنص كتاب او سنه هذا اكثر ما يوجد للاصحاب وهم الى ترجيح الاول اميل
لكن الثاني اوفق لما ذكروه عند تفصيل الكباير انتهى كلامه وقد استشكل بان كثيرا مما وردت النصوص بكونه كبيره لا حد
فيه كالعقوق واجاب بعض الايمه بان مراد قايله ضبط ما لم يرد فيه نص بكونه كبيره وقال ابن عبد السلام في القواعد لم اقف
لاحد من العلما على ضابط للكبيره لا يسلم من الاعتراض والاولى ضبطها بما يشعر بتهاون مرتكبها بدينه اشعار دون الكباير
المنصوص عليها قلت وهو ضابط جيد وقال القرطبي في المفهم الراجح ان كل ذنب نص على كبره او عظمه او توعد عليه بالعقاب
او علق عليه حد او شدد النكير عليه فهو كبيره وكلام ابن الصلاح يوافق ما نقل اولا عن ابن عباس وزاد ايجاب الحد وعلى
هذا يكثر عدد الكباير فاما ما ورد النص الصريح بكونه كبيره فسياتي القول فيه في الكلام على حديث ابي هريره اجتنبوا السبع
الموبقات في كتاب استتابه المرتدين وقد ذكرنا هناك ما ورد في الاحاديث زياده على السبع المذكورات مما نص على كونها
كبيره او موبقه وقد ذهب اخرون الى ان الذنوب التي لم ينص على كونها كبيره لا ضابط لها فقال الواحدي ما لم ينص الشارع
على كونه كبيره فالحكمه في اخفايه ان يمتنع العبد من الوقوع فيه خشيه ان يكون كبيره كاخفا ليله القدر وساعه الجمعه والاسم
الاعظم والله اعلم تنبيه قوله اكبر الكباير ليس على ظاهره من الحصر بل من فيه مقدره فقد ثبت في اشيا اخر انها من
اكبر الكباير منها حديث انس في قتل النفس وسياتي بيانه في الديات وحديث ابن مسعود اي الذنب اعظم فذكر فيه الزنا بحليله
الجار وسياتي في ابواب وحديث عبد الله بن انيس الجهني مرفوعا قال من اكبر الكباير فذكر منها اليمين الغموس اخرجه الترمذي
بسند حسن وله شاهد من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عند احمد وحديث ابي هريره رفعه ان من اكبر الكباير استطاله المرء
في عرض رجل مسلم اخرجه ابن ابي حاتم بسند حسن وحديث بريده رفعه من اكبر الكباير فذكر منها فضل الما ومنع الفحل اخرجه
البزار بسند ضعيف وحديث ابن عمر رفعه اكبر الكباير سو الظن بالله اخرجه ابن مردويه بسند ضعيف ويقرب منه
حديث ابي هريره مرفوعا ومن اظلم ممن ذهب يخلق كخلقي الحديث وقد تقدم قريبا في كتاب اللباس وحديث عايشه ابغض
الرجال الى الله الالد الخصم اخرجه الشيخان وقد تقدم قريبا حديث عبد الله بن عمرو من اكبر الكباير ان يسب الرجل اباه وهو
من جمله العقوق قال ابن دقيق العيد يستفاد من قوله اكبر الكباير انقسام الذنوب الى كبيره واكبر ويستنبط منه ان في الذنوب
صغاير وكباير لكن فيه نظر لان من قال كل ذنب كبيره فالكباير والذنوب عنده متواردان على شي واحد فكانه قيل الا انبيكم
باكبر الذنوب قال ولا يلزم من كون الذنب ذكر انه اكبر الكباير استواوها فان الشرك بالله اعظم من جميع ما ذكر معه قوله
الاشراك بالله قال ابن دقيق العيد يحتمل ان يراد به مطلق الكفر ويكون تخصيصه بالذكر لغلبته في الوجود ولا سيما في بلاد العرب
فذكر تنبيها على غيره من اصناف الكفر ويحتمل ان يراد به خصوصه الا انه يرد على هذا الاحتمال انه قد يظهر ان بعض الكفر اعظم
من الشرك وهو التعطيل فيترجح الاحتمال الاول على هذا قوله وعقوق الوالدين تقدم الكلام عليه قريبا وذكر قبلها في حديث
انس الاتي بعده قتل النفس والمراد قتلها بغير حق قوله وكان متكيا فجلس في روايه بشر بن المفضل عن الجريري في الشهادات
وجلس وكان متكيا واما في الاستيذان فكالاول قوله فقال الا وقول الزور وشهاده الزور الا وقول الزور وشهاده
الزور فما زال يقولها حتى قلت لا يسكت هكذا في هذه الطريق ووقع في روايه بشر بن المفضل فقال الا وقول الزور فما زال
يكررها حتى قلنا ليته سكت اي تمنيناه يسكت اشفاقا عليه لما راوا من انزعاجه في ذلك وقال ابن دقيق العيد اهتمامه
صلى الله عليه وسلم بشهاده الزور يحتمل ان يكون لانها اسهل وقوعا على الناس والتهاون بها اكثر ومفسدتها ايسر وقوعا

لان الشرك منبوذ عند المسلم والعقوق منبوذ عنه الطبع واما قول الزور فان الحوامل عليه كثيرة فحسن الاهتمام بها وليس ذلك
لعظمها بالنسبة الى ما ذكر معها قال واما عطف الشهادة على القول فينبغي ان يكون تاكيدا للشهادة لانا لو حملناه على الاطلاق لزم ان
تكون الكذبة الواحدة مطلقا كبيرة وليس كذلك وان كان بعض الكذب منصوصا على عظمه كقوله ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا
فقد احتمل بهتانا واثما مبينا وفي الجملة فمراتب الكذب متفاوتة بحسب تفاوت مفاسده قال وقد نص الحديث الصحيح على ان الغيبة والنميمة
كبيرة والغيبة تختلف بحسب القول المغتاب به فالغيبة بالقذف كبيرة ولا تساويها الغيبة بقبح الخلقة والهيئة مثلا والله اعلم وقال
غيره يجوز ان يكون من عطف الخاص على العام لان كل شهادة زور قول زور بغير عكس ويحمل قول الزور على نوع خاص منه
قلت والاولى ما قاله الشيخ لوجوه ووقع الشك في ذلك في حديث انس الذي بعده فدل على ان المراد شيء واحد وقال القرطبي
شهادة الزور هي الشهادة بالكذب ليتوصل بها الى الباطل من اتلاف نفس او اخذ مال او تحليل حرام او تحريم حلال فلا شيء
من الكبائر اعظم ضررا منها ولا اكثر فسادا بعد الشرك بالله وزعم بعضهم بان المراد بشهادة الزور في هذا الحديث الكفر فان
الكافر شاهد بالزور وهو ضعيف وقيل المراد من يستحل الزور وهو بعيد والله اعلم الحديث الثالث **قوله** عبيد الله
بن ابي بكر اي ابن انس بن مالك ووقع كذلك في الشهادات من رواية وهب بن جرير وعبد الملك بن ابراهيم عن شعبة **قوله** ذكر رسول
الله صلى الله عليه وسلم الكبائر او سئل عن الكبائر كذا في هذه الرواية بالشك وجزم في الرواية التي في الشهادات بانه قال
سئل الى اخره ووقع في الديات عن عمرو وهو ابن مرزوق عن شعبة عن ابن ابي بكر سمع انسا عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اكبر
الكبائر الاشراك بالله الحديث وكذا اوردناه في كتاب الايمان لابن منده وفي كتاب القضاة للنقاش من طريق ابي عامر العقدي
عن شعبة وقد علق البخاري في الشهادات طريق ابي عامر ولم يسق لفظه وهذا موافق لحديث ابي بكرة في ان المذكورات من
اكبر الكبائر لا من الكبائر المطلقة **قوله** فقال الا انبئكم باكبر الكبائر قال قول الزور الى اخره هذا ظاهره انه خص اكبر الكبائر بقول
الزور ولكن الرواية التي اشرت اليها قبل تؤذن بان الاربعة المذكورات مشتركات في ذلك **قوله** او قال شهادة الزور قال
شعبة اكثر ظني انه قال شهادة الزور قلت وقع الجزم بذلك في رواية وهب بن جرير وعبد الملك بن ابراهيم في الشهادات قال
فيه وشهادة الزور ولم يشك ولمسلم من رواية خالد بن الحارث عن شعبة وقول الزور ولم يشك ايضا وفي
هذا الحديث والذي قبله استحباب اعادة الموعظة ثلاثا لتفهم وانزعاج الواعظ في وعظه ليكون ابلغ في الوعي عنه والزجر
عن فعل ما نهي عنه وفيه غلظ امر شهادة الزور لما يترتب عليها من المفاسد وان كانت مراتبها متفاوتة وقد تقدم بيان
شيء من احكامها في كتاب الشهادات وضابط الزور وصف الشيء على خلاف ما هو به وقد يضاف الى القول فيشمل الكذب
والباطل وقد يضاف الى الشهادة فيختص بها وقد يضاف الى الفعل ومنه لابس ثوبي زور ومنه تسمية الشعر الموصول
زورا كما تقدم في اللباس وتقدم بيان الاختلاف في المراد بقوله تعالى والذين لا يشهدون الزور وان الراجح ان المراد به في
الاية الباطل والمراد لا يحضرونه وفيه التحريض على مجانبة كبائر الذنوب ليحصل تكفير الصغائر بذلك كما وعد الله عز وجل
وفيه اشفاق التلميذ على شيخه اذا رآه منزعجا وتمني عدم غضبه لما يترتب على الغضب من تغير مزاجه والله اعلم **قوله باب**
صلة الوالد المشرك ذكر فيه حديث اسماء بنت ابي بكر اتتني امي وهي راغبة وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الهبة وتقدم بيان
الاختلاف في قوله راغبة قيل هو بالميم او الموحدة قال الطيبي الذي يظهر ان قولها راغبة ان كان بلا قيد فالمراد راغبة في الاسلام
لا غير واذا قرنت بقوله مشركة او في عهد قريش فالمراد راغبة في صلتي وان كانت الرواية راغمة بالميم فمعناه كارهة للاسلام
قلت اما التي بالموحدة فيتعين حمل المطلق فيه على المقيد وانه حديث واحد في قصة واحدة ويتعين المقيد من جهة
اخرى وهو انها لو جاءت راغبة في الاسلام لم تحتج اسماء ان تستاذن في صلتها لشيوع التالف على الاسلام من فعل النبي
صلى الله عليه وسلم وامره فلا تحتاج الى استئذانه في ذلك **قوله باب** صلة المراة امها ولها زوج ذكر فيه حديثين احدهما
حديث ابي سفيان في قصة هرقل اورد منها طرفا وهو قول ابي سفيان يامرنا يعني النبي صلى الله عليه وسلم بالصلاة والصدقة والعفاف
والصلة فيوخذ حكم الترجمة من عمومها الثاني حديث اسماء بنت ابي بكر المشار اليه في الباب قبله اورده معلقا فقال وقال الليث
حدثني هشام وهو ابن عروة وقد وقع لنا موصولا في مستخرج ابي نعيم الى الليث ووقع لنا بعلو في جزء ابي الجهم العلاء بن موسى

عن الليث قال ابن بطال فقه الترجمة من حديث اسماء ان النبي صلى الله عليه وسلم اباح لاسماء ان تصل امها ولم يشترط في ذلك مشاورة
زوجها قال وفيه حجة لمن اجاز للمراة ان تتصرف في مالها بدون اذن زوجها كذا قال ولا يخفى ان القول بالاشتراط ان ثبت فيه دليل
خاص يقدم على ما دل عليه عموم المعتمد في حديث اسماء **قوله باب** صلة الاخ المشرك ذكر فيه حديث ابن عمر راى
عمر حلة سيراء تباع الحديث وقد تقدم شرحه في كتاب اللباس وقوله فيه ولكن تبيعها وقع في رواية الكشميهني لتبيعها **قوله باب**
فضل صلة الرحم بفتح الراء وكسر الحاء المهملة يطلق على الاقارب وهو من بينه وبين الاخر نسب سواء كان يرثه ام لا سواء كان
ذا محرم ام لا وقيل هم المحارم فقط والاول هو المرجح لان الثاني يستلزم خروج اولاد الاعمام واولاد الاخوال من ذوي الارحام
وليس كذلك ذكر فيه حديث ابي ايوب الانصاري قال قيل يا رسول الله اخبرني بعمل يدخلني الجنة اورده من وجهين وفيه قوله
صلى الله عليه وسلم وفيه ارب ماله وفيه تقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصل الرحم وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الزكاة
قوله باب اثم القاطع اي قاطع الرحم **قوله** لا يدخل الجنة قاطع كذا اورده من طريق عقيل وكذا عند مسلم من رواية
مالك ومعمر كلهم عن الزهري وقد اخرجه المصنف في الادب المفرد عن عبد الله بن صالح عن الليث وقال فيه قاطع رحم واخرجه
مسلم والترمذي من رواية سفيان بن عيينة عن الزهري كرواية مالك قال سفيان يعني قاطع رحم وذكر ابن بطال ان بعض
اصحاب سفيان رواه عنه كرواية عبد الله بن صالح فادرج التفسير وقد ورد بهذا اللفظ من طريق الاعمش عن عطية عن
ابي سعيد اخرجه اسماعيل القاضي في الاحكام ومن طريق ابي حريز بحاء مهملة وراء ثم زاي وزن عظيم واسمه عبد الله بن الحسين
قاضي سجستان عن ابي بردة عن ابي موسى رفعه لا يدخل الجنة مدمن خمر ولا مصدق بسحر ولا قاطع رحم اخرجه ابن حبان
والحاكم ولابي داود من حديث ابي بكرة رفعه ما من ذنب احرى ان يعجل الله لصاحبه العقوبة في الدنيا مع ما يدخر له في الاخرة
من البغي وقطيعة الرحم وللمصنف في الادب المفرد من حديث ابي هريرة رفعه ان اعمال بني ادم تعرض كل عشية خميس ليلة
الجمعة فلا يقبل عمل قاطع رحم وللطبراني من حديث ابن مسعود ان ابواب السماء مغلقة دون قاطع رحم وللمصنف في
الادب المفرد من حديث ابن ابي اوفى رفعه ان الرحمة لا تنزل على قوم فيهم قاطع رحم وذكر الطيبي انه يحتمل ان يراد بالقوم
الذين يساعدونه على قطيعة الرحم ولا ينكرون عليه ويحتمل ان يراد بالرحمة المطر وانه يحبس عن الناس عموما بشؤم التقاطع
قوله باب من بسط له في الرزق لصلة الرحم اي لاجل صلة رحمه **قوله** محمد بن معن اي ابن محمد بن معن بن نضلة بنون
مفتوحة ومعجمة ساكنة ونضلة جده الاعلى صحابي وهو قليل الحديث مدني ليس له في البخاري سوى هذا الحديث وكذا ابوه
لكن له موضع اخر او موضعان **قوله** سعيد بن ابي سعيد هو المقبري **قوله** من سره ان يبسط له في رزقه في حديث انس من
احب وللترمذي وحسنه من وجه اخر عن ابي هريرة ان صلة الرحم محبة في الاهل مثراة في المال منساة في الاثر وعند احمد
بسند رجاله ثقات عن عائشة مرفوعا صلة الرحم وحسن الجوار او حسن الخلق يعمران الديار ويزيدان في الاعمار واخرج
عبد الله بن احمد في زيادات المسند والبزار وصححه الحاكم من حديث علي نحو حديث الباب لكن قال ويدفع عنه ميتة السوء
ولابي يعلى من حديث انس رفعه ان الصدقة وصلة الرحم يزيد الله بهما في العمر ويدفع بهما ميتة السوء فجمع الامرين لكن
سنده ضعيف واخرج المؤلف في الادب المفرد من حديث ابن عمر بلفظ من اتقى ربه ووصل رحمه نسئ له في عمره وثري
ماله واحبه اهله **قوله** وينسأ بضم اوله وسكون النون بعدها مهملة ثم همزة اي يؤخر **قوله** في اثره اي في اجله وسمي الاجل
اثرا لانه يتبع العمر قال زهير والمرء ما عاش ممدود له امل لا ينتهي العمر حتى ينتهي الاثر واصله من اثر مشيه
في الارض فان من مات لا يبقى له حركة فلا يبقى لقدمه في الارض اثر قال ابن التين ظاهر الحديث يعارض قوله تعالى فاذا جاء اجلهم لا
يستاخرون ساعة ولا يستقدمون والجمع بينهما من وجهين احدهما ان هذه الزيادة كناية عن البركة في العمر بسبب
التوفيق الى الطاعة وعمارة وقته بما ينفعه في الاخرة وصيانته عن تضييعه في غير ذلك ومثل هذا ما جاء ان النبي
صلى الله عليه وسلم تقاصر اعمار امته بالنسبة لاعمار من مضى من الامم فاعطاه الله ليلة القدر وحاصله ان صلة الرحم تكون
سببا للتوفيق للطاعة والصيانة عن المعصية فيبقى بعده الذكر الجميل فكانه لم يمت ومن جملة ما يحصل له من التوفيق
العلم الذي ينتفع به من بعده والصدقة الجارية عليه والخلف الصالح وسياتي مزيد لذلك في كتاب القدر ان شاء الله تعالى

ملخصها أن الزيادة على حقيقتها وذلك بالنسبة إلى علم الملك الموكل بالعمر وأما الأول الذي دلت عليه الآية فبالنسبة إلى علم الله تعالى كأن يقال للملك
مثلا إن عمر فلان مائة مثلا إن وصل رحمه الله أنه يصل أو يقطع فالذي في علم الله لا يتقدم ولا يتأخر والذي في علم الملك هو الذي يمكن فيه الزيادة والنقص
وستين إن قطعها وقد سبق في علم ع
وإليه الإشارة بقوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب فالمحو والإثبات بالنسبة لما في علم الملك وما في أم الكتاب هو الذي في علم
الله فلا محو فيه البتة ويقال له القضاء المبرم ويقال للأول القضاء المعلق والوجه الأول أليق بلفظ حديث الباب فإن الأثر ما يتبع الشيء فإذا
أخر حسن أن يحمل على الذكر الحسن بعد فقد المذكور وقال الطيبي الوجه الأول أظهر وإليه يشير كلام صاحب الفائق قال ويجوز أن يكون المعنى
أن الله يبقي أثر واصل الرحم في الدنيا طويلا فلا يضمحل سريعا كما يضمحل أثر قاطع الرحم ولما أنشد أبو تمام قوله في بعض المراثي
توفيت الآمال بعد محمد وأصبح في شغل عن السفر السفر قال له أبو دلف لم يمت من قيل فيه هذا الشعر ومن هذه المادة قول الخليل عليه السلام
واجعل لي لسان صدق في الآخرين وقد ورد في تفسيره وجه ثالث فأخرج الطبراني في الصغير بسند ضعيف عن أبي الدرداء قال ذكر عند رسول الله
صلى الله عليه وسلم من وصل رحمه أنسئ له في أجله فقال إنه ليس زيادة في عمره قال الله تعالى فإذا جاء أجلهم الآية ولكن الرجل يكون له الذرية الصالحة يدعون
له من بعده وله في الكبير من حديث أبي مشجعة الجهني رفعه إن الله لا يؤخر نفسا إذا جاء أجلها وإنما زيادة العمر ذرية صالحة الحديث وجزم
ابن فورك بأن المراد بزيادة العمر نفي الآفات عن صاحب البر في فهمه وعقله وقال غيره في أعم من ذلك وفي وجود البركة في رزقه وعلمه ونحو ذلك قوله
باب من وصل وصله الله أي من وصل رحمه قوله حدثنا ابن المبارك ومعاوية ابن أبي مزرد بضم الميم وفتح الزاي وتشديد الراء بعدها دال مهملة
تقدم ضبطه وتسميته في أول الزكاة ولمعاوية ابن أبي مزرد في هذا الباب حديث آخر وهو ثالث أحاديث الباب عن طريق عائشة قوله إن الله خلق
الخلق حتى إذا فرغ تقدم ما يدل فرغ في تفسير القتال قال ابن أبي جمرة يحتمل أن يكون المراد بالخلق جميع المخلوقات ويحتمل أن يكون المراد به المكلفين
وهذا القول يحتمل أن يكون بعد خلق السموات والأرض وإبرازها في الوجود ويحتمل أن يكون بعد خلقها كتبا في اللوح المحفوظ ولم يبرز
بعد إلا اللوح والقلم ويحتمل أن يكون بعد انتهاء خلق أرواح بني آدم عند قوله ألست بربكم لما أخرجهم من صلب آدم عليه السلام مثل الذر قوله
قامت الرحم فقالت قال ابن أبي جمرة يحتمل أن يكون بلسان الحال ويحتمل أن يكون بلسان المقال قولان مشهوران والثاني أرجح وعلى الثاني هل
تتكلم كما هي أو يخلق الله لها عند كلامها حياة وعقلا قولان أيضا مشهوران والأول أرجح لصلاحية القدرة العامة لذلك ولما في الأولين
من تخصيص عموم لفظ القرآن والحديث بغير دليل ولما يلزم منه من حصر قدرة القادر التي لا يحصرها شيء قلت وقد تقدم في تفسير
القتال حمل عياض له على المجاز وأنه من باب ضرب المثل وقوله أيضا يجوز أن يكون الذي نسب إليه القول ملكا تكلم على لسان الرحم وتقدم
أيضا ما يتعلق بزيادة في هذا الحديث من وجه آخر عن معاوية بن أبي مزرد وهي قوله فأخذت بحقو الرحمن ووقع في حديث ابن عباس عند
الطبراني أن الرحم آخذة بحجزة الرحمن وحكى شيخنا في شرح الترمذي أن المراد بالحجزة هنا قائمة العرش وأيد ذلك بما أخرجه مسلم من حديث
عائشة أن الرحم آخذة بقائمة من قوائم العرش وتقدم أيضا ما يتعلق بقوله هذا مقام العائذ بك من القطيعة في تفسير القتال ووقع
في رواية ابن حبان موسى عن ابن المبارك بلفظ هذا مكان بدل مقام وهو تفسير المراد أخرجه الإسماعيلي قوله أصل من وصلك وأقطع من قطعك
في ثاني أحاديث الباب من وجه آخر عن أبي هريرة من وصلك وصلته ومن قطعك قطعته قال ابن أبي جمرة الوصل من الله كناية عن عظيم إحسانه
وإنما خاطب الناس بما يفهمون ولما كان أعظم ما يعطيه المحبوب لمحبه الوصال وهو القرب منه وإسعافه بما يريد ومساعدته على ما يرضيه وكانت
حقيقة ذلك مستحيلة في حق الله تعالى عرف أن ذلك كناية عن عظيم إحسانه لعبده قال وكذا القول في القطع وهو كناية عن حرمان الإحسان
وقال القرطبي وسواء قلنا إنه يعني القول المنسوب إلى الرحم على سبيل المجاز أو الحقيقة أو أنه على جهة التقدير والتمثيل كأن يكون المعنى لو
كانت الرحم ممن يعقل ويتكلم لقالت كذا ومثله لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا الآية وفي آخرها وتلك الأمثال نضربها للناس فمقصود
هذا الكلام الإخبار بتأكد أمر صلة الرحم وأنه تعالى نزلها منزلة من استجار به فأجاره فأدخله في حمايته وإذا كان كذلك فجار الله غير مخذول
وقد قال صلى الله عليه وسلم من صلى الصبح فهو في ذمة الله وإن من يطلبه الله من ذمته بشيء يدركه ثم يكبه على وجهه في النار أخرجه مسلم الحديث الثاني
قوله حدثنا خالد بن مخلد حدثنا سليمان بن بلال حدثنا عبد الله بن دينار ولسليمان في هذا المعنى ثلاثة أحاديث أحدها هذا والآخر الحديث الذي قبله وقد
سبق من طريقه في تفسير القتال والثالث في التوحيد والثالث حديثه عن معاوية بن أبي مزرد أيضا عن يزيد بن رومان وهو ثالث أحاديث الباب
قوله الرحم شجنة بكسر المعجمة وسكون الجيم بعدها نون وجاء بضم أوله وفتحه رواية ولغة وأصل الشجنة عروق الشجر المشتبكة والشجن بالتحريك
واحد الشجون وهي طرق الأودية ومنه قولهم الحديث ذو شجون أي يدخل بعضه في بعض وقوله من الرحمن أخذ اسمها من هذا الاسم كما

حديث

في حديث عبد الرحمن بن عوف في السنن مرفوعا أنا الرحمن خلقت الرحم وشققت لها من اسمي والمعنى أنها أثر من آثار الرحمة مشتبكة بها فالقاطع لها
منقطع من رحمة الله وقال الإسماعيلي معنى الحديث أن الرحم اشتق اسمها من اسم الرحمن فلها به علقة وليس معناه أنها من ذات الله تعالى عن ذلك
قال القرطبي الرحم التي توصل عامة وخاصة فالعامة رحم الدين ويجب مواصلتها بالتوادد والتناصح والعدل والإنصاف والقيام بالحقوق
الواجبة والمستحبة وأما الرحم الخاصة فتزيد النفقة على القريب وتفقد أحوالهم والتغافل عن زلاتهم وتتفاوت مراتب استحقاقهم في ذلك كما
في الحديث الأول من كتاب الأدب الأقرب فالأقرب وقال ابن أبي جمرة تكون صلة الرحم بالمال وبالعون على الحاجة وبدفع الضرر وبطلاقة الوجه
وبالدعاء والمعنى الجامع إيصال ما أمكن من الخير ودفع ما أمكن من الشر بحسب الطاقة وهذا إنما يستمر إذا كان أهل الرحم أهل استقامة
فإن كانوا كفارا أو فجارا فمقاطعتهم في الله هي صلتهم بشرط بذل الجهد في وعظهم ثم إعلامهم إذا أصروا أن ذلك بسبب تخلفهم عن الحق
ولا يسقط مع ذلك صلتهم بالدعاء لهم بظهر الغيب أن يعودوا إلى الطريق المثلى قوله فقال الله زاد الإسماعيلي في روايته لها وهذه الفاء
عاطفة على شيء محذوف وأحسن ما يقدر له ما في الحديث الذي قبله فقال هذا مقام العائذ بك من القطيعة فقال الله إلى آخره الحديث الثالث
حديث عائشة وهو بلفظ حديث أبي هريرة الذي قبله إلا أنه بلفظ الغيبة وفي الأحاديث الثلاثة تعظيم أمر الرحم وأن صلتها مندوب
مرغب فيه وأن قطعها من الكبائر لورود الوعيد الشديد فيه واستدل به على أن الأسماء توقيفية وعلى رجحان القول الصائر إلى أن المراد
بقوله وعلم آدم الأسماء كلها أسماء جميع الأشياء سواء كانت من الذوات أو الصفات والله أعلم قوله باب هو بالتنوين يبل الرحم
ببلالها بضم أوله بالمثناة ويجوز بفتح أوله بالتحتانية والمراد المكلف قوله حدثني عمرو بن عباس بالموحدة والمهملة هو أبو
عثمان الباهلي البصري ويقال له الأهوازي أصله من إحداهما وسكن الأخرى وهو من الطبقة الوسطى من شيوخ البخاري وانفرد به عن الستة
وحديث الباب قد حدث به أحمد ويحيى بن معين وغيرهما من شيوخ البخاري عن ابن مهدي لكن تحرى عنه كون صحابيه سميه وهو عمرو بن العاص
ومحمد بن جعفر شيخه هو غندر وهو بصري وليس الحديث المذكور عند أحد من أصحاب شعبة إلا عنده إلا ما أخرجه الإسماعيلي من رواية وهب بن حفص
كذبوه أن عمرو بن العاص قال عند مسلم عن أحمد وعند الإسماعيلي عن يحيى بن معين كلاهما عن غندر بلفظ عن عمرو بن العاص ووقع في رواية
بيان بن بشر عن قيس سمعت عمرو بن العاص وسأشير إليها في الكلام على الطريق المعلقة وليس لقيس بن أبي حازم في الصحيحين عن
عمرو بن العاص غير هذا الحديث وله في الصحيحين حديثان آخران حديث أي الرجال أحب إليك وقد مضى في المناقب وحديث إذا حكم
الحاكم وسيأتي في الاعتصام وله آخر معلق عند البخاري مضى في المبعث النبوي وآخر مضى في التيمم وعند مسلم حديث آخر في السحور وهذا جميع
ماله عندهما من الأحاديث المرفوعة قوله سمعت النبي صلى الله عليه وسلم جهارا يحتمل أن يتعلق بالمفعول أي كان المسموع في حالة الجهر ويحتمل
أن يتعلق بالفاعل أي أقول ذلك جهارا وقوله غير سر تأكيد لذلك لرفع توهم أنه جهر به مرة وأخفاه أخرى والمراد أنه لم يقل ذلك
خفية بل جهر به وأشاعه قوله إن آل أبي كذا للأكثر بحذف ما يضاف إلى أداة الكنية وأثبته المستملي في روايته لكن كنى عنه فقال آل أبي فلان
وكذا هو في رواية مسلم والإسماعيلي وذكر القرطبي أنه وقع في أصل مسلم موضع فلان بياض ثم كتب بعض الناس فيه فلان على سبيل الإصلاح
وفلان كناية عن اسم علم ولهذا وقع لبعض رواته أن آل أبي يعني فلان ولبعضهم أن آل أبي فلان بالجزم قوله قال عمرو هو ابن عباس شيخ البخاري
فيه قوله في كتاب محمد بن جعفر أي غندر شيخ عمرو فيه قوله بياض قال عبد الحق في الجمع بين الصحيحين إن الصواب في ضبط هذه الكلمة
بالرفع أي وقع في كتاب محمد بن جعفر موضع أبيض يعني بغير كتابة وفهم بعضهم منه أنه الاسم المكنى عنه في الرواية فقرأه بالجر على أنه في
كتاب محمد بن جعفر أن آل أبي بياض وهو فهم سيئ ممن فهمه لأنه لا يعرف في العرب قبيلة يقال لها آل أبي بياض فضلا عن قريش وسياق الحديث مشعر
بأنهم من قبيلة النبي صلى الله عليه وسلم وهي قريش بل فيه إشعار بأنهم أخص من ذلك لقوله إن لهم رحما وأبعد من حمله على بني بياضة وهم بطن من
الأنصار من الصغار والوهم على رأيه ولا يناسب السياق أيضا وقال ابن التين حذفت التسمية لئلا يتأذى المسلمون بذلك من أبنائهم
وقال النووي هذه الكناية من بعض الرواة خشي أن يصرح بالاسم فيترتب عليه مفسدة إما في حق نفسه وإما في حق غيره أو معا وقال
عياض إن المكنى عنه هنا هو الحكم بن العاص وقال ابن دقيق العيد كذا وقع مبهما في السياق وحمله بعضهم على بني أمية ولا يستقيم مع قوله آل
أبي فلو كان آل بني لأمكن ولا يصح تقدير آل أبي العاص لأنهم أخص من بني أمية والعام لا يفسر بالخاص قلت لعل مراد القائل أنه أطلق
العام وأراد الخاص وقد وقع في رواية وهب بن حفص التي أشرت إليها أن آل بني لكن وهب لا يعتمد عليه وجزم الدمياطي في حواشيه
بأنه آل أبي العاص بن أمية ثم قال ابن دقيق العيد إنه رأى في كلام ابن العربي في هذا شيئا يراجع منه قلت قال أبو بكر بن العربي في سراج المريدين

كان في اصل حديث عمرو بن العاص ان آل ابي طالب بدل آل ابي فلان كذا جزم به وتعقبه بعض الناس وبالغ في التشنيع عليه ونسبه
الى التحامل على آل علي ولم يصب هذا المنكر فان هذه الرواية التي اشار اليها ابن العربي موجودة في مستخرج ابي نعيم من طريق
الفضل بن الموفق عن عنبسة بن عبد الواحد بسند البخاري عن بيان بن بشر عن قيس بن ابي حازم عن عمرو بن العاص رفعه ان لبني ابي
طالب رحما ابلها ببلالها وقد اخرجه الاسمعيلي من هذا الوجه ايضا لكن ابهم لفظ طالب وكان الحامل لمن ابهم هذا الموضع ظنهم
ان ذلك يقتضي نقصا في آل ابي طالب وليس كما توهموه كما سأوضحه قوله ليسوا باوليائي كذا للاكثر وفي نسخة من رواية ابي ذر
باوليا فنقل ابن التين عن الداودي ان المراد بهذا النفي من لم يسلم منهم اي فهو من اطلاق الكل وارادة البعض والمنفي على
هذا المجموع لا الجميع وقال الخطابي الولاية المنفية ولاية القرب والاختصاص لا ولاية الدين ورجح ابن التين الاول وهو الراجح
فان من جملة آل ابي طالب عليا وجعفرا وهما من اخص الناس بالنبي صلى الله عليه وسلم لما لهما من السابقة والقدم في الاسلام ونصر الدين
وقد استشكل بعض الناس صحة هذا الحديث لما نسب الى بعض رواته من النصب وهو الانحراف عن علي وآل بيته قلت اما قيس
ابن ابي حازم فقال يعقوب بن شيبة تكلم اصحابنا في قيس فمنهم من رفع قدره وعظمه وجعل الحديث عنه من اصح الاسانيد حتى قال
ابن معين هو اوثق من الزهري ومنهم من حمل عليه وقال له احاديث مناكير واجاب من اطراه بانها غرائب وافراده لا يقدح فيه ومنهم
من حمل عليه في مذهبه وقال كان يحمل على علي ولذلك تجنب الرواية عنه كثير من قدماء الكوفيين واجاب من اطراه بانه كان يقدم
عثمان على علي فقط قلت والمعتمد عليه انه ثقة ثبت مقبول الرواية وهو من كبار التابعين سمع من ابي بكر الصديق فمن دونه
وقد روى عنه حديث الباب اسمعيل بن ابي خالد وبيان بن بشر وهما كوفيان لم ينسبا الى النصب لكن الراوي عن بيان وهو
عنبسة بن عبد الواحد اموي قد نسب الى شيء من النصب واما عمرو بن العاص وان كان بينه وبين علي ما كان فحاشاه ان يتهم وللحديث
محمل صحيح لا يستلزم نقصا في مؤمني آل ابي طالب وهو ان المراد بالنفي المجموع كما تقدم ويحتمل ان يكون المراد بآل ابي طالب ابو
طالب نفسه وهو اطلاق شائع كقوله في ابي موسى انه اوتي مزمارا من مزامير آل داود وقوله صل على آل ابي اوفى وخصه بالذكر
مبالغة في الانتفاء ممن لم يسلم لكونه عمه وشقيق ابيه وكان القيم بامره ونصره وحمايته ومع ذلك فلما لم يتابعه على دينه انتفى من
موالاته قوله انما وليي الله وصالح المؤمنين كذا للاكثر بالافراد واراد الجمع وهو اسم جنس ووقع في رواية البرقاني
وصالحو المؤمنين بصيغة الجمع وقد اجاز بعض المفسرين ان الاية التي في التحريم كانت في الاصل فان الله هو مولاه وجبريل
وصالحو المؤمنين لكن حذفت من الخط على وفق النطق وهو مثل قوله سندع الزبانية وقوله يوم يدع الداعي وقوله
ويمح الله الباطل وقال النووي معنى الحديث ان وليي من كان صالحا وان بعد مني نسبه وليس وليي من كان غير صالح وان
قرب مني نسبه وقال القرطبي فائدة الحديث انقطاع الولاية بين المسلم والكافر ولو كان قريبا حميما وقال ابن بطال اوجب
هذا الحديث الولاية بالدين ونفاها عن اهل رحمه ان لم يكونوا من اهل دينه فدل ذلك على ان النسب يحتاج الى الولاية التي يقع
بها الموارثة بين المتناسبين والاقارب اذا لم يكونوا على دين واحد لم يكن بينهم توارث ولا ولاية قال ويستفاد من
هذا ان الرحم المامور بصلتها والمتوعد على قطعها هي التي شرع لها ذلك فاما من امر بقطعه من اجل الدين فيستثنى من
ذلك ولا يلحق بالوعيد من قطعه لانه قطع من امر الله بقطعه لكن لو وصلوا بما يباح من امر الدنيا لكان فضلا كما دعا
صلى الله عليه وسلم لقريش بعد ان كانوا كذبوه فدعا عليهم بالقحط ثم استشفعوا به فرق لهم لما سألوه برحمهم فرحمهم ودعا
لهم قلت ويتعقب كلامه في موضعين احدهما يشاركه فيه كلام غيره وهو قصره النفي على من ليس على الدين وظاهر
الحديث ان من كان غير صالح في اعماله دخل في النفي ايضا لتقييده الولاية بقوله وصالح المؤمنين والثاني ان صلة
الرحم الكافر ينبغي تقييدها بما اذا انس منه رجوعا عن الكفر او رجي ان يخرج من صلبه مسلم كما في الصورة التي استدل
بها وهي دعاء النبي صلى الله عليه وسلم لقريش بالخصب وعلل بنحو ذلك فيحتاج من يترخص في صلة رحمه الكافر ان يقصد الى شيء
من ذلك واما من كان على الدين لكنه مقصر في الاعمال فلا يشارك الكافر في ذلك وقد وقع في شرح المشكاة المعنى اني لا اوالي احدا
بالقرابة وانما احب الله تعالى لما له من الحق الواجب على العباد واحب صالح المؤمنين لوجه الله تعالى واوالي من اوالي بالايمان
والصلاح سواء كان من ذوي رحمي ام لا ولكن ارعى لذوي الرحم حقهم لصلة الرحم انتهى وهو كلام منقح وقد اختلف

اهل التاويل

اهل التاويل في المراد بقوله تعالى وصالح المؤمنين على اقوال احدها الانبياء اخرجه الطبري وابن ابي حاتم عن قتادة واخرجه الطبري وذكره
ابن ابي حاتم عن سفيان الثوري واخرجه النقاش عن العلاء بن زياد السائلي به اخرجه ابن ابي حاتم عن السدي ونحوه في تفسير الكلبي قال
هم ابو بكر وعمر وعثمن وعلي واشباههم ممن ليس بمنافق الثالث خيار المؤمنين اخرجه ابن ابي حاتم عن الضحاك الرابع ابو بكر وعمر وعثمن
اخرجه ابن ابي حاتم عن الحسن البصري الخامس ابو بكر وعمر اخرجه الطبري وابن مردويه عن ابن مسعود مرفوعا وسنده ضعيف واخرجه الطبري
وابن ابي حاتم عن الضحاك ايضا وكذا هو في تفسير عبد الغني بن سعيد الثقفي احد الضعفاء بسنده عن ابن عباس مرفوعا واخرجه ابن مردويه من
وجه اخر ضعيف عنه كذلك وقال ابن ابي حاتم روي عن عكرمة وسعيد بن جبير وعبد الله بن بريدة ومقاتل بن حيان كذلك السادس ابو بكر خاصة
ذكره القرطبي عن المسيب بن شريك السابع عمر خاصة اخرجه ابن ابي حاتم بسند ضعيف عن سعيد بن جبير واخرجه الطبري بسند ضعيف عن مجاهد
واخرجه ابن مردويه بسند واه عن ابن عباس الثامن علي اخرجه ابن ابي حاتم بسند منقطع عن علي نفسه مرفوعا واخرجه بسند اخر عن مجاهد
قال هو علي واخرجه ابن مردويه بسند ضعيف من حديث اسماء بنت عميس مرفوعا قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول صالح المؤمنين
علي بن ابي طالب ومن طريق ابي مالك عن ابن عباس مثله موقوفا وفي سنده راو ضعيف وذكره النقاش عن ابن عباس ومحمد بن علي الباقر وابنه جعفر بن
محمد الصادق قلت فان ثبت هذا ففيه دفع توهم من توهم ان في الحديث المرفوع نقصا من قدر علي رضي الله عنه ويكون المنفي ابا طالب ومن
مات من آله كافرا والمثبت من كان منهم مؤمنا وخص علي بالذكر لكونه راسهم واشير بلفظ الحديث الى لفظ الاية المذكورة ونص فيها
على علي تنويها بقدره ودفعا لظن من يتوهم عليه في الحديث المذكور غضاضة ولو تفطن من كنى عن ابي طالب لذلك لاستغنى عما صنع والله
اعلم قوله وزاد عنبسة ابن عبد الواحد اي ابن امية بن عبد الله بن سعيد بن العاص ابن ابي احيحة بمهملتين مصغرا وهو سعيد بن العاص
ابن امية وهو موثق عندهم وما له في البخاري سوى هذا الموضع المعلق وقد وصله البخاري في كتاب البر والصلة له فقال حدثنا محمد بن عبد الواحد
بن عنبسة حدثنا جدي فذكره واخرجه الاسمعيلي من رواية نهد بن سليمن عن محمد بن عبد الواحد المذكور وساقه بلفظ سمعت عمرو بن العاص
يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينادي جهرا غير سر ان بني ابي فلان ليسوا باوليائي انما وليي الله والذين امنوا ولكن لهم رحم الحديث وقد
قدمت لفظ رواية الفضل بن الموفق عن عنبسة من عند ابي نعيم وانها اخص من هذا قوله ولكن لهم رحم ابلها ببلالها يعني اصلها بصلتها
كذا لهم لكن سقط المفسر من رواية النسفي ووقع عند ابي ذر وحده ابلها ببلاها وصوبه في الاصل كذا وقع وبلالها اجود واصح وبلاها
لا اعرف له وجها انتهى واظن انه من قوله كذا وقع الى اخره من كلام ابي ذر وقد وجه الداودي فيما نقله ابن التين هذه الرواية على تقدير
ثبوتها بان المراد ما اوصله اليها من الاذى على تركهم الاسلام وتعقبه ابن التين بانه لا يقال في الاذى ابله ووجهها بعضهم بان البلا
بالمد يجيء بمعنى المعروف والانعام ولما كانت الرحم مما يستحق المعروف اضيف اليها ذلك فكانه قال اصلها بالمعروف اللائق بها والتحقيق
ان الرواية انما هي ببلالها مشتق من ابلها قال النووي ضبطنا قوله ببلالها بفتح الموحدة وبكسرها وهما وجهان مشهوران وقال
عياض رويناه بالكسر ورأيته للخطابي بالفتح وقال ابن التين هو بالفتح للاكثر ولبعضهم بالكسر قلت والكسر اوجه فانه من البلال
جمع بلل مثل جمل وجمال ومن قاله بالفتح بناه على الكسر مثل قطام وحذام والبلال بمعنى البلل وهو الندواة واطلق ذلك على الصلة
كما اطلق اليبس على القطيعة لان النداوة من شانها تجمع ما يحصل فيه وتاليفه بخلاف اليبس فمن شانه التفريق وقال الخطابي وغيره
بللت الرحم بلا وبللا وبلالا اي نديتها بالصلة وقد اطلقوا على الاعطاء الندى وقالوا في البخيل ما تندى كفه بخير فشبهت قطيعة الرحم
بالحرارة ووصلها بالماء الذي يطفئ ببرده الحرارة ومنه الحديث بلوا ارحامكم ولو بالسلام وقال الطيبي وغيره شبه الرحم بالارض التي
اذا وقع عليها الماء وسقاها حق سقيها ازهرت ورؤيت فيها النضارة فاثمرت المحبة والصفاء واذا تركت بغير سقي يبست وبطلت
منفعتها فلا تثمر الا البغضاء والجفاء ومنه قولهم سنة جماد اي لا مطر فيها وناقة جماد اي لا لبن فيها وجوز الخطابي ان يكون معنى قوله ابلها
ببلالها في الاخرة اي اشفع لها يوم القيمة وتعقبه الداودي بان سياق الحديث يؤذن بان المراد ما يصلهم به في الدنيا ويؤيده ما اخرجه
مسلم من طريق موسى بن طلحة عن ابي هريرة قال لما نزلت وانذر عشيرتك الاقربين دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم قريشا فاجتمعوا فعم وخص الى
ان قال يا فاطمة انقذي نفسك من النار فاني لا املك لكم من الله شيئا غير ان لكم رحما سابلها ببلالها واصله عند البخاري بدون هذه الزيادة
وقال الطيبي في قوله ببلالها مبالغة بديعة وهو مثل قوله اذا زلزلت الارض زلزالها اي زلزالها الشديد الذي لا شيء فوقه فالمعنى
ابلها بما اشتهر وشاع بحيث لا اترك منه شيئا قوله باب ليس الواصل بالمكافي المعرف فيه للجنس قوله سفين هو الثوري

والحسن بن عمرو وهو الفقيمي بفاء وقاف مصغر وفطر بكسر الفاء وسكون المهملة ثم راء هو ابن خليفة قوله عن مجاهد اي الثلاثة عن مجاهد وعبد الله بن عمرو
هو ابن العاص وقوله قال سفيان هو الراوي وهو موصول بهذا السند وقوله لم يرفعه الاعمش ورفعه حسن وفطر هذا هو المحفوظ عن الثوري
واخرجه الاسمعيلي من رواية محمد بن يوسف الفريابي عن سفيان الثوري عن الحسن بن عمرو وحده مرفوعا ومن رواية مومل بن اسمعيل عن الثوري
عن الحسن بن عمرو موقوفا وعن الاعمش مرفوعا وتابعه ابو قرة موسى بن طارق عن الثوري على رفع رواية الاعمش وخالفه عبد الرزاق عن الثوري
فرفع رواية الحسن بن عمرو وهو المعتمد ولم يختلفوا في ان رواية فطر بن خليفة مرفوعة وقد اخرجه الترمذي من طريق سفيان بن عيينة عن فطر وبشير
ابو اسمعيل كلاهما عن مجاهد مرفوعا واخرجه احمد عن جماعة من شيوخه عن فطر مرفوعا وزاد في اول الحديث ان الرحم معلقة بالعرش وليس الواصل
بالمكافي الحديث قوله ليس الواصل المكافي اي الذي يعطي لغيره نظير ما اعطاه ذلك الغير وقد اخرج عبد الرزاق عن عمر موقوفا ليس الواصل
ان تصل من وصلك ذلك القصاص ولكن الواصل ان تصل من قطعك قوله ولكن قال الطيبي الرواية بالتشديد ويجوز التخفيف قوله الواصل الذي
اذا قطعت رحمه وصلها اي الذي اذا منع اعطى وقطعت ضبطت في بعض الروايات بضم اوله وكسر ثانيه على البناء للمجهول وفي اكثرها بفتحتين قال
الطيبي المعنى ليست حقيقة الواصل ومن يعتد بصلته من يكافئ صاحبه بمثل فعله ولكنه من يتفضل على صاحبه وقال شيخنا في شرح الترمذي المراد بالواصل
في هذا الحديث الكامل فان في المكافاة نوع صلة بخلاف من اذا وصله قريبه لم يكافئه فان فيه قطعا باعراضه عن ذلك وهو من قبيل ليس الشديد بالصرعة
وليس الغنى عن كثرة العرض انتهى واقول لا يلزم من نفي الوصل ثبوت القطع فهم ثلاث درجات مواصل ومكافي وقاطع فالواصل من يتفضل ولا يتفضل
عليه والمكافي الذي لا يزيد على الاعطاء على ما ياخذ والقاطع الذي لا يتفضل عليه ولا يتفضل وكما تقع المكافاة بالصلة من الجانبين كذلك تقع بالمقاطعة
من الجانبين فمن بدا حينئذ فهو الواصل فان جوزي سمي من جازاه مكافيا والله اعلم قوله باب من وصل رحمه في الشرك ثم اسلم
اي هل يكون له في ذلك ثواب وانما لم يجزم بالحكم لوجود الاختلاف في ذلك وقد تقدمت الاشارة الى ذلك في اوايل كتاب الزكاة وتقدم البحث في
ذلك في كتاب الايمان في الكلام على حديث ابي سعيد الخدري اذا اسلم العبد فحسن اسلامه قوله هل كان لي فيها من اجر وهو تفسير رواية يونس
بن يزيد عند مسلم هل لي فيها من شيء ووقع في رواية صالح بن كيسان افيها اجر وفي رواية ابن مسافر هل لي فيها من اجر قوله وقال معمر وصالح وابن المسافر
اتحث يعني بالمثلثة اما رواية معمر فوصلها المولف في الزكاة وهي في باب من تصدق في الشرك ثم اسلم وعزاها المزي في الاطراف للصلاة ولم
ارها فيه واما رواية صالح وهو ابن كيسان فاخرجها مسلم واما رواية ابن المسافر فكذا وقع هنا بالالف واللام والمشهور حذفهما وهو
عبد الرحمن بن خالد بن مسافر الفهمي المصري امير مصر فوصلها الطبراني في الاوسط من طريق الليث بن سعد عنه قوله وقال ايضا عن ابي اليمان
اتحث كذا لابي ذر ووقع في رواية غيره وقال ايضا وعلى هذا فهو من كلام البخاري قال علي لم هو البخاري قوله عن ابي اليمان اتحث يعني بالمثلثة
يشير الى ما اورده هو في باب شراء المملوك من الحربي في كتاب البيوع عن ابي اليمان بلفظ كنت اتحث او اتحنث بالشك وكانه سمعه منه
بالوجهين وقد تقدم في كتاب الزكاة ما حكاه عياض من ذلك وقال ابن التين اتحث بالمثناة لا اعلم له وجها انتهى ووقع عند الاسمعيلي بجيم
واخره موحدة وقال قال البخاري يقال ايضا قال الاسمعيلي والتحنث تصحيف وانما هو التحنث ماخوذ من الحنث وهو الاثم فكانه قال
اتوقى ما يوثم قلت وبهذا التاويل يتقوى رواية تعوى اتحب بالجيم والموحدة ويكون التردد في اللفظين وهما التحنث بمهملة ومثلثة
والتحنث بجيم وموحدة والمعنى واحد وهو توقي ما يوقع في الاثم لكن ليس المراد توقي الاثم فقط بل اعلاه وهو تحصيل البر قوله وقال ابن
اسحق التحنث التبرر هكذا ذكره ابن اسحق في السيرة النبوية فقال حدثني وهب بن كيسان قال سمعت عبد الله بن الزبير يقول لعبيد
بن عمير حدثنا كيف كان بدء النبوة قال فقال عبيد واما تحنث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجاور في حرا من كل سنة شهرا وكان ذلك
مما يتحنث به قريش في الجاهلية والتحنث التبرر وقد تقدم البحث على ذلك في بدء الوحي في حديث عايشة في هذا المعنى فكان يتحنث وهو التعبد
وتقدم معنى البحث على ذلك في اول الكتاب قوله تابعه هشام بن عروة عن ابيه على رواية الكشميهني وتابعهم بصيغة الجمع والاول ارجح فان
المراد بهذه المتابعة خصوص تفسير التحنث بالتبرر ورواية هشام وصلها المولف في العتق من طريق ابي اسامة عنه ولفظه ان حكيم بن
حزام قال فذكر الحديث وفيه كنت اتحنث بها يعني اتبرر قوله باب من ترك صبية غيره حتى تلعب به اي بعض جسده قوله
او قبلها او مازحها قال ابن التين ليس في الخبر المذكور في الباب التقبيل ذكر فيحتمل ان يكون لما لم يمنعها من مس جسده صار كالتقبيل
والى ذلك اشار ابن بطال والذي يظهر لي ان ذكر المزح بعد الخاص وان الممازحة بالقول والفعل مع الصغير
انما يقصد به التانيس والتقبيل من جملة ذلك وحديث الباب عن ام خالد بنت خالد بن سعيد تقدم شرحه في باب الخميصة السوداء من كتاب

الباس

لمشاه بدام

الباس وعبد الله في هذا السند هو ابن المبارك وخالد بن سعيد المذكور في السند تقدم بيان نسبه في كتاب الجهاد قوله فذهبت العب
بخاتم النبوة فزبرني اي نهرني والزبر بزاي وموحدة ساكنة هو الزجر والمنع وزنه ومعناه قوله ابلي واخلقي تقدم ضبط والاختلاف فيه
قوله ثم ابلي واخلقي قال الداودي يستفاد منه مجيء ثم للمقاربة والذي ذكره بعض النحاة انها لا تاتي الا للتراخي كذا قال وتعقبه ابن التين
بان الذي قاله اهل العربية ان ثم للمقاربة وانما هي للترتيب بالمهلة ولو ليس في الحديث ما ادعاه من المقاربة لان الابلاء يقع بعد
الخلق او الخلق قلت لعل الداودي اراد بالمقاربة المعاقبة فيتجه كلامه بعض اتجاه قوله قال عبد الله هو ابن المبارك وهو متصل
بالاسناد المذكور قوله فبقي اي الثوب المذكور كذا للاكثر وفي رواية ابي ذر فبقيت والمراد خالد قوله حتى ذكر كذا للاكثر بالمعجمة ثم كاف
خفيفة مفتوحتين ثم راء وفيه الخفاء والمعنى ذكر الراوي زمنا طويلا وقال الكرماني المعنى حتى صار شيا مذكورا عند الناس لخروجه
عن العادة قلت وكانه قراه ذكر بضم اوله كما لم يقع عندنا في الرواية الا بالفتح ووقع في رواية ابي علي بن السكن حتى ذكر دهرا
وهو يويد ما قدمته وفي رواية ابي ذر عن الكشميهني حتى دكن بدال مهملة وكاف مكسورة ثم نون اي صار ادكن اي اسود قال اهل اللغة
الدكن لون يضرب الى السواد وقد دكن الثوب بالكسر يدكن بفتح الكاف وبضمها مع الفتح وقد جزم جماعة بان رواية الكشميهني تصحيف
قوله يعني من بقايها كذا للاصيلي والضمير للخميصة اولام خالد بحسب الترجيح المتقدم قوله باب رحمة الولد
وتقبيله ومعانقته قال ابن بطال يجوز تقبيل الولد الصغير في كل عضو منه وكذا الكبير عند اكثر العلماء ما لم يكن عورة وتقدم في مناقب
فاطمة عليها السلام انه صلى الله عليه وسلم كان يقبلها وكذا كان ابو بكر يقبل عايشة قوله وقال ثابت عن انس اخذ النبي صلى الله عليه وسلم ابراهيم
فقبله وشمه سقط هذا المعلق لابي ذر عن غير الكشميهني وقد وصله المولف في الجنايز من طريق قريش بن حيان عن ثابت في حديث طويل وابراهيم
هو ابن النبي صلى الله عليه وسلم من مارية القبطية قوله ثم ذكر المصنف في الباب ستة احاديث الاول حديث ابن عمر قوله مهدي
هو ابن ميمون وثبت ذلك في رواية ابي ذر وابن ابي يعقوب هو محمد بن عبد الله البصري الضبي وابن ابي نعم بضم النون وسكون المهملة هو
عبد الرحمن واسم ابيه لا يعرف والسند كله الى عبد الرحمن هذا بصريون وهو كوفي عابد واتفقوا على توثيقه وشذ ابن ابي خيثمة فحكى عن ابن معين
انه ضعفه قوله كنت شاهدا لابن عمر اي حاضرا عنده قوله وساله رجل اي من اهل العراق واسم الرجل السايل ما عرفته قوله عن دم البعوض بعدم
في المناقب بلفظ الذباب بضم المعجمة وموحدتين قال الكرماني لعله سال عنهما معا قلت او اطلق الراوي الذباب على البعوض
لقرب شبهه منه وان كان في البعوض معنى زايد قال الجاحظ العرب تطلق على النحل والدبر وما اشبه ذلك ذبابا قوله وقد قتلوا
ابن النبي صلى الله عليه وسلم يعني الحسين بن علي قوله وقد سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول هما ريحانتاي كذا للاكثر ولابي ذر عن
المستملي والحموي ريحاني بكسر النون والتخفيف على الافراد كذا عند النسفي ولابي ذر عن الكشميهني ريحانتي بزيادة ياء التانيث قال ابن
التين وهو وهم والصواب ريحانتاي قلت كانه قراه بفتح المثناة وتشديد الياء الاخيرة على التثنية فجعله وهما ويجوز ان يكون
بكسر المثناة والتخفيف فلا يكون وهما والمراد بالريحان هنا الرزق قاله ابن التين وقال صاحب الفايق اي هما من رزق الله الذي
رزقنيه يقال سبحان الله وريحانه اي اسبح الله واسترزقه ويجوز ان يراد بالريحان المشموم يقال حباني بطاقة ريحان والمعنى
انهما مما اكرمني الله به وحباني به لان الاولاد يشمون ويقبلون فكانهم من جملة الرياحين وقوله من الدنيا اي نصيبي من الريحان
الدنيوي قال ابن بطال وفي هذا الحديث انه يجب تقديم ما هو اوكد على المرء من امر دينه لانكار ابن عمر على من سال عن دم البعوض
مع تركه الاستغفار من الكبيرة التي ارتكبها بالاعانة على قتل الحسين فوبخه بذلك وانما خصه بالذكر لعظم قدر الحسين ومكانه
من النبي صلى الله عليه وسلم انتهى والذي يظهر ان ابن عمر لم يقصد ذلك الرجل بعينه بل اراد التنبيه على جفاء اهل العراق وغلبة الجهل
عليهم بالنسبة الى اهل الحجاز ولا مانع ان يكون بعد ذلك افتى السايل عن خصوص ما سال عنه لانه لا يحل له كتمان العلم الا ان حمل
على ان السايل كان متعنتا ويويد ما قلناه انه ليس في القصة ما يدل على ان السايل المذكور كان ممن اعان على قتل الحسين فان ثبت ذلك
فالقول ما قال ابن بطال والله اعلم الحديث الثاني قوله عبد الله بن ابي بكر اي ابن محمد بن عمرو بن حزم وقد مضى في الزكاة من رواية ابن
المبارك عن معمر عبد الله بن ابي بكر بن حزم فنسب اباه لجد ابيه وادخال الزهري بينه وبين عروة رجلا مما يوذن بانه قليل التدليس وقد
اخرجه الترمذي مختصرا من طريق عبد المجيد بن عبد العزيز بن ابي رواد عن معمر باسقاط عبد الله بن ابي بكر من السند فان كان محفوظا
احتمل ان يكون الزهري سمعه من عروة مختصرا وسمعه عنه مطولا والا فالقول ما قال ابن المبارك قوله جاءتني امراة ومعها ابنتان لها

اقتصر على اسمايهن وسقطت الواو لغير ابي ذر من قوله ومعها وكذا هو في رواية ابن المبارك قوله فلم تجد عندي غير تمرة واحدة فاعطيتها
فقسمتها بين ابنتيها زاد معمر ولم تاكل منها شيا قوله ثم قامت فخرجت فدخل النبي صلى الله عليه وسلم فحدثته هكذا في رواية عروة ووقع
في رواية عراك بن مالك عن عايشة جاءتني مسكينة تحمل ابنتين لها فاطعمتها ثلاث تمرات فاعطت كل واحدة منهما تمرة ورفعت تمرة الى فيها
لتاكلها فاستطعمتها ابنتاها فشقت التمرة التي كانت تريد ان تاكلها فاعجبني شانها الحديث اخرجه مسلم وللطبراني من حديث الحسن بن
علي تمرة ويمكن الجمع بان مرادها بقولها في حديث عروة فلم تجد عندي غير تمرة واحدة اي اخصها بها ويحتمل انها لم يكن عندها في اول الحال
سوى واحدة فاعطتها ثم وجدت ثنتين ويحتمل تعدد القصة قوله من يلي من هذه البنات شيا كذا للاكثر بتحتانية مفتوحة اوله من
الولاية وللكشميهني بموحدة مضمومة من البلاء وفي رواية الكشميهني ايضا بشي وقواه عياض وايده برواية شعيب بلفظ من ابتلي وكذا
وقع في رواية معمر عند الترمذي واختلف في المراد بالابتلاء هل هو نفس وجودهن او ابتلي بما يصدر منهن وكذلك هل هو على العموم في
البنات او المراد من اتصف منهن بالحاجة الى ما يفعل به قوله فاحسن اليهن هذا يشعر بان المراد بقوله في اول الحديث من هذه اكثر من
واحدة وقد وقع في حديث انس عند مسلم من عال جاريتين ولاحمد من حديث ام سلمة من انفق على ابنتين او اختين او ذاتي قرابة يحتسب
عليهما والذي يقع في اكثر الروايات بلفظ الاحسان وفي رواية عبد المجيد فصبر عليهن ومثله في حديث عقبة بن عامر في الادب المفرد
وكذا في ابن ماجه وزاد واطعمهن وسقاهن وكساهن وفي حديث ابن عباس عند الطبراني فانفق عليهن وزوجهن واحسن ادبهن
وفي حديث جابر عند احمد وفي الادب المفرد يؤويهن ويرحمهن ويكفلهن زاد الطبراني فيه ويزوجهن وله نحوه من حديث ابي هريرة في الاوسط
وللترمذي وفي الادب المفرد من حديث ابي سعيد فاحسن صحبتهن واتقى الله فيهن وهذه الاوصاف يجمعها لفظ الاحسان الذي
اقتصر عليه في حديث الباب وقد اختلف في المراد بالاحسان هل يقتصر به على قدر الواجب او بما زاد عليه والظاهر الثاني فان عايشة
اعطت المراة التمرة فاثرت بها ابنتيها فوصفها النبي صلى الله عليه وسلم بالاحسان بما اشار اليه من الحكم المذكور فدل على ان من فعل
معروفا لم يكن واجبا عليه او زاد على قدر الواجب عليه عد محسنا والذي يقتصر على الواجب وان كان يوصف بكونه محسنا لكن المراد
من الوصف المذكور قدر زايد وشرط الاحسان ان يوافق الشرع لا ما خالفه والظاهر ان الثواب المذكور انما يحصل لفاعله اذا
استمر الى ان يحصل استغناؤهن عنه بزوج او غيره كما اشير اليه في بعض الفاظ الحديث والاحسان الى كل احد بحسب حاله وقد
جا ان الثواب المذكور يحصل لمن احسن لواحدة فقط ففي حديث ابن عباس فقال له رجل من الاعراب او ثنتين فقال او ثنتين وفي
حديث عوف بن مالك عند الطبراني فقالت امراة وفي حديث جابر وقيل وفي حديث ابي هريرة قلنا وهذا يدل على تعدد السايلين
وزاد في حديث جابر فرأى بعض القوم ان لو قال له وواحدة لقال وواحدة وفي حديث ابي هريرة قلنا وثنتين قال وثنتين قلنا وواحدة
قال وواحدة وشاهده حديث ابن مسعود رفعه من كانت له ابنة فادبها فاحسن ادبها وعلمها فاحسن تعليمها واوسع عليها من نعم
الله التي اوسع عليه اخرجه الطبراني باسناد واه قوله كن له سترا من النار كذا في اكثر الاحاديث التي اشرت اليها ووقع في رواية
عبد المجيد حجابا وهو بمعناه وفي الحديث تاكيد حق البنات لما فيهن من الضعف غالبا عن القيام بمصالح انفسهن بخلاف الذكور
لما فيهم من قوة البدن وجزالة الراي وامكان التصرف في الامور المحتاج اليها في اكثر الاحوال قال ابن بطال وفيه جواز سؤال المحتاج
وسخاء عايشة لكونها لم تجد الا تمرة فاثرت بها وان القليل لا يمتنع التصدق به لحقارته بل ينبغي للمتصدق ان يتصدق بما تيسر له
قل او كثر وفيه جواز ذكر المعروف اذا لم يكن على وجه الفخر ولا المنة وقال النووي تبعا لابن بطال انما سماه ابتلاء لان الناس يكرهون
البنات فجاء الشرع بزجرهم عن ذلك ورغب في ابقايهن وترك قتلهن بما ذكر من الثواب الموعود به من احسن اليهن وجاهد نفسه
في الصبر عليهن وقال شيخنا في شرح الترمذي يحتمل ان يكون معنى الابتلاء هنا الاختبار اي من اختبر بشي من البنات لينظر ما يفعل
احسن اليهن او يسي ولهذا قيده في حديث ابي سعيد بالتقوى فان من لا يتقي الله لا يامن ان يتضجر بمن وكله الله اليه او يقصر عما امر
بفعله او لا يقصد بفعله امتثال امر الله وتحصيل ثوابه والله اعلم الحديث الثالث قوله وامامة بنت ابي العاص اي ابن الربيع وامها
ابنة زينب بنت النبي صلى الله عليه وسلم قوله فاذا ركع وضع كذا للاكثر بحذف المفعول وللكشميهني وضعها وقد تقدم شرح الحديث مستوفى
في اوايل الصلاة في ابواب سترة المصلي ووقع هنا بلفظ ركع وهناك بلفظ سجد ولا منافاة بينهما بل يحمل على انه كان يفعل ذلك في
حال الركوع والسجود وبهذا يظهر مناسبة الحديث للترجمة وهو رحمة الولد وولد الولد ومن شفقته صلى الله عليه وسلم ورحمته

لامامه

لامامة انه كان اذا ركع او سجد يخشى عليها ان تسقط فيضعها بالارض وكانها كانت لتعلقها به لا تصبر في الارض فتجزع من
مفارقته فيحتاج ان يحملها اذا قام واستنبط منه بعضهم عظم قدر رحمة الولد لانه تعارض حينيذ المحافظة على المبالغة في
الخشوع والمحافظة على مراعاة خاطر الولد فقدم الثاني ويحتمل ان يكون صلى الله عليه وسلم انما فعل ذلك لبيان الجواز الحديث
الرابع قوله ان ابا هريرة قال كذا في رواية شعيب ووقع عند مسلم من رواية سفين بن عيينة ومعمر فرقهما كلاهما عن الزهري عن ابي
سلمة عن ابي هريرة قوله وعنده الاقرع بن حابس التميمي جالسا وقد تقدم نسب الاقرع في تفسير سورة الحجرات وهو من المولفة وممن حسن
اسلامه قوله ان لي عشرة من الولد ما قبلت منهم احدا زاد الاسمعيلي في روايته ما قبلت انسانا قط قوله من لا يرحم لا يرحم هو
بالرفع فيهما على الخبر وقال عياض هو للاكثر وقال ابو البقا من موصولة ويجوز ان تكون شرطية فيقرا بالجزم فيهما قال السهيلي جعلها
على الخبر اشبه بسياق الكلام لانه سيق للرد على من قال ان لي عشرة من الولد الى اخره اي الذي يفعل هذا الفعل لا يرحم ولو كانت
شرطية لكان في الكلام بعض انقطاع لان الشرط وجوابه كلام مستانف قلت وهو اولى من جهة اخرى لانه يصير من نوع
ضرب المثل ورجح بعضهم كونها موصولة لكون الشرط اذا اعقبه نفي ينفى غالبا بلم وهذا لا يقتضي ترجيحا اذا كان المقام لايقا
بكونها شرطية واجاز بعض شراح المشارق الرفع في الجزين والجزم فيهما والرفع في الاول والجزم في الثاني وبالعكس فيحصل اربعة
اوجه واستبعد الثالث ووجه بان يكون في الثاني بمعنى النهي اي لا ترحموا من لا يرحم الناس واما الرابع فظاهر وتقديره من لا يكن من
اهل الرحمة فانه لا يرحم ومثله قول الشاعر فقلت له احمل فوق طوقك انها مطوقة من يأتها لا يضيرها وفي جواب النبي صلى الله
عليه وسلم للاقرع اشارة الى ان تقبيل الولد وغيره من الاهل المحارم وغيرهم من الاجانب انما يكون للشفقة والرحمة لا للذة والشهوة
وكذا الضم والشم والمعانقة الحديث الخامس قوله نا محمد بن يوسف هو الفريابي وسفين هو الثوري قوله عن هشام هو ابن
عروة ووقع في رواية الاسمعيلي عن هشام بن عروة عن ابيه قوله جا اعرابي يحتمل ان يكون هو الاقرع المذكور في الذي قبله ويحتمل ان يكون
قيس بن عاصم التميمي ثم السعدي فقد اخرج ابو الفرج الاصبهاني في الاغاني ما يشعر بذلك ولفظه عن ابي هريرة ان قيس بن عاصم
دخل على النبي صلى الله عليه وسلم فذكر قصة فيها فقال الا ان ينزع الرحمة منك فهذا اشبه بلفظ حديث عايشة ووقع نحو ذلك لعيينة
بن حصن بن حذيفة الفزاري كما اخرجه ابو يعلى في مسنده بسند رجاله ثقات الى ابي هريرة قال دخل عيينة بن حصن على رسول الله
صلى الله عليه وسلم فراه يقبل الحسن والحسين فقال اتقبلهما يا رسول الله ان لي عشرة فما قبلت احدا منهم ويحتمل ان يكون وقع ذلك لجميعهم
فقد وقع في رواية مسلم قدم ناس من الاعراب فقالوا قوله تقبلون الصبيان كذا للاكثر بحذف اداة الاستفهام وثبتت في
رواية الكشميهني قوله فما نقبلهم وفي رواية الاسمعيلي فوالله ما نقبلهم وعند مسلم فقالوا لكنا والله ما نقبل قوله
او املك هو بفتح الواو والهمزة الاولى للاستفهام الانكاري ومعناه النفي اي لا املك اي لا اقدر ان اجعل الرحمة في قلبك بعد ان نزعها الله
منه ووقع عند مسلم بحذف همزة الاستفهام وهي مرادة وعند الاسمعيلي وما املك ولي في اخره ما ذنبي ان كان الله قوله ان نزع بفتح الهمزة
في الروايات كلها مفعول لاملك وحكى بعض شراح المصابيح كسر الهمزة على انها شرط والجزا محذوف وهو من جنس ما تقدم اي ان نزع الله
الرحمة من قلبك لا املك لك ردها ووقع في قصة عيينة فقال النبي صلى الله عليه وسلم من لا يرحم لا يرحم الحديث السادس قوله نا ابن ابي مريم
هو سعيد ومدار الحديث في الصحيحين عليه وابو غسان هو محمد بن مطرف والاسناد منه فصاعدا مدنيون قوله قدم على النبي صلى الله
عليه وسلم سبي في رواية الكشميهني بسبي وتقدم ما فيه وهذا السبي هو سبي هوازن قوله فاذا امراة من السبي تحلب ثديها تسقي
كذا للمستملي والسرخسي بسكون المهملة من تحلب وضم اللام وثديها بالنصب وتسقي بفتح المثناة وكسر القاف مكسورة وللباقين قد تحلب
بفتح الحا وتشديد اللام اي تهيا لان يحلب وثديها بالرفع وفي رواية الكشميهني بالافراد وللباقين ثدياها بالتثنية وللكشميهني تسعى
بكسر الموحدة وفتح المهملة وسكون القاف وتنوين التحتانية وللباقين تسعى بفتح العين المهملة من السعي وهو المشي بسرعة وفي رواية
مسلم عن الحلواني وابن عسكر كلاهما عن ابن ابي مريم تبتغي بموحدة ساكنة ثم مثناة مفتوحة ثم غين معجمة من الابتغاء وهو الطلب قال
عياض وهو وهم والصواب ما في رواية البخاري وتعقبه النووي بان كلا من الروايتين صواب فهي ساعية وطالبة لولدها وقال
القرطبي لا خفا بحسن رواية تسعى ووضوحها ولكن لرواية تبتغي وجها وهو تطلب ولدها وحذف المفعول للعلم به فلا تغلط الراوي
مع هذا التوجيه قوله اذا وجدت صبيا في السبي اخذته فالصقته ببطنها كذا للجميع ولمسلم وحذف منه سبي بينه رواية الاسمعيلي ولفظه

ولقطه وجدت اذا صبيا احذته فارضعته فوجدت صبيا فاخذته فالزمته بطنها وعرف من سياقه انها كانت فقدت صبيها وتضررت
باجتماع اللبن في ثديها فكانت اذا وجدت صبيا ارضعته ليخف عنها فلما وجدت صبيها بعينه اخذته فالتزمته ولم اقف على اسم
هذا الصبي ولا على اسم امه قوله اترون بضم التا اي تظنون قوله قلنا لا وهي تقدر على ان لا تطرحه اي لا تطرحه طائعة ابدا وفي رواية الاسماعيلي
فقلنا لا والله الى اخره قوله لله بفتح اوله لام التاكيد وصرح بالقسم في رواية الاسماعيلي فقال اي والله لله ارحم الى اخره قوله بعباده كان المراد
بالعباد هنا من مات على الاسلام ويويده ما اخرجه احمد والحاكم من حديث انس قال مر النبي صلى الله عليه وسلم في نفر من اصحابه وصبي على الطريق
فلما رات ام الصبي القوم خشيت على ولدها ان يوطا فاقبلت تسعى وتقول ابني ابني وسعت فاخذته فقال القوم يا رسول الله ما كانت هذه
لتلقي ولدها في النار فقال ولا الله بطارح حبيبه في النار فالتعبير بحبيبه يخرج الكافر وكذا من شاء ادخاله ممن لم يتب من مرتكبي الكبائر
وقال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة لفظ العباد عام ومعناه خاص بالمومنين وهو كقوله تعالى ورحمتي وسعت كل شي فساكتبها للذين يتقون
فهي عامة من جهة الصلاحية وخاصة بمن كتبت له قال ويحتمل ان يكون المراد ان رحمة الله لا يشبهها شي لمن سبقت له منها نصيب من اي
العباد كان حتى الحيوانات وفيه اشارة الى انه ينبغي للمرء ان يجعل تعلقه في جميع اموره بالله وحده وان كل من فرض ان فيه رحمة ما حتى
يقصد لاجلها فالله سبحانه وتعالى ارحم منه فليقصد العاقل لحاجته من هو اشد له رحمة قال وفي الحديث جواز نظر النسا المسبيات
لانه صلى الله عليه وسلم لم ينه عن النظر الى المراة المذكورة بل في سياق الحديث ما يقتضي اذنه في النظر اليها وفيه ضرب المثل بما يدرك بالحواس
لما لا يدرك بها لتحصيل معرفة الشي على وجهه وان كان الذي ضرب به المثل لا يحاط بحقيقته لان رحمة الله لا تدرك بالعقل ومع ذلك
فقربها النبي صلى الله عليه وسلم للسامعين بحال المراة المذكورة وفيه جواز ارتكاب اخف الضررين لانه صلى الله عليه وسلم لم ينه المراة عن ارضاع
الاطفال الذين ارضعتهم مع احتمال ان يكبر بعضهم فيتزوج بعض من ارضعته المراة معه لكن لما كانت حالة الارضاع ناجزة وما يخشى من المحرمية
متوهم اغتفر قلت ولفظ الصبي بالتذكير في الخبر ينازع في ذلك قال وفيه ان الكفار يخاطبون بفروع الشريعة وفي هذا نظر لانه
على عكس ذلك فاما الاول فلعل وجهه ان الاطفال لولا انهم ضروا الى الارضاع في تلك الحالة لما تركها صلى الله عليه وسلم ترضع احدا منهم واما
الثاني فهو اقوى وطاله اقرها على ارضاعهم من قبل ان تتعين الضرورة انتهى ملخصا ولا يخفى ما فيه قوله باب جعل الله الرحمة
في مائة جزء هكذا ترجم ببعض الحديث وفي رواية النسفي باب من الرحمة وللاسماعيلي باب بغير ترجمة قوله البهراني بفتح الموحدة وسكون الهاء
الى قبيل من قضاعة ينتهي نسبهم الى بهرا بن عمرو بن الحاف بن قضاعة نزل اكثرهم حمص في الاسلام قوله جعل الله الرحمة في مائة جزء قال الكرماني
كان المعنى يتم بدون الظرف فلعل في زيادته او متعلقه محذوف وفيه نوع مبالغة اذ جعلها مظروفا لها معنى بحيث لا يفوت منها شي
وقال ابن ابي جمرة يحتمل ان يكون سبحانه وتعالى لما من على خلقه بالرحمة جعلها في مائة وعاء فاهبط منها واحدا للارض قلت خالف اكثر الطرق
عن الطرف كرواية سعيد المقبري عن ابي هريرة الاتية في الرقاق ان الله خلق الرحمة يوم خلقها مائة رحمة ولمسلم من رواية عطا عن ابي هريرة
ان لله مائة رحمة وله من حديث سلمان ان الله خلق مائة رحمة يوم خلق السموات والارض كل رحمة طباق ما بين السما والارض وقال
القرطبي يجوز ان يكون معنى خلق اخترع واوجد ويجوز ان يكون بمعنى قدر وقد ورد خلق بمعنى قدر في لغة العرب فيكون المعنى ان الله اظهر تقديره لذلك يوم اظهر تقدير السموات
والارض وقوله كل رحمة تسع طباق الارض المراد بها التعظيم والتكثير وقد ورد التعظيم بهذا اللفظ في اللغة والشرع كثيرا قوله فامسك
عنده تسعة وتسعين جزا في رواية عطا واخر عنده تسعة وتسعين رحمة وفي رواية العلا بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة عند مسلم
وخبا عنده مائة الا واحدة قوله وانزل في الارض جزا واحدا في رواية المقبري وارسل في خلقه كلهم رحمة وفي رواية عطا انزل منها رحمة
واحدة بين الجن والانس والبهايم وفي حديث سلمان فجعل منها في الارض واحدة قال القرطبي هذا نص في ان الرحمة يراد بها متعلق
الارادة لا نفس الارادة وانها راجعة الى المنافع والنعم قوله فمن ذلك الجزء تتراحم الخلائق حتى ترفع الفرس حافرها عن ولدها خشية ان
تصيبه في رواية عطا فبها يتعاطفون وبها يتراحمون وبها تعطف الوحش على ولدها وفي حديث سلمان فبها تعطف الوالدة على ولدها
والوحش والطير بعضها على بعض قال ابن ابي جمرة خص الفرس بالذكر لانها اشد الحيوان المالوف الذي يعاين المخاطبون حركته مع ولده
ولما في الفرس من الخفة والسرعة في التنقل ومع ذلك تتجنب ان يصل الضرر منها الى ولدها ووقع في حديث سلمان عند مسلم في اخره من الزيادة
فاذا كان يوم القيامة تراحمون بها ايضا وصرح بذلك المهلب فقال الرحمة التي خلقها الله لعباده وجعلها في نفوسهم في الدنيا هي التي يتغافرون
بها يوم القيامة التبعات بينهم قال ويجوز ان يستعمل الله تلك الرحمة فيهم فيرحمهم بها سوى رحمته التي وسعت كل شي وهي التي من صفة ذاته ولم

يزل

يزل موصوفا بها فهي التي يرحمهم بها زايدا على الرحمة التي خلقها لهم قال ويجوز ان تكون الرحمة التي امسكها عند نفسه هي التي عند
ملايكته المستغفرين لمن في الارض لان استغفارهم لهم دال على ان في نفوسهم الرحمة لاهل الارض قلت وحاصل كلامه ان
الرحمة رحمتان رحمة من صفة الذات وهي التي لا تتعدد ورحمة من صفة الفعل وهي المشار اليها هنا ولكن ليس في شي من طرق الحديث
ان التي عند الله رحمة واحدة بل اتفقت جميع الطرق على ان عنده تسعة وتسعين رحمة وزاد في حديث سلمان انه يكملها يوم القيامة
مائة بالرحمة التي في الدنيا فتعدد الرحمة بالنسبة للخلق وقال القرطبي مقتضى هذا الحديث ان الله علم ان انواع النعم التي ينعم بها على خلقه
مائة نوع فانعم عليهم في هذه الدنيا بنوع واحد انتظمت به مصالحهم وحصلت به مرافقهم فاذا كان يوم القيامة كمل لعباده المومنين
ما بقي فبلغت مائة وكلها للمومنين واليه الاشارة بقوله تعالى وكان بالمومنين رحيما فان رحيما من ابنية المبالغة التي لا شي فوقها ويفهم فبلغت
من هذا ان الكفار لا يبقى لهم حظ من الرحمة لا من جنس رحمات الدنيا ولا من غيرها اذ كمل كل ما كان في علم الله من الرحمات للمومنين
واليه الاشارة بقوله تعالى فساكتبها للذين يتقون الاية وقال الكرماني الرحمة هنا عبارة عن القدرة المتعلقة بايصال الخير والقدرة
في نفسها غير متناهية والتعلق غير متناه لكن حصره في مائة على سبيل التمثيل تسهيلا للفهم وتقليلا لما عند الخلق
وتكثيرا لما عند الله تعالى واما مناسبة هذا العدد الخاص فحكى القرطبي عن بعض الشراح ان هذا العدد الخاص اطلق لارادة
التكثير والمبالغة فيه وتعقبه بانه لم تجر عادة العرب بذلك في المائة وانما جرى في السبعين كذا قال وقال ابن ابي جمرة
ثبت ان نار الاخرة تفضل نار الدنيا بتسعة وستين جزا فاذا قوبل كل جزء برحمة زادت الرحمات ثلاثين جزا فيوخذ
منه ان الرحمة في الاخرة اكثر من النقمة فيها ويويده قوله غلبت رحمتي غضبي قلت لكن تبقى مناسبة خصوص
هذا العدد فيحتمل ان يكون مناسبة هذا العدد الخاص لكونه مثل عدد درج الجنة والجنة هي محل الرحمة فكانت كل رحمة بازاء درجة وقد ثبت انه لا يدخل احد الجنة الا برحمة الله تعالى فمن نالته منها رحمة
واحدة كان ادنى اهل الجنة منزلة واعلاهم منزلة من حصلت له جميع الانواع من الرحمة وقال ابن ابي جمرة في الحديث ادخال
السرور على المومنين لان العادة ان النفس يكمل فرحها بما وهب لها اذا كان معلوما مما يكون موعودا وفيه الحث على الايمان
واتساع الرجا في رحمات الله تعالى المدخرة قلت وقد وقع في اخر حديث سعيد المقبري في الرقاق فلو يعلم الكافر
بكل ما عند الله من الرحمة لم ييأس من الجنة وافرده مسلم من طريق العلا بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة ويأتي شرحه
هناك ان شا الله تعالى قوله باب قتل الولد خشية ان ياكل معه تقدير الكلام قتل المرء ولده الى اخره فالضمير
يعود للمقدر في قوله قتل الولد ووقع لابي ذر عن المستملي والكشميهني باب اي الذنب اعظم وعند النسفي باب من الرحمة
وذكر فيه حديث ابن مسعود اي الذنب اعظم الحديث وسياتي شرحه مستوفى في كتاب التوحيد ان شا الله تعالى قوله باب
وضع الصبي في الحجر ذكر فيه حديث عايشة ان النبي صلى الله عليه وسلم وضع صبيا في حجره وقد تقدم شرحه في كتاب الطهارة
وتقدم ايضا قريبا في العقيقة ويستفاد منه الرفق بالاطفال والصبر على ما يحدث منهم وعدم مواخذتهم لعدم تكليفهم
قوله باب وضع الصبي على الفخذ هذه الترجمة اخص من التي قبلها وذكر فيه حديث اسامة بن زيد قوله عن ابيه هو سليمان
بن طرخان التيمي وابو تميمة هو طريف بالمهملة وزن عظيم بن مجالد بالجيم مصغر قوله وعن علي قال حدثنا يحيى بن سليمان اما علي فهو
ابن عبد الله المديني واما يحيى فهو ابن سعيد القطان واما سليمان فهو التيمي المذكور قبل ثم هو معطوف على السند الذي قبله وهو
قوله حدثنا عبد الله بن محمد فيكون من رواية البخاري عن علي ولكنه عبر عنه بصيغة عن فقال حدثنا عبد الله بن محمد الى اخره وعن علي
الى اخره ويحتمل ان يكون معطوفا على قوله حدثنا عارم فيكون من رواية البخاري عن شيخه علي بواسطة رفيقه عبد الله بن محمد ولا
يستغرب ذلك من رواية الاقران ولا من البخاري فقد حدث بالكثير عن كثير من شيوخه ويدخل احيانا بينه وبينهم الواسطة
وقد حدث عن عارم بالكثير بغير واسطة منها ما سياتي قريبا في باب قول النبي صلى الله عليه وسلم يسروا ولا تعسروا وادخل
هنا بينه وبين عبد الله بن محمد الجعفي ووقع في بعض النسخ في اخر الحديث هذا قيل لابي عبد الله من يقول عن علي حدثنا
عبد الله بن محمد انتهى فان كان محفوظا صح الاحتمال الاخير والله اعلم قوله قال التيمي هو موصول بالسند المذكور قوله
فوقع في قلبي منه شي يعني شك هل سمعه من ابي تميمة عن ابي عثمان او سمعه من ابي عثمان بغير واسطة وفي السند على الاول ثلاثة
يعدون من التابعين في نسق سليمان التيمي فصاعدا وليس لابي تميمة في البخاري الا هذا الحديث واخر سياتي في كتاب

الاحكام من روايته عن جندب البجلي قوله فوجدته عندي فيما سمعت اني من ابي عثمن فكانه سمعه من ابي تميمه عن ابي عثمن
ثم لقي ابا عثمن فسمعه منه او كان سمعه من ابي عثمن فثبتني فيه ابو تميمه واستزع بعضهم منه جواز الاعتماد في تحديثهم على
خطه ولو لم يذكر السماع ولا حجه فيه لاحتمال التذكر في هذه الحاله وقد ذكر ابن الصلاح المسله ونقل الخلاف فيها والراجح
في الروايه الاعتماد قوله فيقعدني على فخذه ويقعد الحسن بن علي على الفخذ الاخرى استشكل الداودي فيما نقل ابن التين قعاد
لا اري ذلك وقع في وقت واحد ان اسامه اكبر من الحسن ثم اخذ يستدل على ذلك والامر فيه اوضح من ان يحتاج الى دليل
فان اكثر ما قيل في عمر الحسن عند وفاه النبي صلى الله عليه وسلم ثمان سنين واما اسامه فكان في حياه النبي صلى الله عليه وسلم رجلا
وقد امره على الجيش الذي استعمل على عده كثير من كبار المسلمين كعمر كما تقدم بيانه في ترجمته في المناقب وصرح جماعه بانه كان
موت النبي صلى الله عليه وسلم ابن عشرين سنه وذكر الواقدي في المغازي عن محمد بن الحسن بن اسامه عن اهله قالوا توفي رسول الله صلى
الله عليه وسلم واسامه بن تسع عشره سنه فيحتمل ان يكون ذلك وقع من النبي صلى الله عليه وسلم واسامه مراهق والحسن ابن سنتين
مثلا ويكون اقعاده اسامه في حجره لسبب اقتضى ذلك كمرض مثلا اصاب اسامه فكان النبي صلى الله عليه وسلم لمحبته فيه ومنزلته
عنده يمرضه بنفسه فيحتمل ان يكون اقعده في تلك الحاله وجا الحسن بن بنته فاقعده على الفخذ الاخرى وقال معتذرا
عن ذلك اني احبهما والله اعلم قوله باب حسن العهد في الايمان قال ابو عبيد العهد هنا رعايه الحرمه وقال عياض
هو الاحتفاظ بالشي والملازمه له وقال الراغب حفظ الشي ومراعاته حالا بعد حال وعهد الله تاره يكون بما ركزه في
العقل وتاره بما جاءت به الرسل وتاره بما يلتزمه المكلف ابتدا بالنذر ومنه قوله تعالى ومنهم من عاهد الله واما لفظ
العهد فيطلق بالاشتراك بازا معان اخرى منها الزمان والمكان واليمين والذمه والصحبه والميثاق والامان والنصيحه
والوصيه والمطر ويقال له العهاد ايضا عن عايشه ما غرت على امراه ما غرت على خديجه قد تقدم شرحه في ترجمه خديجه
من كتاب المناقب وقوله على خديجه ثم تزوجني بعد من خديجه فاقام على مقام من وحرف الجر يتعلق في راي او على سببيه اي بسبب
خديجه وقوله فيه ولقد امره ربه الى اخره تقدم شرحه هناك ايضا ولكن اورده هناك من حديث عبد الله بن ابي اوفى وقوله
فيه وان كان ليذبح الشاه ثم يهدي في خلتها منها اي من الشاه المذبوحه وزاد في روايه الليث عن هشام في فضل خديجه
ما يسعهن وقد تقدم هناك بيان الاختلاف في ضبط هذه اللفظه وان مخففه من الثقيله وخلتها بضم المعجمه اي خلايلها
وقال الخطابي الخله مصدر يستوي فيه المذكر والمونث والواحد والجماعه تقول رجل خله وامراه خله وقوم خله ويحتمل ان
يكون فيه محذوف تقديره الى اهل خلتها اي اهل صداقتها والخله الصداقه والخليل الصديق قوله وقع في روايه مسلم من
هذا الوجه بلفظ ثم تهديها الى خلايلها وسبق في المناقب من وجه اخر عن هشام بن عروه الى صدايقها وللبخاري في الادب
المفرد من حديث انس كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اتي بالشي يقول اذهبوا به الى فلانه فانها كانت صديقه خديجه اذهبوا به
الى بيت فلانه فانها كانت تحب خديجه حسبه جرى البخاري على عادته في الاكتفا بالاشاره دون التصريح فان لفظ الترجمه
قد ورد في حديث يتعلق بخديجه رضي الله عنها اخرجه الحاكم والبيهقي في الشعب من طريق صالح بن رستم عن ابي مليكه عن عايشه
قالت جات عجوز الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال كيف انتم كيف حالكم كيف كنتم بعدنا قالت بخير بابي انت وامي يا رسول الله فلما
خرجت قلت يا رسول الله تقبل على هذه العجوز هذا الاقبال فقال يا عايشه انها كانت تاتينا زمان خديجه وان حسن العهد
من الايمان واخرجه البيهقي ايضا من طريق مسلم بن جناده عن حفص بن غياث عن هشام عن عايشه مثل هذه القصه وقال عزيب ومن
طريق ابي سلمه عن عايشه نحوه وسنده ضعيف قوله باب فضل من يعول يتيما اي يربيه وينفق عليه قوله عبد العزيز
بن ابي حازم اي سلمه بن دينار انا وكافل اليتيم اي القيم بامره ومصالحه زاد مالك من مرسل صفوان بن سليم كافل اليتيم
له او لغيره ووصله البخاري في الادب المفرد والطبراني من روايه ام سعيد بنت مره الفهريه عن ابيها ومعنى قوله
له اي بان يكون جدا او عما او اخا او نحو ذلك من الاقارب او يكون ابو المولود قد مات فتقوم امه مقامه او ماتت امه
فقام ابوه في التربيه مقامها واخرج البزار من حديث ابي هريره موصولا من كفل يتيما ذا قرابه او لا قرابه له وهذه الروايه
تفسر المراد بالروايه التي قبلها قوله واشار باصبعيه السبابه في روايه الكشميهني السباحه بمهمله بدل الموحده الثانيه

والسباحه

والسباحه هي الاصبع التي تلي الابهام يسبح بها في الصلاه فيشار بها في التشهد لذلك وهي السبابه ايضا سب بها الشيطان
حينئذ قال ابن بطال حق على من سمع هذا الحديث ان يعمل به ليكون رفيق النبي صلى الله عليه وسلم في الجنه ولا منزله في الاخره افضل
من ذلك قوله وقد تقدم الحديث في كتاب اللعان وفيه وفرج بينهما اي بين السبابه والوسطى وفيه اشاره الى ان بين درجه
النبي وكافل اليتيم قدر تفاوت ما بين السبابه والوسطى وهو نظير الحديث الاخر بعثت انا والساعه كهاتين الحديث وزعم بعضهم
انه صلى الله عليه وسلم لما قال ذلك استوت اصابعه في تلك الساعه ثم عادتا الى حالهما الطبيعيه الاصليه تاكيدا لامر كفاله اليتيم قوله
ومثل هذا لا يثبت بالاحتمال ويكفي في اثبات قرب المنزله من المنزله انه ليس بين الوسطى والسبابه اصبع اخرى وقد وقع في روايه
لام سعيد المذكوره عند الطبراني معي في الجنه كهاتين يعني المسبحه والوسطى اذا اتقى ويحتمل ان يكون المراد قرب المنزله حاله دخول
الجنه لما اخرجه ابو يعلى من حديث ابي هريره رفعه انا اول من يفتح باب الجنه فاذا امراه تبادرني فاقول من انت اي امراه مات عنها
زوجها فقالت انا امراه قعدت على ايتام لي ورجاله لا باس بهم المراد مجموع الامرين سرعه الدخول وعلو المنزله وقد اخرج ابو داود من حديث عوف بن مالك رفعه
انا وامراه سفعا الخدين كهاتين يوم القيمه امراه ذات منصب وجمال حبست نفسها على يتاماها حتى ماتوا او بانوا
فهذا فيه قيد زايد وتقييده في الروايه التي اشرت اليها بقوله اتقى الله اي فيما يتعلق باليتيم المذكور وقد اخرج الطبراني في المعجم
الصغير من حديث جابر قلت يا رسول الله مم اضرب منه يتيمي قال مما كنت ضاربا منه ولدك غير واق مالك بماله وقد زاد في روايه مالك
المذكوره حتى يستغني عنه فيستفاد منه ان للكفاله المذكوره امدا قال شيخنا في شرح الترمذي لعل الحكمه في كون كافل اليتيم
يشبه في دخول الجنه او شبهت منزلته في الجنه بالقرب من النبي صلى الله عليه وسلم او منزله النبي لكون النبي شانه ان يبعث الى قوم
لا يعقلون امر دينهم فيكون كافلا لهم ومعلما ومرشدا وكذلك كافل اليتيم يقوم بكفاله من لا يعقل امر دينه بل ولا دنياه ويرشده
ويعلمه ويحسن ادبه فظهرت مناسبه ذلك انتهى ملخصا قوله باب الساعي على الارمله اي في مصالحها ذكر فيه حديث
ابي هريره موصولا وحديث صفوان بن سليم مرسلا كلاهما من روايه مالك وقد تقدم شرحه في كتاب النفقات قوله باب
الساعي على المسكين ذكر فيه حديث ابي هريره المذكوره قبل مقتصرا عليه دون المرسل ووقع في هذه الروايه كالمجاهد في سبيل الله واحسبه
قال يشك القعنبي وهو راويه عن مالك كالقايم لا يفتر وقد تقدم لفظ الروايه التي قبلها لاسمعيل بن ابي اويس عن مالك كالمجاهد او كالذي يقوم
الحديث وقد تقدم بيان ذلك واضحا في كتاب النفقات قوله باب رحمه الناس والبهايم اي صدور الرحمه من الشخص لغيره وكان
اشار الى حديث ابن مسعود رفعه قال لن تومنوا حتى تراحموا قالوا كلنا رحيم يا رسول الله قال انه ليس برحمه احدكم صاحبه ولكنها رحمه الناس
رحمه العامه اخرجه الطبراني ورجاله ثقات وقد ذكر فيه احاديث الاول حديث مالك بن الحويرث وفيه وصلوا كما رايتموني اصلي وقد سبق
شرحه في كتاب الصلاه والغرض منه هنا قوله وكان رفيقا رحيما وهو للاكثر بقافين من الرحمه وللقابسي والاصيلي والكشميهني بفا ثم
قاف من الرفق وقوله شببه بفتح المعجمه والموحده جمع شاب مثل بار وبرره وقوله فقال ارجعوا الى اهليكم فعلموهم وفي الروايه الاخرى
لو رجعتم الى اهليكم فعلمتموهم واستدل به ابن التين على ان الهجره قبل الفتح لم تكن واجبه على الاعيان بل على البعض وفيه نظر ومن اين له
ان وفود مالك ومن معه كان قبل الفتح وقوله وصلوا كما رايتموني اصلي حكى ابن التين عن الداودي ان فيه دلاله على امامه الصبيان في زمنه
فاما دلاله الحديث الثاني حديث ابي هريره في كل ذات كبد رطبه اجر وفيه قصه الرجل الذي سقى الكلب وقد تقدم شرحه في اواخر كتاب الشرب
قبيل كتاب الاستقراض والرطوبه هنا كنايه عن الحياه وقيل ان الكبد اذا ظمئت ترطبت بدليل انها اذا القيت في النار ظهر منها الرشح والسبب
في ذلك ان النار يخرج منها رطوبتها الى خارج وقد تقدم في بدء الخلق ان القصه المذكوره وقع نحوها لامراه وحمل على التعدد الحديث الثالث
حديث ابي هريره ايضا في قصه الاعرابي الذي قال اللهم ارحمني ومحمدا وقد تقدمت الاشاره اليه في كتاب الوضوء وانه الذي بال في المسجد وانه ذو الخويصره
اليماني وقيل الاقرع بن حابس واخرج ابن ماجه وصححه ابن حبان من وجه اخر عن ابي سلمه عن ابي هريره قال دخل اعرابي المسجد فقال اللهم اغفر
لي ولمحمد ولا تغفر لاحد معنا فقال النبي صلى الله عليه وسلم لقد احتظرت واسعا ثم ولى الاعرابي فبال في ناحيه المسجد الحديث قوله لقد حجرت واسعا
يريد رحمه الله حجرت بمهمله ثم جيم ثقيله ثم را اي ضيقت وزنا ومعنى ورحمه الله واسعه كما قال تعالى ورحمتي وسعت كل شي واتفقت الروايات على ان حجرت بالرا
ونقل ابن التين انها في روايه ابي ذر بالزاي قال وكلاهما بمعنى والقايل يريد رحمه الله بعض رواته وكانه ابو هريره قال ابن بطال انكر صلى الله عليه وسلم
على الاعرابي كونه بخل برحمه الله على خلقه وقد اثنى الله تعالى على من فعل خلاف ذلك حيث قال والذين جاوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا

وقوله سادد في اي لم يدخل معي
او يدخل في اثري يحتمل ان يكون

الذين يسبقونا بالايمان وقوله في الرواية الاخرى احتظرت بحا مهمله وطا معجمه بمعنى امتنعت ماخوذ من الحظار بكسر الحا اوله وهو الذي يمنع
ما وراه الحديث السابع قوله زكريا هو ابن ابي زايده وعامر هو الشعبي قوله ترى المومنين في تراحمهم قال ابن ابي جمره المراد من يكون
ايمانه كاملا قوله وتوادهم بتشديد الدال والاصل التوادد فادغم والتوادد تفاعل من المودة والود والوداد بمعنى وهو تقرب شخص
من اخر بما يحب قوله وتعاطفهم قال ابن ابي جمره الذي يظهر ان التراحم والتوادد والتعاطف وان كانت متقاربه في المعنى لكن بينها
فرق لطيف فاما التراحم فالمراد به ان يرحم بعضهم بعضا باخوة الايمان لا بسبب اخر واما التوادد فالمراد به التواصل الجالب
للمحبه كالتزاور والتهادي واما التعاطف فالمراد به اعانة بعضهم بعضا كما يعطف طرف الثوب عليه ليقويه انتهى ملخصا ووقع
في رواية الاعمش عن الشعبي وخيثمه فرقهما عن النعمان عند مسلم المومنون كرجل واحد ان اشتكى راسه تداعى له ساير الجسد بالحمى والسهر
وفي رواية خيثمه اشتكى كله وان اشتكى راسه اشتكى كله قوله كمثل الجسد اي بالنسبة الى جميع اعضايه اي دعا بعضه بعضا الى المشاركه في
الالم ومنه قولهم تداعت الحيطان اي تساقطت او كادت قوله بالسهر والحمى اما السهر فلان الالم يمنع النوم واما الحمى فقد عرف اهل
الحذق ان الحمى انما حراره غريزيه تشتعل في القلب فتنبث منه في جميع البدن فتشتعل اشتعالا يضر بالافعال الطبيعيه قال القاضي
عياض تشبيهه المومنين بالجسد الواحد تمثيل صحيح فيه تقريب للفهم واظهار للمعاني في الصور المرئيه وفيه تعظيم حقوق المسلمين
والحض على تعاونهم وملاطفة بعضهم بعضا وقال ابن ابي جمره شبهه صلى الله عليه وسلم الايمان بالجسد واهله بالاعضا لان الايمان اصل
وفروعه التكاليف فاذا اخل المرء بشي من التكاليف شان ذلك الاخلال الاصل وكذلك الجسد اصل كالشجره واعضاوه كالاغصان
فاذا اشتكى عضو من الاعضا اشتكت الاعضا كلها كالشجره اذا ضرب غصن من اغصانها اهتزت الاغصان كلها بالتحريك والاضطراب
الحديث الثامن حديث انس ما من مسلم غرس غرسا تقدم شرحه في المزارعه وقوله او دابه ان كان ماخوذا من دب على الارض فهو من عطف
العام على الخاص وان كان المراد الدابه في العرف فهو من عطف جنس على جنس وهو الظاهر هنا قال ابن ابي جمره يدخل الغارس في عموم قوله
انسان فان فضل الله واسع وفيه السعة لعذر المومن وانه يحصل له الاجر وان لم يقصد اليه عينا وفيه التوسعة في التعرف على لسان
المعلم والحض على التزام طريق المصلحين والارشاد الى ترك المقاصد الفاسده والترغيب في المقاصد الصالحه الداعيه الى تكميل الثواب
وان تعاطي الاسباب التي اقتضتها الحكمة الربانيه من عمارة هذه الدار لا ينافي العباده ولا طريق الزهد ولا التوكل وفيه التحريض
على تعلم السنه ليعلم المرء ما له من الخير فيرغب فيه لان مثل هذا الفضل المذكور في الغرس لا يدرك الا من طريق السنه وفيه اشاره
الى ان المرء قد يحصل اليه من الشر ما لم يعلم به ولا قصد اليه فيحذر من ذلك لانه لما جاز حصول هذا الخير بهذا الطريق جاز حصول مثله
انتهى ملخصا الحديث السادس حديث جرير قوله عمر بن حفص اي ابن غياث والسند كله كوفيون قوله من لا يرحم لا يرحم تقدم هذا المتن
في اثنا حديث ابي هريره في باب رحمة الولد ووقع في حديث جرير في رواية لمسلم من لا يرحم الناس لا يرحمه وهو عند الطبراني بلفظ من لا
يرحم من في الارض لا يرحمه من في السما وله من حديث ابن مسعود رفعه ارحم من في الارض يرحمك من في السما ورواته ثقات وهو في حديث
عبد الله بن عمرو عند ابي داود والترمذي والحاكم بلفظ ارحموا من في الارض يرحمكم من في السما وهذا الحديث قد اشتهر بالمسلسل بالاوليه
وفي حديث الاشعث بن قيس عند الطبراني في الاوسط من لم يرحم المسلمين لم يرحمه الله قال ابن بطال فيه الحض على استعمال الرحمه لجميع الخلق
فيدخل المومن والكافر والبهايم المملوك منها وغير المملوك ويدخل في الرحمه التعاهد بالاطعام والسقي والتخفيف في الحمل وترك التعدي
بالضرب وقال ابن ابي جمره يحتمل ان يكون المعنى من لا يرحم غيره باي نوع من الاحسان لا يحصل له الثواب كما قال الله تعالى هل جزا الاحسان الا
الاحسان ويحتمل ان يكون المراد من لا يكون فيه رحمة الايمان في الدنيا لا يرحم في الاخره او من لا يرحم نفسه بامتثال اوامر الله واجتناب
نواهيه لا يرحمه الله لانه ليس له عنده عهد فتكون الرحمه الاولى بمعنى الاعمال والثانيه بمعنى الجزا اي لا يثاب الا من عمل صالحا ويحتمل ان تكون
الاولى الصدقه والثانيه البلا اي لا يسلم من البلا الا من تصدق او من لا يرحم الرحمه التي ليس فيها شايبه اذى لا يرحم مطلقا او لا ينظر الله
بعين الرحمه الا من جعل في قلبه الرحمه ولو كان عمله صالحا انتهى ملخصا قال وينبغي للمرء ان يتفقد نفسه في هذه الاوجه كلها فما قصر فيه لجا
الى الله تعالى في الاعانة عليه قوله باب الوصاه بالجار بفتح الواو وتخفيف الصاد المهمله مع المد لغه في الوصيه وكذا الوصاة
بالجار الجزه بالواو بمعنى لكن الاولى من اوصيت والثاني من وصيت خمسه نع ذكر شيخنا ابن الملقن هنا بسمله وبعدها كتاب البر والصله
والوالد ولكن لا شي من الروايات التي اتصلت لنا ولم يرو عندنا ان احاديث صلة الرحم تقدمت واحاديث بر الوالدين قبلها والوصيه

بالجار

بالجار وما يتعلق بها ذكرت هنا ولاها في ابواب الادب وقوله هنا بعد الباب واعبدوا الله ولا تشركوا به شيا لم يرد ذلك لانه
بوب على ترتيب ما في هذه الايه فبدا ببر الوالدين وثنى بذي القربى وثلث بالجار وربع بالصاحب ولم يقع ذلك ايضا في صحيح
الاسمعيلي ولا ابي نعيم وقوله تعالى واعبدوا الله ولا تشركوا به شيا وبالوالدين احسانا الايه كذا لابي ذر وللباقين بعد احسانا الى
قوله مختالا فخورا وللنسفي وقوله تعالى وبالوالدين احسانا الايه والمراد من هذه الايه هنا قوله تعالى والجار ذي القربى والجار الجنب
وثبت للنسفي البسمله قبل الباب وكانه للاشعار الى نوع غير الاول فيما رايت في شرح شيخنا سراج الدين بن الملقن هنا كتاب البر والصله
قوله (١)
لمراده لغيره والجار القريب من بينهما قرابه والجار الجنب بخلافه وهذا قول الاكثر واخرجه الطبري بسند حسن عن ابن عباس
وقيل الجار القريب المسلم والجار الجنب غيره اخرجه الطبري ايضا عن نوف البكالي احد التابعين وقيل الجار القريب المراه والجنب
الرفيق في السفر ثم ذكر فيه حديثين الاول حديث عايشه قوله ابو بكر بن محمد اي ابن عمرو بن حزم وعمره هي امه والسند كله مدنيون
وفيه ثلاثه من التابعين في نسق وقد سمع يحيى بن سعيد وهو الانصاري من عمره كثيرا وربما ادخل بينهما واسطه مثل هذا وروى
عن ابي بكر المذكور من الاقران قوله ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت انه سيورثه اي يامرني عن الله بتوريث الجار من جاره
واختلف في المراد بهذا التوريث فقيل يجعل له مشاركا في المال بفرض سهم يعطاه مع الاقارب وقيل المراد ان ينزل منزلة من
يرث بالبر والصله والاول اظهر فان الثاني استمر والخبر مشعر بان التوريث لم يقع ويويده ما اخرجه البخاري من حديث
جابر نحو حديث الباب بلفظ حتى ظننت انه يجعل له ميراثا قال ابن ابي جمره الميراث على قسمين حسي ومعنوي فالحسي هو المراد
هنا والمعنوي ميراث العلم ويمكن ان يلحظ هنا ايضا فان من حق الجار على الجار ان يعلمه ما يحتاج اليه والله اعلم واسم الجار
يشمل المسلم والكافر والعابد والفاسق والصديق والعدو والغريب والبلدي والنافع والضار والقريب والاجنبي
والاقرب دارا والابعد وله مراتب بعضها اعلى من بعض فاعلاها من اجتمعت فيه الصفات الاول كلها ثم اكثرها وهلم جرا
الى الواحد وعكسه من اجتمعت فيه الصفات الاخرى كذلك فيعطى كل حقه بحسب حاله وقد تتعارض صفتان فاكثر فيرجح
او يساوى وقد حمل عبد الله بن عمرو احد من روى الحديث على العموم فامر لما ذبحت له شاه ان يهدى منها لجاره اليهودي
اخرجه البخاري في الادب المفرد والترمذي وحسنه وقد وردت الاشاره الى ما ذكرته في حديث مرفوع اخرجه الطبراني
من حديث جابر رفعه الجيران ثلاثه جار له حق وهو المشرك له حق الجوار وجار له حقان وهو المسلم له حق الجوار وحق الاسلام
وجار له ثلاث حقوق مسلم له رحم له حق الجوار والاسلام والرحم قال القرطبي الجار يطلق ويراد به الداخل في الجوار ويطلق
ويراد به المجاور في الدار وهو الاغلب والذي يظهر ان المراد به في الحديث الثاني لان الاول كان يرث ويورث فان كان هذا
الخبر صدر قبل نسخ التوارث بين المتعاقدين فقد كان ثابتا فكيف يترجى وقوعه وان كان بعد النسخ فكيف يظن عوده
بعد رفعه فتعين ان المراد به المجاور في الدار وقال الشيخ ابو محمد بن ابي جمره حفظ الجار من كمال الايمان وكان اهل الجاهليه
يحافظون عليه ويحصل امتثال الوصيه به بايصال ضروب الاحسان اليه بحسب الطاقه كالهديه والسلام وطلاقة الوجه
عند لقايه وتفقد حاله ومعاونته فيما يحتاج اليه الى غير ذلك وكف اسباب الاذى عنه على اختلاف انواعه حسيه كانت
او معنويه وقد نفى صلى الله عليه وسلم الايمان عمن لم يامن جاره بوايقه كما في الحديث الذي يليه وهي مبالغه تنبي عن تعظيم حق
الجار وان اضراره من الكبائر قال ويفترق الحال في ذلك بالنسبه للجار الصالح وغير الصالح والذي يشمل الجميع ارادة الخير
له وموعظته بالحسنى والدعا له بالهدايه وترك الاضرار له الا في الموضع الذي يجب فيه الاضرار له بالقول والفعل والذي
يخص الصالح هو جميع ما تقدم وغير الصالح كفه عن الذي يرتكبه بالحسنى على حسب مراتب الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر ويعظ الكافر بعرض الاسلام عليه ويبين محاسنه والترغيب فيه برفق ويعظ الفاسق بما يناسبه بالرفق ايضا ويستر
عليه زلله عن غيره وينهاه برفق فان افاد فيه والا فيهجره قاصدا تاديبه على ذلك مع اعلامه بالسبب ليكف وسيأتي القول
في حد الجار في باب حق الجوار قريبا انتهى ملخصا الحديث الثاني قوله عمر بن محمد اي ابن زيد بن عبد الله بن عمر بن الخطاب وذكر
لفظ مثل لفظ حديث عايشه وقد روى هذا المتن ايضا ابو هريره وهو في صحيح ابن حبان وعبد الله بن عمرو بن العاص
وهو عند ابي داود والترمذي وابو امامه وهو عند الطبراني ووقع عنده في حديث عبد الله بن عمرو ان ذلك كان في حجة الوداع

وله في لفظ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوصي بالجار حتى ظننت انه سيورثه فافاد انه وقع لعبد الله بن عمرو مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم نظير ما وقع لرسول الله صلى الله عليه وسلم مع جبريل ولاحمد من حديث رجل من الانصار خرجت اريد النبي صلى الله عليه وسلم
فاذا به قائم ورجل مقبل عليه فجلست حتى جعلت ارثي له من طول القيام فذكرت ذلك له فقال اتدري من هذا قلت لا قال
هذا جبريل فذكر مثل حديث ابن عمر سواء واخرج عبد بن حميد من حديث جابر فافاد سبب الحديث ولم ار في شيء من طرقه
بيان لفظ وصية جبريل الا ان الحديث يشعر بانه بالغ في تاكيد حق الجار قال ابن ابي جمرة يستفاد من الحديث انه من
اكرم من شيء من اعمال البر رجي له الاستقبال لما هو اعلا منه وان الظن اذا كان في طريق الخير جاز ولو لم يقع المظنون بخلاف
ما اذا كان في طريق الشر وفيه جواز الطمع في الفضل اذا توالت النعم وفيه جواز التحدث بما يقع في النفس من امور الخير
والله اعلم قوله باب اثم من لا يامن جاره بوايقه البوايق بالموحدة والقاف جمع بايقة وهي الداهية والشيء المهلك
والامر الشديد الذي يوافي بغتة قوله يوبقهن يهلكهن موبقا مهلكا هما اثران قال ابو عبيدة في قوله او يوبقهن بما كسبوا
قال يهلكهن وقال في قوله تعالى وجعلنا بينهم موبقا اي موعدا واخرج ابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله
تعالى وجعلنا بينهم موبقا اي مهلكا قوله عن سعيد هو المقبري ووقع منسوبا غير مسمى عند الاسمعيلي عن محمد بن يحيى بن سليمان
عن عاصم بن علي شيخ البخاري فيه واخرجه ابو نعيم من طريق عمر بن حفص ومن طريق ابي مسلم الكجي كلاهما عن عاصم بن علي
مسمى منسوبا قال عن سعيد المقبري قوله عن ابي شريح هو الخزاعي ووقع كذلك عند ابي نعيم واسمه على المشهور خويلد وقيل
عمرو وقيل هاني وقيل كعب قوله والله لا يؤمن وقع تكريرها ثلاثا صريحا ووقع عند احمد والله لا يؤمن ثلاثا وكانه اختصار من
الراوي ولابي يعلى من حديث انس ما هو بمؤمن وللطبراني من حديث كعب بن مالك لا يدخل الجنة ولاحمد نحوه عن انس بسند صحيح
قال قيل يا رسول الله ومن هذه الواو يحتمل ان تكون زايدة او استينافية او عاطفة على شيء مقدر اي عرفنا ما المراد مثلا
ومن المحدث عنه ووقع لاحمد من حديث ابن مسعود انه السايل عن ذلك وذكر المنذري في ترغيبه بلفظ قالوا يا رسول الله
لقد خاب وخسر من هو وعزاه للبخاري وحده وما رايته فيه بهذه الزيادة ولا ذكرها الحميدي في الجمع قوله قال الذي لا يامن
جاره بوايقه في حديث انس من لم يامن وفي حديث كعب من خاف زاد احمد والاسمعيلي قالوا وما بوايقه قال شره وعزى
المنذري هذه الزيادة ايضا للبخاري ولم ارها فيه تنبيه في المتن جناس بليغ وهو من جناس التحريف وهو من قوله لا يؤمن
من لا يامن فالاول من الايمان والثاني من الامان قوله تابعه شبابة واسد بن موسى يعني عن ابن ابي ذيب في ذكر ابي شريح فاما
رواية شبابة وهو ابن سوار المدايني فاخرجها الاسمعيلي واما رواية اسد بن موسى وهو الاموي المعروف باسد السنة فاخرجها
الطبراني في مكارم الاخلاق قوله وقال حميد بن الاسود وعثمان بن عمر وابو بكر بن عياش وشعيب بن اسحق عن ابن ابي ذيب
عن المقبري عن ابي هريرة يعني اختلف اصحاب ابن ابي ذيب عليه في صحابي هذا الحديث فالثلاثة الاولى قالوا فيه عن ابي شريح
والاربعة قالوا عن ابي هريرة وقد نقل ابو معين الرازي عن احمد ان من سمع من ابن ابي ذيب بالمدينة فانه يقول عن ابي هريرة
ومن سمع منه ببغداد فانه يقول عن ابي شريح قلت ومصداق ذلك ان ابن وهب وعبد العزيز الدراوردي واما عاصم
العقدي واسمعيل بن ابي اويس وابن ابي فديك ومعن بن عيسى انما سمعوا من ابن ابي ذيب بالمدينة وقد قالوا كلهم فيه عن
ابي هريرة وقد اخرجه الحاكم من رواية ابن وهب ومن رواية اسمعيل ومن رواية الدراوردي واخرجه الاسمعيلي من رواية
معن والعقدي وابن ابي فديك واما حميد بن الاسود وابو بكر بن عياش اللذين علقهما البخاري من طريقهما فهما كوفيان
وسماعهما من ابن ابي ذيب ايضا بالمدينة لما حجا واما عثمان بن عمر فهو بصري وقد اخرج احمد الحديث عنه كذلك واما شعيب
ابن اسحق فهو شامي وسماعه من ابن ابي ذيب ايضا بالمدينة وقد اخرجه احمد ايضا عن اسمعيل بن عمر فقال عن ابي هريرة
واسمعيل واسطي وممن سمعه ببغداد من ابن ابي ذيب يزيد بن هرون وابو داود الطيالسي وحجاج بن محمد وروح بن
عبادة وادم بن ابي اياس وقد قالوا كلهم عن ابي شريح وهو في مسند الطيالسي كذلك وعند الاسمعيلي من رواية يزيد
وعند الطبراني من رواية ادم وعند احمد من رواية حجاج وروح بن عبادة ويزيد واسطي سكن بغداد وابو داود وروح
بصريان وحجاج بن محمد مصيصي وادم عسقلاني وكانوا كلهم يقدمون بغداد ويطلبون بها الحديث واذا تقرر ذلك فالاكثر

قال

ما قالوا فيه عن ابي هريرة فكان ينبغي ترجيحهم ويؤيده ان الراوي اذا حدث في بلده كان اتقن لما يحدث به في حال سفره ولكن عارض
ذلك ان سعيدا المقبري مشهور بالرواية عن ابي هريرة فمن قال عنه عن ابي هريرة سلك الجادة فكانت مع من قال عنه عن ابي شريح
زيادة علم ليست عند الاخرين وايضا فقد وجد معنى الحديث من رواية الليث عن سعيد المقبري عن ابي شريح كما سياتي بعد باب
فكانت فيه تقوية لمن رواه عن ابن ابي ذيب فقال فيه عن ابي شريح ومع ذلك فصنيع البخاري يقتضي تصحيح الوجهين وان كانت الرواية
عنه عن ابي شريح اصح وقد اخرج الحاكم في مستدركه من حديث ابي هريرة ذاهلا عن الاعتراض ورده البخاري بل وعن تخريج مسلم له من وجه اخر
عن ابي هريرة بلفظ
عن ابي هريرة فقال بعد تخريجه صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه بهذا اللفظ وانما اخرجا حديث ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة
لا يدخل الجنة من لا يامن جاره بوايقه وتعقبه شيخنا في اماليه بانهما لم يخرجا طريق ابي الزناد هذه ولا واحد منهما وانما اخرج مسلم
طريق العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة باللفظ الذي ذكره الحاكم قلت وعلى الحاكم تعقب اخر وهو ان مثل هذا لا يستدرك
لقرب اللفظين قال ابن بطال في هذا الحديث تاكيد حق الجار لقسمه صلى الله عليه وسلم على ذلك وتكريره اليمين ثلاث مرات
وفيه نفي الايمان عمن يوذي جاره بالقول او الفعل ومراده الايمان الكامل ولا شك ان العاصي غير كامل الايمان وقال النووي
عن نفي الايمان في مثل هذا جوابان احدهما انه في حق المستحل والثاني ان معناه ليس مومنا كاملا انتهى ويحتمل ان يكون المراد انه لا يجازى
مجازاة المومن بدخول الجنة من اول وهلة مثلا وان كان هذا خرج مخرج الزجر والتغليظ وظاهره غير مراد والله اعلم وقال الطيبي
جمع اذا اكد حق الجار مع الحايل بين الشخص وبينه والمر بحفظه وايصال الخير اليه وكف اسباب الضرر عنه ينبغي له ان يراعي حق
الحافظين اللذين ليس بينه وبينهما جدار ولا حايل فلا يوذيهما بايقاع المخالفات في مرور الساعات فقد جاء انهما يسران بوقوع
الحسنات ويحزنان بوقوع السيات فينبغي مراعاة جانبهما وحفظ خواطرهما بالتكثير من عمل الطاعة والمواظبة على اجتناب
المعصية فهما اولى برعاية الحق من كثير من الجيران انتهى ملخصا قوله باب لا تحقرن جارة لجارتها كذا اخذ في المعول
الكفا بشهرة الحديث واورد فيه حديث ابي هريرة في ذلك واتفق ان هذا الحديث ورد من طريق سعيد المقبري عن ابيه عن ابي هريرة والحديث
قبله من طريق سعيد المقبري عن ابي هريرة ليس بينهما واسطة وكل من الطريقين صحيح لان سعيدا ادرك ابا هريرة وسمع منه احاديث
وسمع من ابيه عن ابي هريرة اشياء كان يحدث بها تارة عن ابي هريرة بلا واسطة وقد ذكر البخاري بعضها وبين الاختلاف على سعيد
فيها وهو محمول على انه سمعها من ابي هريرة واستثبت اباه فيها وكان يحدث بها تارة عن ابيه عن ابي هريرة وتارة عنه بلا واسطة
ولم يكن مدلسا والاكثر بالجميع عن ابي هريرة والله اعلم وبقية المتن ولو فرسن شاة بكسر الفاء وسكون الراء وكسر المهملة بعدها نون
حافر الشاة وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الهبة والكلام على اعراب يا نساء المسلمات وحاصله ان فيه اختصارا لان المخاطبين
المراد منه اي لا تحقرن ان تهدي الى جارتها ولو انها تهدي لها ما لا ينتفع به في الغالب ويحتمل ان يكون من باب النهي عن الشيء امر
بضده وهو كناية عن التحابب والتوادد فكانه قيل لتواد الجارة جارتها بهدية ولو حقرت فيساوي في ذلك الغني والفقير وخص
النهي بالنساء لانهن موارد المودة والبغضاء ولانهن اسرع انفعالا في كل منهما وقال الكرماني يحتمل ان يكون النهي للمعطية ويحتمل
ان يكون للمهدى اليها قلت ولا يتم حمله على المهدى اليها الا بجعل اللام في قوله لجارتها بمعنى من ولا يمتنع حمله على المعنيين
قوله باب من كان يومن بالله واليوم الاخر فلا يوذ جاره ذكر فيه حديثا لابي هريرة في ذلك واخر لابي شريح قوله ابو الاحوص
هو سلام بالتشديد ابن سليم وابو حصين بفتح اوله هو عثمان بن عاصم وابو صالح هو ذكوان قوله من كان يومن بالله واليوم
الاخر المراد بقوله يومن الايمان الكامل وخصه بالله واليوم الاخر اشارة الى المبدا والمعاد اي من امن بالله الذي خلقه وامن
بانه سيجازيه بعمله فليفعل الخصال المذكورات قوله فلا يوذ جاره في حديث ابي شريح فليكرم جاره وقد اخرج مسلم حديث ابي
هريرة من طريق الاعمش عن ابي صالح بلفظ فليحسن الى جاره وقد ورد تفسير الاكرام والاحسان للجار وترك اذاه في عدة احاديث
اخرجها الطبراني من حديث بهز بن حكيم عن ابيه عن جده والخرايطي في مكارم الاخلاق من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده وابو
الشيخ في كتاب الثواب من حديث معاذ بن جبل قالوا يا رسول الله ما حق الجار على الجار قال ان استقرضك اقرضته وان استعانك اعنته
وان مرض عدته وان احتاج اعطيته وان افتقر عدت عليه وان اصابه خير هنيته وان اصابته مصيبة عزيته واذا مات اتبعت
جنازته ولا تستطيل عليه بالبناء فتحجب عنه الريح الا باذنه ولا توذيه بريح قدرك الا ان تغرف له منها وان اشتريت فاكهة فاهد له

وان لم يفعل فادخلها شرا ولا يخرج بها ولكن ليقبضها ولاوه الفاظهم متقاربة والسياق اكثره لعمرو بن شعيب وفي حديث بهز بن
حكيم وابي هريرة وسمرة واسانيدها واهية لكن اختلاف مخارجها يشعر بان للحديث اصلا ثم الامر بالاكرام يختلف باختلاف
الاشخاص والاحوال فقد يكون فرض عين وقد يكون فرض كفاية وقد يكون مستحبا ويجمع الجميع انه من مكارم الاخلاق قوله ومن
كان يؤمن بالله واليوم الاخر فليكرم ضيفه زاد في حديث ابي شريح جايزته قال وما جايزته يا رسول الله قال يوم وليلة والضيافة ثلاثة
ايام الحديث وسياتي شرحه بعد بابين ويحسن بابا في باب اكرام الضيف ان شاء الله تعالى قوله ومن كان يؤمن بالله واليوم الاخر فليقل خيرا
او ليصمت بضم الميم ويجوز كسرها هذا من جوامع الكلم لان القول كله اما خير واما شر واما ايل الى احدهما فدخل في الخير كل مطلوب
من فرضها وندبها فاذن فيه على اختلاف انواعه ودخل فيه ما يؤول اليه وما عدا ذلك مما هو شر او يؤول الى الشر فامر عند ارادة الخوض
فيه بالصمت وقد اخرج الطبراني والبيهقي في الزهد من حديث ابي امامة نحو حديث الباب بلفظ فليقل خيرا ليغنم او ليسكت عن شر ليسلم
واشتمل حديث الباب من الطريقين على ما به يجمع مكارم الاخلاق الفعلية والقولية اما الاولان فمن الفعلية واولهما يرجع الى الامر
بالتخلي عن الرذيلة والثاني يرجع الى الامر بالتحلي بالفضيلة وحاصله من كان كامل الايمان فهو متصف بالشفقة على خلق الله قولا
بالخير وسكوتا عن الشر وفعلا لما ينفع او تركا لما يضر وفي معنى الامر بالصمت عدة احاديث منها حديث ابي موسى وعبد الله
بن عمرو بن العاص المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه وقد تقدما في كتاب الايمان وللطبراني عن ابن مسعود قلت ——— يا رسول الله
اي الاعمال افضل فذكر فيها ان يسلم المسلمون من لسانك ولاحمد وصححه ابن حبان من حديث البراء رفعه في ذكر انواع من البر قال فان
لم تطق ذلك فكف لسانك الا من خير وللترمذي من حديث ابن عمر من صمت نجا وله من حديثه كثرة الكلام بغير ذكر الله تقسي القلب
وله من حديث سفيان الثقفي قلت يا رسول الله ما اكثر ما تخاف علي قال هذا واشار الى لسانه وللطبراني مثله من حديث الحارث بن هشام وفي
حديث معاذ عند احمد والترمذي والنسائي اخبرني بعمل يدخلني الجنة فذكر الوصية بطولها وفي اخرها الا اخبرك بملاك ذلك كله كف عليك هذا
واشار الى لسانه الحديث وللترمذي من حديث عقبة بن عامر قلت يا رسول الله ما النجاة قال امسك عليك لسانك قوله باب ———
حق الجوار في قرب الابواب ذكر فيه حديث عايشة قلت يا رسول الله ان لي جارين فالى ايهما اهدي قال الى اقربهما منك بابا وقد تقدم الكلام
على سنده مستوفى في كتاب الشفعة وقوله اقربهما اي اشدهما قربا قيل الحكمة فيه ان الاقرب يرى ما يدخل بيت جاره من هدية وغيرها
فيتشوف لها بخلاف الابعد ولان الاقرب اسرع اجابة لما يقع لجاره من المهمات ولاسيما في اوقات الغفلة قال ابن ابي جمرة الاهداء
الى الاقرب مندوب لان الهدية في الاصل ليست واجبة فلا يكون الترتيب فيها واجبا ويؤخذ من الحديث ان الاخذ في العمل بما هو اعلى
اولى وفيه تقديم العلم على العمل واختلف في حد الجوار فجاء عن علي رضي الله عنه من سمع النداء فهو جار وقيل من صلى معك صلاة الصبح
في المسجد فهو جار وعن عايشة حد الجوار اربعون دارا من كل جانب وعن الاوزاعي مثله واخرج البخاري في الادب المفرد عن الحسن
مثله وللطبراني بسند ضعيف عن كعب بن مالك مرفوعا الا ان اربعين دارا جار واخرج ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب اربعون
دارا عن يمينه وعن يساره ومن خلفه ومن بين يديه وهذا يحتمل ان يريد به كالاول ويحتمل ان يريد التوزيع فيكون من كل جانب عشرة
قوله باب ——— كل معروف صدقة اورد فيه حديث جابر بهذا اللفظ وقد اخرجه مسلم من حديث حذيفة وقد اخرجه الدارقطني
والحاكم من طريق عبد الحميد بن الحسن الهلالي عن ابن المنكدر مثله وزاد في اخره وما انفق الرجل على اهله كتب له به صدقة وما وقى به المرء
عرضه فهو صدقة واخرجه البخاري في الادب المفرد من طريق المنكدر عن ابيه كالاول وزاد ومن المعروف ان تلقى اخاك بوجه طلق وان
تفرغ من دلوك في اناء اخيك قال ابن بطال دل هذا الحديث على ان كل شيء يفعله المرء او يقوله من الخير يكتب له به صدقة وقد فسر ذلك في حديث
ابي موسى المذكور في الباب بعد حديث جابر وزاد عليه ان الامساك عن الشر صدقة وقال الراغب المعروف اسم لكل فعل يعرف حسنه بالشرع
والعقل معا ويطلق على الاقتصاد لثبوت النهي عن السرف وقال ابن ابي جمرة يطلق اسم المعروف على ما عرف بادلة الشرع انه من
اعمال البر سواء جرت به العادة ام لا قال والمراد بالصدقة الثواب فان قارنته النية اجر صاحبه جزما والا ففيه احتمال قال وفي هذا
الكلام اشارة الى ان الصدقة لا تنحصر في الامر المحسوس منه فلا تختص باهل اليسار مثلا بل كل احد قادر على ان يفعلها في اكثر الاحوال
بغير مشقة وقوله على كل مسلم صدقة اي في مكارم الاخلاق وليس ذلك بفرض اجماعا قال ابن بطال واصل الصدقة ما يخرجه المرء من ماله
متطوعا به وقد يطلق على الواجب لتحري صاحبه الصدق في فعله ويقال لكل ما يحابي به المرء من حقه صدقة لانه تصدق بذلك على نفسه

الحسنات

قوله فان لم يجد اي ما يتصدق به قال يعمل بيديه قال ابن بطال فيه التنبيه على العمل والتكسب ليجد المرء ما ينفق على نفسه ويتصدق
به ويغنيه عن ذل السؤال وفيه الحث على فعل الخير مهما امكن وان من قصد شيئا منها فتعسر عليه فلينتقل الى غيره قوله فان لم يستطع
او لم يفعل هو شك من الراوي قوله فيعين ذا الحاجة الملهوف اي بالفعل او بالقول او بهما قوله فان لم يفعل اي عجزا او كسلا
قوله فليامر بالخير او قال بالمعروف هو شك من الراوي ايضا قوله فان لم يفعل قال فليمسك عن الشر الى اخره قال ابن بطال فيه
حجة لمن جعل الترك عملا وكسبا للعبد خلافا لمن قال من المتكلمين ان الترك ليس بعمل ونقل عن المهلب ان مثل الحديث الاخر
من هم بسيئة فلم يعملها كتبت له حسنة قلت ——— وسياتي الكلام على شرح هذا الحديث في كتاب الرقاق ان الحسنة انما تكتب لمن هم
بالسيئة فلم يعملها اذا قصد بتركها الله تعالى وحينئذ فيرجع الى العمل وهو فعل القلب وقد مضى هذا مع شرح الحديث مستوفى
في كتاب الزكاة واستدل بظاهر الحديث الكعبي لقوله ليس في الشرع شيء مباح بل اما اجر واما وزر فمن اشتغل بشيء عن المعصية
فهو ماجور قال ابن التين والجماعة على خلافه وقد الزمه ان يجعل الزاني ماجورا لانه يشتغل به عن غيره من المعاصي قلت ———
ولا يرد هذا عليه لانه انما اراد الاشتغال بغير المعصية نعم يمكن ان يرد عليه ما لو اشتغل بفعل صغيرة عن كبيرة كالقبلة والمعانقة
عن الزنا وقد لا يرد عليه ايضا لان الذي يظهر انه يريد الاشتغال بشيء مما لم يرد النص بتحريمه قوله باب ——— طيب الكلام
اصل الطيب ما تستلذه الحواس ويختلف باختلاف متعلقه قال ابن بطال طيب الكلام من جليل عمل البر لقوله تعالى ادفع بالتي هي
احسن الاية والدفع قد يكون بالقول كما يكون بالفعل قوله وقال ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم الكلمة الطيبة هو طرف من حديث
اورده المصنف موصولا في كتاب الصلح وفي كتاب الجهاد وتقدم الكلام عليه هناك في باب من اخذ بالركاب قال ابن بطال وجه كون
الكلمة الطيبة صدقة ان اعطاء المال يفرح به قلب الذي يعطاه ويذهب ما في قلبه وكذلك الكلام الطيب فاشتبها من هذه الحيثية
ثم ذكر حديث عدي بن حاتم وفيه اتقوا النار ولو بشق تمرة فان لم تجد فبكلمة طيبة وقوله اخبرني عمرو كذا لهم وهو ابن مرة وقد
تقدم الحديث من طريق شعبة عنه في كتاب الزكاة مع شرحه وخيثمة شيخ عمرو هو ابن عبد الرحمن وتقدم الحديث مبسوطا في علامات
النبوة قوله باب ——— الرفق في الامر كله الرفق بكسر الراء وسكون الفاء بعدها قاف هو لين الجانب بالقول والفعل والاخذ
بالاسهل وهو ضد العنف ذكر فيه حديثين احدهما حديث عايشة في قصة اليهود لما قالوا السام عليكم وسياتي شرحه مستوفى في
كتاب الاستئذان وقوله ان الله يحب الرفق في الامر كله في حديث عمرة عن عايشة عند مسلم ان الله رفيق يحب الرفق ويعطي على الرفق
ما لا يعطي على العنف والمعنى انه يتاتى معه من الامور ما لا يتاتى مع ضده وقيل المراد يثيب عليه ما لا يثيب على غيره والاول اوجه وله
في حديث شريح بن هانئ عنها ان الرفق لا يكون في شيء الا زانه ولا ينزع من شيء الا شانه وفي حديث ابي الدرداء من اعطي حظه من الرفق فقد
اعطي حظه من الخير الحديث اخرجه الترمذي وصححه وابن خزيمة وفي حديث جرير عند مسلم من يحرم الرفق يحرم الخير كله وقوله فيه عن
صالح هو ابن كيسان ثانيهما حديث انس في قصة الاعرابي الذي بال في المسجد وقد تقدم مشروحا في كتاب الطهارة وقوله لا تزرموه
بضم اوله وسكون الزاي وكسر الراء من الازرام اي لا تقطعوا عليه بوله قال زرم البول اذا انقطع وازرمته قطعته وكذلك يقال
في الدمع قوله باب ——— تعاون المؤمنين بعضهم بعضا بجر بعضهم على البدل ويجوز النصب قوله سفيان هو الثوري وبريد بن عبد الله
بن ابي بردة بموحدة وراء مصغر هو ابن عبد الله بن ابي بردة بن ابي موسى نسب لجده وكنيته بريد ابو بردة ايضا وقد اخرجه النسائي من طريق يحيى
القطان قال سمعت جدي ابو بردة بن عبد الله بن ابي بردة فذكره قوله المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا اللام فيه للجنس
والمراد بعض المؤمنين للبعض وقوله يشد بعضه بعضا بيان لوجه التشبيه وقال الكرماني نصب بعضا بنزع الخافض وقال غيره بل
هو مفعول يشد قلت ——— وللكل وجه قال ابن بطال المعاونة في امور الاخرة وكذا في الامور المباحة في الدنيا مندوب اليها وقد ثبت حديث
ابي هريرة والله في عون العبد ما كان العبد في عون اخيه قوله ثم شبك بين اصابعه هو بيان لوجه التشبيه ايضا اي يشد بعضهم
بعضا مثل هذا الشد ويستفاد منه ان الذي يريد المبالغة في بيان اقواله يمثلها بحركاته ليكون اوقع في نفس السامع قوله وكان
النبي صلى الله عليه وسلم جالسا اذ جاء رجل يسال او طالب حاجة اقبل بوجهه فقال اشفعوا هكذا وقع في النسخ من رواية محمد بن يوسف
الفربري عن سفيان الثوري وفي تركيبه قلق ولعله كان في الاصل كان اذا جاءه رجل الى اخره فحذف اختصارا او سقط
على الراوي لفظ اذا كان على اني تتبعت الفاظ الحديث من الطرق فلم اره في شيء منها بلفظ جالسا وقد اخرجه ابو نعيم من

قوله ع

رواية إسحاق بن راهويه عن أبي أسامة بلفظ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا جاءه السائل أو طالب الحاجة أقبل علينا بوجهه الحديث
وهذا السياق لا إشكال فيه وأخرجه النسائي من طريق يحيى القطان عن سفيان مختصرا اقتصر على قوله اشفعوا إلى آخره وأخرجه
الإسماعيلي من رواية عمرو بن علي المقدمي عن سفيان الثوري لكنه جعله كله من قول النبي صلى الله عليه وسلم فقال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم إني لأوتى فأسأل وتطلب إلي الحاجة وأنتم عندي فاشفعوا الحديث وقد أخرجه المصنف في الباب الذي يليه من رواية
أبي أسامة عن بريد ولفظه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا أتاه السائل أو صاحب الحاجة ومن هذا الوجه أخرجه مسلم وللمصنف
في الزكاة من رواية عبد الواحد بن زياد عن بريد بلفظ كان إذا جاءه السائل أو طلبت إليه الحاجة وكذا أخرجه مسلم من رواية علي بن
مسهر وحفص بن غياث كلاهما عن بريد بلفظ كان إذا أتاه طالب حاجة أقبل على جلسائه فقال فذكره قوله فلتؤجروا كذا للأكثر وفي
رواية كريمة تؤجروا قال القرطبي وقع في أصل مسلم اشفعوا تؤجروا بالجزم على جواب الأمر المضمن معنى الشرط وهو واضح وجاء
بلفظ فلتؤجروا وينبغي أن تكون هذه اللام مكسورة لأنها لام كي وتكون الفاء زائدة كما زيدت في حديث قوموا فلأصلي
لكم ويكون معنى الحديث اشفعوا لكي تؤجروا ويحتمل أن تكون لام الأمر والمأمور به التعرض للأجر بالشفاعة فكأنه قال اشفعوا
فتعرضوا بذلك للأجر وتكسر هذه اللام على أصل لام الأمر ويجوز تسكينها تخفيفا لأجل الحركة التي قبلها انتهى ووقع في
رواية أبي داود اشفعوا لتؤجروا وهو يقوي أن اللام للتعليل وجوز الكرماني أن تكون الفاء سببية واللام بالكسر وهي لام كي
وقال جاز اجتماعهما لأنهما لأمر واحد ويحتمل أن تكون جزائية جوابا للأمر ويحتمل أن تكون زائدة على رأي أو عاطفة على اشفعوا واللام
لام الأمر أو على مقدر أي اشفعوا لتؤجروا فلتؤجروا ولفظ اشفعوا تؤجروا أي بعد إن تشفعوا تؤجروا إذ الشرط يتضمن
السببية فإذا أتى باللام فقد وقع التصريح بذلك وقال الطيبي الفاء واللام زائدتان للتأكيد لأنه لو قيل اشفعوا تؤجروا صح أي
إذا عرض المحتاج حاجته علي فاشفعوا له إلي فإنكم إن شفعتم حصل لكم الأجر سواء قبلت شفاعتكم أم لا ويجري الله على لسان
نبيه ما شاء أي من موجبات قضاء الحاجة أو عدمها أي إن قضيتها أو لم أقضها فهو بتقدير الله تعالى وقضائه انتهى ووقع في
حديث عن ابن عباس بسند ضعيف رفعه من سعى لأخيه المسلم في حاجة فقضيت له أو لم تقض غفر له قوله ويقضي الله على لسان
نبيه ما شاء كذا ثبت في هذه الرواية ولبعضهم باللام وكذا في رواية أبي أسامة التي بعدها للكشميهني فقط وللباقين ويقضي
بغير لام وفي رواية مسلم من طريق علي بن مسهر وحفص بن غياث فليقض أيضا قال القرطبي لا يصح أن تكون هذه اللام لام
الأمر لأن الله لا يؤمر ولا لام كي لأنه ثبت في الرواية وليقض بغير ياء مد ثم قال يحتمل أن يكون بمعنى الدعاء أي اللهم اقض أو الأمر
هنا بمعنى الخبر وفي الحديث الحض على الخير بالفعل وبالتسبب إليه بكل وجه والشفاعة إلى الكبير في كشف كربة ومعونة
ضعيف إذ ليس كل أحد يقدر على الوصول إلى الرئيس ولا التمكن منه ليلج عليه أو يوضح له مراده ليعرف حاله على وجهه وإلا فقد
كان صلى الله عليه وسلم لا يحتجب قال عياض ولا يستثنى من الوجوه التي تستحب فيها الشفاعة إلا الحدود وإلا فما لا حد فيه تجوز الشفاعة
فيه ولا سيما ممن وقعت منه الهفوة أو كان من أهل الستر والعفاف قال وأما المصرون على فسادهم المشتهرون في باطلهم
فلا يشفع فيهم ليزدجروا عن ذلك قوله باب قول الله تعالى من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها كذا لأبي ذر وساق
غيره إلى قوله مقيتا وقد تعقب المصنف الحديث المذكور قبل بهذه الترجمة إشارة إلى أن الأجر على الشفاعة ليس على العموم بل مخصوص
بما تجوز فيه الشفاعة وهي الشفاعة الحسنة وضابطها ما أذن فيه الشرع دون ما لم يأذن فيه كما دلت عليه الآية وقد أخرج الطبري بسند
صحيح عن مجاهد قال هي في شفاعة الناس بعضهم لبعض وحاصله أن من شفع لأحد في الخير كان له نصيب من الأجر ومن شفع له في الباطل
كان له نصيب من الوزر وقيل الشفاعة الحسنة الدعاء للمؤمن والسيئة الدعاء عليه قوله وقال أبو موسى كفلين أجرين بالحبشة وصله
ابن أبي حاتم من طريق أبي إسحاق عن أبي الأحوص عن أبي موسى الأشعري في قوله تعالى يؤتكم كفلين من رحمته قال ضعفين بالحبشة أجرين قوله
كفل نصيب هو تفسير أبي عبيدة وقال الحسن وقتادة الكفل الوزر والإثم وأراد المصنف أن الكفل يطلق ويراد به النصيب ويطلق ويراد
به الأجر وأنه في آية النساء بمعنى الجزاء وفي آية الحديد بمعنى الأجر ثم ذكر حديث أبي موسى وقد أشرت إلى ما فيه في الذي قبله ووقع فيه إذا أتاه طالب
الحاجة وعند الكشميهني صاحب حاجة قوله باب لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم فاحشا ولا متفاحشا كذا للأكثر وللكشميهني ولا متفحشا
بالتشديد يشير إلى لفظ حديث عبد الله بن عمرو في الباب ووقع في بعضها بلفظ متفاحشا والفحش كل ما خرج عن مقداره حتى يستقبح ويدخل

في القول

في القول والفعل والصفة يقال طويل فاحش الطول إذا أفرط في طوله لكن استعماله في القول أكثر والمتفحش بالتشديد الذي يتعمد ذلك
ويكثر منه ويتكلفه وأغرب الداودي فقال الفاحش الذي يقول الفحش والمتفحش الذي يستعمل الفحش ليضحك الناس ذكر فيه أربعة
أحاديث الحديث الأول حديث عبد الله بن عمرو أورده من طريق شعبة عن سليمان وهو الأعمش سمعت أبا وائل ومن طريق جرير عن الأعمش عن
شقيق بن سلمة وهو أبو وائل المذكور وقد تقدم المتن بتمامه في صفة النبي صلى الله عليه وسلم وما جاء في معناه وفيه أيضا قوله إن من خياركم أحسنكم
أخلاقا ووقع هنا للكشميهني إن خياركم بحذف من والرواية الأخرى أن من زائدة فيه ووقع للأكثر أخيركم بوزن أفضلكم ومعناه وهي على
الأصل والرواية الأخرى بمعناها يقال فلان خير من فلان أي أفضل منه وقد أخرج أحمد والطبراني وصححه ابن حبان من حديث أسامة رفعه إن الله
لا يحب كل فاحش متفحش الحديث الثاني حديث عائشة في قصة اليهود وقد تقدم قريبا في باب الرفق وأنه يأتي في الاستئذان ووقع
هنا يا عائشة عليك بالرفق وإياك والعنف والفحش وقد حكى عياض عن بعض شيوخه أن عين العنف مثلثة والمشهور ضمها الحديث الثالث
حديث أنس قوله سبابا بالمهملة وموحدتين الأولى ثقيلة قوله كان يقول لأحدنا عند المعتبة بفتح الميم وسكون المهملة وكسر المثناة ويجوز
فتحها بعدها موحدة وهو مصدر عتب عليه يعتب عتبا وعتابا ومعتبة ومعاتبة قال الخليل العتاب مخاطبة الإدلال ومذاكرة الموجدة
ما له ترب جبينه قال الخطابي يحتمل أن يكون المعنى خر لوجهه فأصاب التراب جبينه ويحتمل أن يكون دعا له بالعبادة كأن يصلي فيترب
جبينه والأول أشبه لأن الجبين لا يصلى عليه قال وقيل الجبينان يكتنفان الجبهة ومنه قوله تعالى وتله للجبين أي ألقاه على جبينه قلت
وأيضا فإنه بعيد جدا لأن هذه الكلمة استعملها العرب قبل أن تعرف وضع الجبهة بالأرض في الصلاة وقال الداودي قوله ترب
جبينه كلمة تقولها العرب جرت على ألسنتهم وهو من التراب أي سقط جبينه للأرض وهو كقولهم رغم أنفه ولكن لا يراد معنى قوله ترب
جبينه بل هو نظير ما تقدم في قوله تربت يمينك أنها كلمة تجري على اللسان ولا يراد حقيقتها الحديث الرابع حديث عائشة قوله عن محمد
بن عيسى هو أبو عثمان الضبعي البصري ثقة مستقيم الحديث قاله ابن حبان وما له في البخاري سوى هذا الحديث وآخر في كتاب الصلاة وشيخه محمد بن سواء
هو أبو الخطاب السدوسي البصري ثقة أيضا ماله عند البخاري هذا الحديث وآخر في المناقب وشيخه روح بن القاسم مشهور كثير الحديث وقد تابعه
عن محمد بن المنكدر سفيان بن عيينة كما سيأتي في باب ما يجوز من اغتياب أهل الفساد وفي باب المداراة ومر عند سفيان وسياق روح أتم قوله عن عروة عن
عائشة في رواية ابن عيينة سمعت عروة أن عائشة أخبرته قوله أن رجلا قال ابن بطال هو عيينة بن حصن بن حذيفة بن بدر الفزاري وكان يقال
له الأحمق المطاع ورجا النبي صلى الله عليه وسلم بإقباله عليه تألفه ليسلم قومه لأنه كان رئيسهم وكذا فسره به عياض ثم القرطبي والنووي
جازمين بذلك ونقل ابن التين عن الداودي لكن احتمالا لا جزما وقد أخرجه عبد الغني بن سعيد في المبهمات من طريق عبد الله بن عبد الحكم
عن مالك أنه بلغه عن عائشة استأذن عيينة بن حصن على النبي صلى الله عليه وسلم فقال بئس ابن العشيرة الحديث وأخرجه ابن بشكوال في المبهمات
من طريق الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير أن عيينة استأذن فذكره مرسلا وأخرج عبد الغني أيضا من طريق أبي عامر الخزاز عن أبي يزيد المدني
عن عائشة قالت جاء مخرمة بن نوفل يستأذن فلما سمع النبي صلى الله عليه وسلم صوته قال بئس أخو العشيرة الحديث وهكذا وقع لنا في أواخر الجزء
الأول من فوائد أبي إسحاق الهاشمي وأخرجه الخطيب فيحمل على التعدد وقد حكى المنذري في مختصره القولين فقال هو عيينة وقيل مخرمة وأما
شيخنا ابن الملقن فاقتصر على أنه مخرمة وذكر أنه نقله من حاشية بخط الدمياطي فقصر لكنه حكى بعد ذلك عن ابن التين أنه جوز أنه عيينة قال
وصرح به ابن بطال قوله بئس أخو العشيرة وبئس ابن العشيرة في رواية معمر بئس أخو القوم وابن القوم وهي بالمعنى قال عياض المراد بالعشيرة
الجماعة أو القبيلة وقال غيره العشيرة الأدنى إلى الرجل من أهله وهم ولد أبيه وجده قوله فلما جلس تطلق بفتح الطاء المهملة وتشديد اللام
أي أبدى له طلاقة وجهه يقال وجه طلق وطليق أي مسترسل منبسط غير عبوس ووقع في رواية ابن عامر بش في وجهه ولأحمد من وجه آخر
عن عائشة واستأذن آخر فقال نعم أخو العشيرة فلما دخل لم يبش به ولم ينبسط كما فعل بالآخر فسألته فذكر الحديث قال الخطابي جمع هذا
الحديث علما وأدبا وليس في قول النبي صلى الله عليه وسلم في أمته بالأمور التي يسمهم بها ويضيفها إليهم من المكروه غيبة وإنما يكون ذلك من
بعضهم في بعض بل الواجب عليه أن يبين ذلك ويفصح به ويعرف الناس أمره فإن ذلك من باب النصيحة والشفقة على الأمة ولكنه لما جبل عليه
من الكرم وأعطيه من حسن الخلق أظهر له البشاشة ولم يجبهه بالمكروه لتقتدي به أمته في اتقاء شر من هذا سبيله وفي مداراته ليسلموا
من شره وغائلته انتهى وظاهر كلامه أن يكون هذا من جملة الخصائص وليس كذلك بل كل من اطلع من حال شخص على شيء وخشي أن غيره
يغتر بجميل ظاهره فيقع في محذور ما فعليه أن يطلعه على ما يحذر من ذلك قاصدا نصيحته وإنما الذي يمكن أن يختص به النبي صلى الله عليه وسلم

ان يكشف له عن حاله من يغتر بشخص من غير ان يطلعه المغتر على حاله ذم الشخص بحرته ليتجنبه المغتر ليكون نصحه بخلاف غير النبي
صلى الله عليه وسلم فان جواز ذمه للشخص يتوقف على تحقق الامر بالقول او الفعل ممن يريد نصحه وقال القرطبي في الحديث جواز غيبة
المعلن بالفسق والفحش ونحو ذلك من الجور في الحكم والدعا الى البدعة مع جواز مداراتهم اتقا شرهم ما لم يود ذلك الى المداهنة
في دين الله تعالى ثم قال تبعا لعياض والفرق بين المداراة والمداهنة ان المداراة بذل الدنيا لصلاح الدنيا او الدين او هما معا وهي
مباحة وربما استحبت والمداهنة ترك الدين لصلاح الدنيا والنبي صلى الله عليه وسلم انما بذل له من دنياه حسن عشرته والرفق في مكالمته
ومع ذلك فلم يمدحه بقول فلم يناقض قوله فيه فعله فان قوله فيه قول حق وفعله معه حسن عشرة فيزول مع هذا التقرير الاشكال
بحمد الله تعالى وقال عياض لم يكن عيينة والله اعلم حينئذ اسلم فلم يكن القول فيه غيبة او كان اسلم ولم يكن اسلامه ناصحا فاراد
النبي صلى الله عليه وسلم ان يبين ذلك لئلا يغتر به من لم يعرف باطنه وقد كانت منه في حياة النبي صلى الله عليه وسلم وبعده امور تدل على ضعف
ايمانه فيكون ما وصفه به النبي صلى الله عليه وسلم من جملة علامات النبوة واما الالانة له فلتالفه ثم ذكر نحو
ما تقدم وهذا الحديث اصل في المداراة وفي جواز غيبة اهل الكفر والفسق ونحوهم **قوله** متى عهدتني فاحشا في رواية الكشميهني فحاشا
بصيغة المبالغة **قوله** من تركه الناس في رواية ابن عيينة من تركه او ودعه الناس قال المازري ذكر بعض النحاة ان العرب اماتوا مصدر
يدع وماضيه والنبي صلى الله عليه وسلم افصح العرب وقد نطق بالمصدر في قوله لينتهين اقوام عن ودعهم الجمعات وبماضيه في هذا
الحديث واجاب عياض بان المراد بقولهم اماتوه اي تركوا استعماله الا نادرا قال ولفظ اماتوه يدل عليه ويويد ذلك انه لم ينقل في القرآن
الا في هذه القراءة مع شذوذها وفي حديث الباب مع كثرة استعمال ترك ولم ينقل احد من النحاة انه لا يجوز **قوله** اتقا شره اي
قبح كلامه لان المذكور كان من جفاة الاعراب وقال القرطبي في هذا الحديث اشارة الى ان عيينة المذكور ختم له بسو لان النبي صلى الله
عليه وسلم اتقى شره وفحشه واخبر ان من يكون كذلك يكون شر الناس منزلة عند الله يوم القيمة ﺍﻧﺘﻬﻰ ـــ ولا يخفى ضعف هذا
الاستدلال فان الحديث ورد بلفظ العموم فمن اتصف بالصفة المذكورة فهو الذي يتوجه عليه الوعيد وشرطه ان يموت على ذلك
ومن اين له ان عيينة مات على ذلك واللفظ المذكور محتمل لان يتقيد بتلك الحالة التي قيل فيها ذلك وما المانع ان يكون تاب وانابه
وقد كان عيينة ارتد في زمن ابي بكر وحارب ثم رجع واسلم وحضر بعض الفتوح في عهد عمر وله مع عمر قصة ذكرت في تفسير الاعراف
ياتي شرحها في كتاب الاعتصام ان شاء الله تعالى وفيها ما يدل على جفائه والحديث الذي فيه انه احمق مطاع اخرجه سعيد بن منصور عن
ابي معاوية عن الاعمش عن ابراهيم النخعي قال جا عيينة بن حصن الى النبي صلى الله عليه وسلم وعنده عايشة فقال من هذه قال ام المومنين
قال الا انزل لك عن احسن منها فغضبت عايشة وقالت من هذا قال هذا احمق مطاع ووصله الطبراني من حديث جرير وزاد فيه اخرج
فاستاذن قال انها يمين علي ان لا استاذن على مضري وعلى تقدير ان يسلم له ذلك فللقاضي قول في عيينة لا يسلم ذلك في مخرمة بن نوفل وسياتي
في باب المداراة ما يدل على ان تفسير المبهم هنا بمخرمة هو الراجح **قوله باب** ـــ حسن الخلق والسخاء وما يكره من البخل جمع في
الترجمة بين هذه الامور الثلاثة لان السخاء من جملة محاسن الاخلاق بل هو من اعظمها والبخل ضده فاما الحسن فقال الراغب هو عبارة
عن كل مرغوب فيه اما من جهة العقل واما من جهة الغرض واما من جهة الحس واكثر ما يقال في عرف العامة فيما يدرك بالبصر واكثر
ما جا في الشرع فيما يدرك بالبصيرة انتهى ملخصا واما الخلق فهو بضم الخا واللام ويجوز سكونها قال الراغب الخلق والخلق يعني
بالفتح وبالضم في الاصل بمعنى واحد كالشرب والشرب لكن خص الخلق الذي بالفتح بالهيات والصور المدركة بالبصر وخص الخلق الذي
بالضم بالقوى والسجايا المدركة بالبصيرة انتهى وقد كان صلى الله عليه وسلم يقول اللهم كما حسنت خلقي فحسن خلقي اخرجه احمد وصححه ابن حبان
وفي حديث علي الطويل في دعا الافتتاح عند مسلم واهدني لاحسن الاخلاق لا يهدي لاحسنها الا انت وقال القرطبي في المفهم الاخلاق
اوصاف الانسان التي يعامل بها غيره وهي محمودة ومذمومة فالمحمودة على الاجمال ان تكون مع غيرك على نفسك فتنتصف منها ولا
تنتصف لها وعلى التفصيل العفو والحلم والجود والصبر وتحمل الاذى والرحمة والشفقة وقضا الحوائج والتودد ولين الجانب
ونحو ذلك والمذموم منها ضد ذلك واما السخا فهو بمعنى الجود وهو بذل ما يقتنى بغير عوض وعطفه على حسن الخلق من عطف
الخاص على العام وانما افرد للتنويه به واما البخل فهو منع ما يطلب مما يقتنى وشره ما كان طالبه مستحقا ولا سيما ان كان
من غير مال المسول واشار بقوله وما يكره من البخل الى ان بعض ما يجوز اطلاق اسم البخل عليه قد لا يكون مذموما ثم ذكر المصنف

في الباب ثمانية احاديث الاول معلقات الحديث الاول **قوله** وقال ابن عباس كان النبي صلى الله عليه وسلم اجود الناس بالخير هو طرف من حديث موصول
في كتاب الايمان وتقدم شرحه في كتاب الصيام وفيه بيان السبب في اكثرية جوده صلى الله عليه وسلم في رمضان الحديث الثاني **قوله** وقال
ابو ذر لما بلغه مبعث النبي صلى الله عليه وسلم قال لاخيه الى اخره كذا للاكثر بغير قال وفي رواية الكشميهني وقال ابو ذر الى اخره وهي اولى
وهذا طرف من قصة اسلام ابي ذر وقد تقدمت موصولة مطولة في المبعث النبوي وشرحت والغرض منه هنا قوله يامر بمكارم
الاخلاق والمكارم جمع مكرمة بضم الرا وهي من الكرم قال الراغب وهو اسم للاخلاق وكذلك الافعال المحمودة قال ولا يقال للرجل
كريم حتى يظهر ذلك منه ولما كان اكرم الافعال ما يقصد به اشرف الوجوه واشرفها ما يقصد به وجه الله وانما يحصل ذلك من المتقي
قال الله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم وكل فائق في بابه يقال له كريم الحديث الثالث حديث انس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم
احسن الناس اي احسنهم خلقا وخلقا واجود الناس اي اكثرهم بذلا لما يقدر عليه واشجع الناس اي اكثرهم اقداما مع عدم
الفرار وقد تقدم شرح الحديث المذكور في كتاب الجهاد واقتصار انس على هذه الاوصاف الثلاثة من جوامع الكلم لانها
امهات الاخلاق فان في كل انسان ثلاث قوى احدها الغضبية وكمالها الشجاعة ثانيها الشهوانية وكمالها الجود ثالثها
العقلية وكمالها النطق بالحكمة وقد اشار انس الى ذلك بقوله احسن الناس لان الحسن يشمل القول والفعل ويحتمل ان
يكون المراد باحسن الناس حسن الخلقة وهو تابع لاعتدال المزاج الذي يتبع صفا النفس الذي منه جودة القريحة التي تنشا عنها
الحكمة قاله الكرماني وقوله فزع اهل المدينة اي سمعوا صوتا في الليل فخافوا ان يهجم عليهم عدو وقوله فاستقبلهم النبي صلى الله عليه وسلم
قد سبق الناس الى الصوت اي انه سبق فاستكشف الخبر فلم يجد ما يخاف منه فرجع يسكنهم وقوله لم تراعوا هي كلمة تقال عند
تسكين الروع تانيسا واظهارا للرفق بالمخاطب الحديث الرابع حديث جابر **قوله** سفيان هو الثوري **قوله** عن ابن المنكدر في رواية
الاسمعيلي من طريق ابي الوليد الطيالسي ومن طريق عبد الله وهو ابن المبارك كلاهما عن سفيان سمعت محمد بن المنكدر **قوله** ما سيل
النبي صلى الله عليه وسلم عن شي قط فقال لا كذا للجميع وكذا في الادب المفرد من طريق ابن عيينة سمعت ابن المنكدر ووقع في رواية الاسمعيلي
من الطريقين المذكورين وكذا عند مسلم من طريق سفيان بن عيينة عن ابن المنكدر بلفظ ما سيل شيا قط فقال لا قال الكرماني معناه
ما طلب منه شي من امر الدنيا فمنعه قال الفرزدق ما قال لا قط الا في تشهده ﺍﻧﺘﻬﻰ ـــ وليس المراد انه يعطي ما يطلب منه جزما
بل المراد انه لا ينطق بالرد بل ان كان عنده اعطاه ان كان الاعطا سايغا والا سكت وقد ورد بيان ذلك في حديث مرسل لابن
الحنفية اخرجه ابن سعد ولفظه اذا سيل فاراد ان يفعل قال نعم واذا لم يرد ان يفعل سكت وهو قريب من حديث ابي هريرة الماضي
في الاطعمة ما عاب طعاما قط ان اشتهاه اكله والا تركه وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام معناه لم يقل لا منعا للعطا ولا
يلزم من ذلك ان لا يقولها اعتذارا كما في قوله تعالى قلت لا اجد ما احملكم عليه ولا يخفى الفرق بين قوله لا اجد ما احملكم وبين لا احملكم
ﺍﻧﺘﻬﻰ ـــ وهو نظير ما تقدم في حديث ابي موسى الاشعري لما سال الاشعريون الحملان فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما عندي
ما احملكم لكن يشكل على ما تقدم انه في حديث الاشعري المذكور انه صلى الله عليه وسلم حلف لا يحملهم فقال والله لا احملكم فيمكن ان
يخص من عموم حديث جابر ما اذا سيل ما ليس عنده والسايل يتحقق انه ليس عنده ذلك او حيث كان المقام لا يقتضي الاقتصار
على السكوت من الحالة الواقعة او من حال السايل كان يكون لم يعرف العادة فلو اقتصر في جوابه على السكوت مع حاجة السايل
لتمادى على السوال مثلا ويكون القسم على ذلك تاكيدا لقطع طمع السايل والسر في الجمع بين قوله لا اجد ما احملكم وقوله والله
لا احملكم ان الاول لبيان ان الذي سال لم يكن موجودا عنده والثاني انه لا يتكلف الاجابة الى ما سيل بالقرض مثلا او بالاستيهاب
اذ لا اضطرار حينئذ الى ذلك وسياتي مزيد لذلك في كتاب الايمان والنذور وفهم بعضهم من لازم عدم قول لا اثبات نعم ورتب
عليه انه يلزم منه تحريم البخل لانه من القواعد انه صلى الله عليه وسلم اذا واظب على شي كان ذلك علامة وجوبه والتوجه لبعض
ان البخل مكروه واجيب بانه اذا تم هذا البحث حملت الكراهة على التحريم لكنه لا يتم لان الذي يحرم من البخل منع الواجب
سلمنا انه يدل على الوجوب لكن يحتمل ان يكون من خصايص مقام النبوة اذ مقابله نقص ينزه عنه الانبيا فيختص الوجوب بالنبي صلى الله عليه وسلم
والترجمة تتضمن ان من البخل ما يكره ومقابله ان منه ما يحرم كما ان فيه ما يباح بل ويستحب بل ويجب فلذلك اقتصر المصنف على
قوله ويكره الحديث الخامس حديث مسروق كنا جلوسا عند عبد الله بن عمرو بن العاص وحدثنا الى ان قال كوفيون وقد

نحوها كما تقدم في حاشية هذا الحديث في باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم قوله لم يكن فاحشا تقدم شرحه في الباب المذكور وهو الحديث الحادي
عشر منه وقوله فيه ان خياركم احاسنكم اخلاقا في رواية الكشميهني احسنكم ووقع في الرواية الماضية ان من خياركم وهي مرادة هنا وقد
اخرج ابو يعلى من حديث انس رفعه اكمل المؤمنين ايمانا احسنهم خلقا وللترمذي وحسنه والحاكم وصححه من حديث ابي هريرة رفعه ان من اكمل
المؤمنين احسنهم خلقا ولاحمد بسند رجاله ثقات من حديث جابر بن سمرة ونحوه بلفظ احسن الناس اسلاما وللترمذي من حديث جابر
رفعه ان من احبكم الي واقربكم مني مجلسا يوم القيامة احاسنكم اخلاقا واخرج البخاري في الادب المفرد من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
ولاحمد والطبراني وصححه ابن حبان من حديث ابي ثعلبة نحوه وقال احاسنكم اخلاقا وسيأتي فيه ايضا وللبخاري في الادب المفرد وابن حبان والحاكم
وللطبراني من حديث اسامة بن شريك قالوا يا رسول الله من احب عباد الله الى الله قال احسنهم خلقا وفي رواية عنه ما خير ما اعطي الانسان
قال خلق حسن ومن الاحاديث الصحيحة في حسن الخلق حديث النواس بن سمعان رفعه البر حسن الخلق اخرجه مسلم والبخاري في الادب المفرد
وحديث ابي الدرداء رفعه ما شيء اثقل في الميزان من حسن الخلق اخرجه البخاري في الادب المفرد وابو داود والترمذي وصححه هو وابن حبان
وزاد الترمذي فيه وهو عند البزار وان صاحب حسن الخلق ليبلغ درجة صاحب الصوم والصلاة واخرج ابو داود وابن حبان ايضا والحاكم
من حديث عائشة نحوه واخرج الطبراني في الاوسط والحاكم من حديث ابي هريرة واخرج الطبراني من حديث انس نحوه واحمد والطبراني من
حديث عبد الله بن عمرو واخرج الترمذي وابن حبان وصححاه وهو عند البخاري في الادب المفرد من حديث ابي هريرة سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن اكثر
ما يدخل الناس الجنة قال تقوى الله وحسن الخلق وللبزار بسند حسن من حديث ابي هريرة رفعه انكم لن تسعوا الناس باموالكم ولكن يسعهم منكم
بسط الوجه وحسن الخلق والاحاديث في ذلك كثيرة وحكى ابن بطال تبعا للطبري خلافا هل حسن الخلق غريزة او مكتسب وتمسك من قال بانه غريزة
بحديث ابن مسعود ان الله قسم اخلاقكم كما قسم ارزاقكم الحديث وهو عند البخاري في الادب المفرد وسيأتي الكلام على ذلك مبسوطا في كتاب
القدر وقال القرطبي في المفهم الخلق جبلة في نوع الانسان وهم في ذلك متفاوتون فمن غلب عليه شيء منها ان كان محمودا والا فهو المأمور
بالمجاهدة فيه حتى يصير محمودا وكذا ان كان ضعيفا فيرتاض صاحبه حتى يقوى قلت وقد وقع في حديث الاشج العصري عند احمد
والنسائي والبخاري في الادب المفرد وصححه ابن حبان ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له ان فيك لخصلتين يحبهما الله الحلم والاناة قال يا رسول الله قديما
كان في او حديثا قال قديما قال الحمد لله الذي جبلني على خلقين يحبهما فترديد السؤال وتقريره عليه يشعر بان في الخلق ما هو جبلي وما
هو مكتسب الحديث السادس حديث سهل بن سعد في قصة البردة التي سأل الرجل ليكون كفنه والغرض منه قوله للذي طلبها سألتها
اياه وقد عرفت انه لا يسأل شيئا فيمنعه وقد تقدم شرح الحديث مستوفى في اوائل الجنائز وفي قولهم سألته اياها استعمال ثاني الضميرين
منفصلا وهو المتعين هنا فرارا من الاستثقال اذ لو قاله متصلا فانه يصير هكذا سألتموها قال ابن مالك والاصل ان لا يستعمل المنفصل
الا عند تعذر المتصل لان الاتصال اخصر وابين لكن اذا اختلف الضميران وتقاربا فالاحسن الانفصال نحو هذا فان اختلفا بالرتبة جاز
الاتصال والانفصال مثل اعطيتكه واعطيتك اياه الحديث السابع حديث ابي هريرة يتقارب الزمان وسيأتي شرحه في كتاب الفتن وقوله
فيه ويقبض العمل كذا في رواية الكشميهني وينقص العلم وهو المعروف في هذا الحديث ولغيره وقوله فيه ويلقى الشح هو مقصود الباب وهو
اخص من البخل فانه بخل مع حرص واختلف في ضبط يلقى فالاكثر بسكون اللام اي يوضع في القلوب فيكثر وهو على هذا بالرفع وقيل بفتح اللام
وتشديد القاف اي يعطى القلوب الشح وهو على هذا بالنصب حكاه صاحب المطالع وقال الحميدي لم يضبط الرواة هذا الحرف ويحتمل ان يكون
يلقى بالتشديد اي يتلقى ويتعلم ويتواصى به ويدعى اليه من قوله وما يلقاها الا الصابرون اي ما يعلمها وينبه عليها قال ولو قيل يلقى مخففة لكان بعيدا
لانه لو القي لترك وكان ممدوحا والحديث مساق للذم ولو كان بالفاء بمعنى يوجد لم يستقم لانه لم يزل موجودا انتهى وقد ذكرت توجيه
القاف الحديث الثامن حديث انس قوله خدمت النبي صلى الله عليه وسلم عشر سنين تقدم نظيره في الوليمة من وجه اخر عن انس وهو عند احمد
عن ثابت عن انس وكذا هو في معظم الروايات ووقع عند مسلم من طريق اسحق بن ابي طلحة عن انس والله لقد خدمته تسع سنين ولا مغايرة بينهما
لان ابتداء خدمته له كان بعد قدومه صلى الله عليه وسلم المدينة وبعد تزويج امه ام سليم بابي طلحة فقد مضى في الوصايا من طريق عبد العزيز بن صهيب
عن انس قال قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وليس له خادم فاخذ ابو طلحة بيدي الحديث وفيه ان انسا غلام كيس فليخدمك قال فخدمته في السفر
والحضر واشار بالسفر الى ما وقع في المغازي وغيرها من طريق عمرو بن ابي عمرو عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم طلب من ابي طلحة لما اراد الخروج الى خيبر من يخدمه
فاحضر له انسا فاشكل هذا على الحديث الاول لانه بين قدومه المدينة وبين خروجه الى خيبر ست سنين واشهرا واجيب بانه طلب من ابي طلحة من يكون اسن

من

من انس واقوى على الخدمة في السفر فعرف ابو طلحة من انس القوة على ذلك فاحضره فلهذا قال انس في هذه الرواية خدمته في الحضر والسفر
وانما تزوجت ام سليم بابي طلحة بعد قدوم النبي صلى الله عليه وسلم بمدة اشهر لانها بادرت الى الاسلام ووالد انس حي فعرف بذلك فلم يسلم وخرج
في حاجة له فقتله عدو له وكان ابو طلحة قد تأخر اسلامه فاتفق انه خطبها فاشترطت عليه ان يسلم فاسلم اخرجه ابن سعد بسند حسن فعلى هذا
يكون مدة خدمة انس تسع سنين واشهرا فالغى الكسر مرة وجبره اخرى وقوله في هذا الحديث والله ما قال لي اف قط قال الراغب اصل
الاف كل مستقذر من وسخ كقلامة الظفر وما يجري مجراها ويقال ذلك لكل مستخف به ويقال ايضا عند تكره الشيء وعند التضجر من الشيء واستعملوا منها الفعل كافف فلان
ووقع في رواية مسلم هنا افا بالنصب والتنوين وهي موافقة لبعض القراءات الشاذة كما سيأتي وهذا كله مع ضم الهمزة والتشديد وعلى ذلك اقتصر اكثر
الشراح وذكر ابو الحسن الرماني فيها لغات كثيرة فبلغها تسعا وثلاثين ونقلها ابن عطية وزاد واحدة اكملها اربعين وقد سردها
ابو حيان في البحر واعتمد على ضبط القلم ولخص صاحب الشهاب السمين وخصته منه وهي الستة المتقدمة وبالتخفيف كذلك ستة اخرى
وبالسكون مشددا ومخففا وبزيادة ها ساكنة في اخره مشددا وافاه بالامالة وبين بين وبلا امالة الثلاثة بلا تنوين وافي بضم ثم
سكون وافي بكسر ثم سكون فذلك ثمان وعشرون وهذا كله مع ضم الهمزة ويجوز كسرها وفتحها فاما بكسرها ففي احدى عشرة كسر الفا
وضمها مشددا مع التنوين وعدمه اربعة ومخففا بالحركات الثلاث مع التنوين وعدمه اربعة وبالسكون وبالفتح الفا مشددة والتي
زادها ابن عطية افاه بضم اوله وبزيادة الف وها ساكنة وقرئ من هذه اللغات ستة كلها بضم الهمزة فاكثر السبعة بكسر الفا مشددا
بغير تنوين ونافع وحفص كذلك لكن بالتنوين وابن كثير وابن عامر بالفتح والتشديد بلا تنوين وقرا ابو السمال كذلك لكن بضم الفا
وزيد بن علي بالنصب والتنوين وعن ابن عباس بسكون الفاء ونفى من المحكي في ذلك اني كما مضى لكن بفتح الفاء وسكون الياء
كذلك لكن بزيادة ها واذا اضيفت هايين الى التي زادها ابن عطية واضيفت الى ما بعده صارت الهمزة خمسا وعشرين كلها بضم الهمزة فاذا
استعملت القياس في اللغة كان الذي بفتح الهمزة كذلك وبكسرها كذلك فيكمل خمسا وسبعين قوله ولا لم صنعت ولا الا صنعت الا بتشديد
الهمزة والتشديد بمعنى هلا وفي رواية مسلم من هذا الوجه مما يصنعه الخادم وفي رواية اسحق بن ابي طلحة ما علمته قال لشيء صنعته لم فعلت
كذا او لشيء تركته هلا فعلت كذا وكذا وفي رواية عبد العزيز بن صهيب ما قال لشيء صنعته لم صنعت كذا وكذا ولا لشيء لم اصنعه لم لم تصنع
هذا كذا ويستفاد من هذا ترك العتاب على ما فات لان هناك مندوحة عنه باستئناف الامر به اذا احتيج اليه وفائدة تنزيه
اللسان عن الزجر واستيلاف خاطر الخادم بترك معاتبته وكل ذلك في الامور التي تتعلق بحظ الانسان اما الامور اللازمة شرعا فلا تتسامح
فيها لانها من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر قوله باب كيف يكون الرجل في اهله ذكر فيه حديث عائشة كان
في مهنة اهله وقد تقدم شرحه في ابواب صلاة الجماعة من كتاب الصلاة وقوله في مهنة اهله بكسر الميم وبفتحها وانكر الاصمعي الكسر وفسرها هنا
بخدمة اهله وبيان المفسر من قول الراوي عن شعبة وان جاهم رواه عن شعبة بدونها وكذا اخرجه ابن سعد في الترجمة النبوية عن
وهب بن جرير وعفان وابي قطن كلهم عن شعبة بدونها لكن وقع عنده عن ابي النضر عن شعبة في اخره يعني بالمهنة في خدمة اهله وقد وقع
حديث اخر لعائشة اخرجه احمد وابن سعد وصححه ابن حبان من رواية هشام بن عروة عن ابيه قلت لعائشة ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يصنع في بيته قالت يخيط ثوبه ويخصف نعله ويعمل ما يعمل الرجال في بيوتهم وفي رواية لابن حبان ما يعمل احدكم في بيته وله ولاحمد من رواية
الزهري عن عروة وعن عائشة يخصف نعله ويخيط ثوبه ويرقع دلوه وله من طريق معاوية بن صالح عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة بلفظ ما
كان الا بشرا من البشر كان يفلي ثوبه ويحلب شاته ويخدم نفسه واخرجه الترمذي في الشمائل والبزار وقال روى عن يحيى عن القسم عن عائشة
وروي عن يحيى عن عبد الملك عن مجاهد عن عائشة وفي رواية حارثة بن ابي الرجال عن عمرة عن عائشة عند ابن سعد قالت الين الناس واكرم
الناس وكان رجلا من رجالكم الا انه كان بساما قال ابن بطال من اخلاق الانبياء التواضع والبعد عن التنعم وامتهان النفس ليستن بهم
ولئلا يخلدوا الى الرفاهية المذمومة وقد اشير الى ذمها بقوله تعالى وذرني والمكذبين اولي النعمة ومهلهم قليلا قوله باب المقة
من الله اي ابتداؤها من الله المقة بكسر الميم وتخفيف القاف هي المحبة وقد ومق يمق والاصل الومق والهاء فيه عوض من الواو كعدة ووعد
وزنة ووزن وهذه الترجمة لفظ زيادة وقعت في نحو حديث الباب في بعض طرقه لكنها على غير شرط البخاري فاشار اليها في الادب كعادته
اخرج احمد والطبراني وابن ابي شيبة من طريق محمد بن سعد الانصاري عن ابي ظبية بمعجمة عن ابي امامة مرفوعا قال المقة من الله والصيت من السماء
فاذا احب الله عبدا الحديث وللبزار من طريق ابي وكيع الجراح بن مليح عن الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة رفعه ما من عبد الا وله صيت في

وفي اف عدة لغات الحركات الثلاث بغير تنوين وبالتنوين ح

السما فان كان بعنا وضع في الارض وان كان سيا وضع في الارض والصيت بكسر الصاد المهملة وسكون التحتانية بعدها مثناه اصله الصوت
كالريح من الروح والمراد به الذكر الجميل وربما ورد عنه بواسطة مثل هذا وقد علقه في بدء الخلق لابي عاصم وبينت عليه ثم **قوله** عن نافع
هو مولى ابن عمر قال البزار بعد ان اخرجه عن عمرو بن علي الفلاس شيخ البخاري فيه لم يروه عن نافع الا موسى بن عقبة ولا عن موسى الا ابن جريج
قلت وقد رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم ثوبان عند احمد والطبراني في الاوسط وابو امامة عند احمد ورواه عن ابي هريرة ابو صالح عند
المصنف في التوحيد واخرجه مسلم والبزار **قوله** اذا احب الله العبد وقع في بعض طرقه بيان سبب هذه المحبة والمراد بها ففي حديث ثوبان
ان العبد ليلتمس مرضات الله فلا يزال كذلك حتى يقول يا جبريل ان عبدي فلانا يلتمس ان يرضيني الا وان رحمتي عليه الحديث اخرجه
احمد والطبراني في الاوسط ويشهد له حديث ابي هريرة الاتي في الرقاق ففيه ولا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى احبه الحديث **قوله**
ان الله يحب فلانا فاحبه بفتح الموحدة المشددة ويجوز الضم ووقع في حديث ثوبان فيقول جبريل رحمة الله على فلان وتقوله حملة العرش
فنادى جبريل في اهل السما الى اخره في حديث ثوبان اهل السموات السبع **قوله** ثم يوضع له القبول في الارض زاد الطبراني في حديث
ثوبان ثم يهبط الى الارض ثم قرا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الذين امنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا وثبتت هذه الزيادة
في اخر هذا الحديث عند الترمذي وابن ابي حاتم من طريق سهيل عن ابيه وقد اخرج مسلم اسنادها ولم يسق اللفظ وزاد مسلم فيه واذا
ابغض عبدا دعا جبريل فساقه على منوال الحب وقال في اخره ثم يوضع له البغضا في الارض ونحوه في حديث ابي امامة عند احمد وفي حديث
ثوبان عند الطبراني وان العبد ليعمل بسخط الله فيقول يا جبريل ان فلانا يستسخطني فذكر الحديث على منوال الحب ايضا وفيه فيقول جبريل
سخط الله على فلان وفي اخره مثل ما في الحب حتى يقوله اهل السموات السبع ثم يهبط الى الارض وقوله يوضع له القبول هو من قوله تعالى
فتقبلها ربها بقبول حسن اي رضيها قال المطرزي القبول مصدر لم يسمع غيره بالفتح وقد جا مفسرا في رواية القعنبي فيوضع له المحبة
والقبول والرضى بالشي وميل النفس اليه قال ابن القطاع قبل الله منك قبولا والشي والهدية اخذت والخبر صدقت وفي التهذيب عليه
قبول اذا كانت العين تقبله والقبول من الريح الصبا لانها تستقبل الدبور والقبول ان يقبل العفو والعافية وغير ذلك وهو اسم للمصدر
اميت الفعل منه وقال ابو عمرو بن العلا القبول بفتح القاف لم اسمع غيره يقال فلان عليه قبول اذا قبلته النفس وتقبلت الشي قبولا وبحوه
لابن الاعرابي وزاد وقبلته قبولا بالفتح والضم وكذا قبلت هديته عن اللحياني قال ابن بطال في هذه الزيادة رد على ما يقوله القدرية ان الشر من
فعل العبد وليس من خلق الله انتهى والمراد بالقبول في حديث الباب قبول القلوب له بالمحبة والميل اليه والرضى عنه ويوخذ منه ان محبة قلوب
الناس علامة محبة الله ويويده ما تقدم في الجنائز انتم شهدا الله في الارض والمراد بمحبة الله ارادة الخير للعبد وحصول الثواب له ومحبة
الملائكة استغفارهم له وارادتهم خير الدارين له وميل قلوبهم اليه لكونه مطيعا لله محبا له ومحبة العباد له اعتقادهم فيه الخير وارادتهم دفع الشر
عنه ما امكن وقد تطلق محبة الله تعالى للشي على ارادة ايجاده وعلى ارادة تكميله والمحبة التي في هذا الباب من هذا القبيل الثاني وحصر المحبة
عند اهل المعرفة من المعلومات التي لا تحد وانما يعرفها من قامت به وجدانا لا يمكن التعبير عنه والحب على ثلاثة اقسام الهي وروحاني وطبيعي
وحديث الباب يشتمل على هذه الاقسام الثلاثة فحب الله العبد حب الهي وحب جبريل والملائكة له حب روحاني وحب العباد له حب طبيعي والله اعلم
قوله باب الحب في الله ذكر فيه حديث انس لا يجد احد حلاوة الايمان حتى يحب المرء لا يحبه الا لله الحديث وقد تقدم شرحه مستوفى
في اوائل كتاب الايمان وبيان ان هذه الترجمة او حديث اخرجه ابو داود وغيره من حديث ابي امامة ولفظه الحب في الله والبغض في الله من الايمان
وان له طرقا اخرى وقوله ان يكون الله ورسوله احب اليه مما سواهما معناه ان من استكمل الايمان علم ان حق الله ورسوله اكد عليه
من حق ابيه وامه وولده وزوجته وجميع الناس لان الهدى من الضلال والخلاص من النار انما كان بالله على لسان رسوله ومن علامات
محبته نصر دينه بالقول والفعل والذب عن شريعته والتخلق باخلاقه **قوله باب** قول الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا يسخر قوم من
قوم الاية كذا لابي ذر وساق غيره الاية الى قوله فاولئك هم الظالمون وذكر فيه حديثين احدهما
حديث عبد الله بن زمعة نهى النبي صلى الله عليه وسلم ان يضحك الرجل مما يخرج من الانفس وقد تقدم في تفسير والشمس وضحاها من وجه اخر عن
هشام بن عروة وراويه هنا بلفظ ثم وعظهم في الضرطة وقال لم يضحك احدكم مما يفعل وقوله تعالى لا يسخر قوم نهي عن السخرية وهي
فعل الساخر وهو الذي يهزا منه والسخرية ويسمى خاص والهمز سياقه الشي الى الغرض المختص به قهرا فورد النهي عن استهزا المرء الا
تنقيصا له مع احتمال ان يكون في نفس الامر خيرا منه وقد اخرج مسلم عن ابي هريرة رفعه في اثنا حديث بحسب امري من الشر ان يحتقر اخاه المسلم

قوله وقال الثوري ووهيب بن خالد وابو معاوية عن هشام جلد العبد يريد ان هولا الثلاثة رووه عن هشام بن عروة بهذا الاسناد
في قصة النهي عن ضرب المراة وان من لا جزموا بقوله جلد العبد موضع شك ابن عيينة هل قال جلد الفحل او جلد العبد والتعاليق
الثلاثة يعود بيان كونها موصولة اما رواية الثوري فوصلها المولف في النكاح وساقها كذلك واما رواية وهيب فوصلها
المولف في التفسير كذلك واما رواية ابي معاوية فوصلها احمد واسحق كذلك وتقدم التنبيه عليها في التفسير ايضا الحديث
الثاني حديث ابن عمر في خطبة النبي صلى الله عليه وسلم بمنى والغرض منه بيان تحريم العرض وهو موضع المدح والذم من الشخص اعم من ان يكون
في نفسه او نسبه او حسبه وقال ابن قتيبة عرض الرجل بدنه ونفسه لا غير ومنه اسمعوا الرحمة وعرضة على ولا حجة فيه لما اداه
من الحصر بل للاول قول حسان فان ابي ووالده وعرضي لعرض محمد منكم وقا فقد خاطب بذلك من كان يهجو النبي صلى الله عليه وسلم
والكثير ما كان يهاجيهم في مدح الاباد ذمهم وقد تقدم شرح الحديث مستوفى في كتاب الحج وعند مسلم من حديث ابي هريرة كل المسلم على
المسلم حرام دمه وعرضه وماله **قوله باب** ما ينهى من السباب واللعن في رواية غير ابي ذر والنهي عن بدل من
وهي اولى فان في الاول حذفا تقديره ما ينهى عنه والسباب بكسر المهملة وتخفيف الموحدة تقدم بيانه مع شرح الحديث الاول في كتاب
الايمان وهو محتمل لان يكون على ظاهر لفظه من التفاعل ويحتمل ان يكون بمعنى السب وهو الشتم وهو نسبة الانسان الى عيب ما
وعلى الاول فحكم من بدا منهما ان الوزر عليه حتى يعتدي كما ثبت عند مسلم من حديث ابي هريرة وصحح ابن حبان من حديث العرباض
ابن سارية قال المستبان شيطانان يتهاتران ويتكاذبان وقوله في اخر الحديث الاول تابعه محمد بن جعفر عن شعبة وصله
احمد بن حنبل عن محمد بن جعفر وهو عنده بهذا الاسناد لكن قال فيه عن شعبة عن سعيد منصور زاد فيه زبيدا وهو بالزاي والموحدة
مصغر ومعنى اللعن الدعا بالابعاد من رحمة الله تعالى الحديث الثاني **قوله** عن الحسين هو ابن ذكوان المعلم والاسناد الى ابي ذر
بصريون وقد دخلها هو ايضا وفي رواية مسلم من طريق عبد الصمد بن عبد الوارث حدثني ابي حدثنا الحسين المعلم **قوله** عن ابي ذر في رواية
الاسمعيلي من وجهين عن ابي معمر شيخ البخاري فيه بالسند الى ابي الاسود ان ابا ذر حدثه **قوله** لا يرمي رجل رجلا بالفسوق ولا
يرميه بالكفر الا ارتدت عليه ان لم يكن صاحبه كما قال وفي رواية اخرى للاسمعيلي الا حار عليه وفي اخرى الا ارتدت عليه يعني رجعت
عليه وحار بمهملتين اي رجع وهذا يقتضي ان من قال لاخر انت فاسق او قال له انت كافر فان كان ليس كما قال كان هو المستحق
للوصف المذكور وانه اذا كان كما قال لم يرجع عليه شي لكونه صدق فيما قال ولكنه لا يلزم من كونه لا يصير بذلك فاسقا ولا كافرا ان
لا يكون اثما في صورة قوله انت فاسق بل في هذه الصورة تفصيل ان قصد نصحه او نصح غيره ببيان حاله جاز وان قصد تعييره
وشهرته بذلك ومحض اذاه لم يجز لانه مامور بالستر عليه وتعليمه وعظته بالحسنى فمهما امكنه ذلك بالرفق لا يجوز له ان يفعله
بالعنف لانه قد يكون سببا لاغرايه واصراره على ذلك الفعل كما في طبع كثير من الناس من الانفة لا سيما ان كان الامر دون المامور
في المنزلة ووقع في رواية مسلم بلفظ من دعا رجلا بالكفر او قال عدو الله وليس كذلك الا حار عليه ذكره في اثنا حديث في ذم من ادعى
الى غير ابيه وقد تقدم صدره في مناقب قريش وليس بالاسناد المذكور هنا فهو حديث واحد فرقه البخاري حديثين وسيأتي هذا المتن في باب
من كفر اخاه بغير تاويل من حديث ابي هريرة ومن حديث ابن عمر بلفظ فقد باء بها احدهما وهو بمعنى رجع ايضا قال النووي اختلف في تاويل
هذا الرجوع فقيل رجع عليه الكفر ان كان مستحلا وهذا بعيد من سياق الخبر وقيل محمول على الخوارج لانهم يكفرون المومنين
هكذا نقله عياض عن مالك وهو ضعيف لان الصحيح عند الاكثرين ان الخوارج لا يكفرون ببدعتهم **قلت** ولما قاله مالك وجه وهو ان
منهم من يكفر كثيرا من الصحابة ممن شهد له رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة وبالايمان فيكون تكفيرهم من حيث تكذيبهم للشهادة المذكورة
لا من مجرد صدور التكفير منهم بتاويل كما سياتي في باب من اكفر اخاه بغير تاويل والتحقيق ان الحديث سيق لزجر المسلم عن ان يقول ذلك
لاخيه المسلم وذلك قبل وجود فرقة الخوارج وغيرهم وقيل معناه رجعت عليه رجعت عليه نقيصته لاخيه ومعصيته تكفيره وهذا لا باس
به وقيل يخشى عليه ان يول به ذلك الى الكفر كما قيل المعاصي بريد الكفر فيخاف على من ادامها واصر عليها سو الخاتمة وارجح من الجميع ان
من قال ذلك لمن يعرف منه الاسلام ولم يقم له شبهة في زعمه انه كافر فانه يكفر بذلك كما سياتي تقريره فمعنى الحديث رجع عليه تكفيره فالراجع
التكفير لا الكفر فكانه كفر نفسه لكونه كفر من هو مثله ومن لا يكفره الا كافر يعتقد بطلان دين الاسلام ويويده ان في بعض طرقه وجب
الكفر على احدهما وقال القرطبي حيث جا الكفر في لسان الشرع فهو جحد المعلوم من دين الاسلام بالضرورة الشرعية وقد ورد الكفر في

ايضاحهم

الشرع بمعنى جحد النعم وترك شكر المنعم والقيام بحقه كما تقدم تقريره في كتاب الايمان في باب كفر دون كفر وفي حديث ابي سعيد تكثرن اللعن
وتكفرن العشير قوله فقد باء بها احدهما اي رجع باثمها ولازم ذلك واصل البوء اللزوم ومنه ابوء بنعمتك اي الزمها نفسي واقر بها
قال ... في قوله حار راجع الى التكفير الواحدة التي هي اقل ما يدل عليها لفظ كافر ويحتمل ان يعود الى الكلمة والحاصل ان المقول له
ان كان كافرا شرعيا فقد صدق القائل وذهب بها المقول له وان لم يكن رجعت للقائل معرة ذلك القول واثمه هكذا اقتصر على
هذا التاويل في رجع وهو من اعدل الاجوبة وقد اخرج ابو داود عن ابي الدرداء بسند جيد رفعه ان العبد اذا لعن شيئا صعدت اللعنة
الى السماء فتغلق ابواب السماء دونها ثم تهبط الى الارض فتغلق ابوابها دونها ثم تاخذ يمينا وشمالا فان لم تجد مساغا رجعت الى الذي لعن فان كان اهلا والا
رجعت الى قائلها وله شاهد عند احمد من حديث ابن مسعود بسند حسن واخر عند ابي داود والترمذي عن ابن عباس ورواته ثقات
ولكنه اعل بالارسال الحديث الثالث حديث انس تقدم شرحه في باب حسن الخلق الحديث الرابع حديث ثابت بن الضحاك وقد
اشتمل على خمسة احكام وشرحها في باب من اكفر اخاه بغير تاويل فهو كما قال وياتي شرح كل واحد منها في مكانه من الايمان والنذور وما اشبه
هنا ان شاء الله تعالى وتوضيح حكم ما يتعلق بتكفير من كفر المسلم من الذي قبله وقوله ولعن المسلم كقتله اي لانه اذا لعنه فكانه دعا عليه بالهلاك
الحديث الخامس حديث سليمان بن صرد بضم الصاد وفتح الراء بعدها دال مهملات وهو ابن الجون بن ابي الجون الخزاعي صحابي شهير
وكان اسمه يسارا فغيره النبي صلى الله عليه وسلم ويكنى ابا المطرف وقتل في سنة خمس وستين وله ثلاث وتسعون سنة
قوله استب رجلان لم اعرف اسماءهما ووقع في صفة ابليس من وجه اخر عن الاعمش بهذا السند كنت جالسا مع النبي صلى الله عليه وسلم
ورجلان يستبان قوله حتى انتفخ وجهه في الرواية المذكورة فاحمر وجهه وانتفخت اوداجه وفي رواية مسلم تحمر عيناه وتنتفخ اوداجه
وقد تقدم تفسير الودج في صفة ابليس وفي حديث معاذ بن جبل عند احمد واصحاب السنن حتى انه ليخيل الي ان انفه ليتمزع من الغضب
قوله اني لاعلم كلمة لو قالها لذهب عنه الذي يجد في الرواية المذكورة لو قال اعوذ بالله من الشيطان وفي رواية مسلم الرجيم ومثله في حديث
معاذ ولفظه اني لاعلم كلمة لو يقولها هذا الغضبان لذهب عنه الغضب اللهم اني اعوذ بك من الشيطان الرجيم قوله فانطلق اليه الرجل
في رواية مسلم فقام الى الرجل رجل ممن سمع النبي صلى الله عليه وسلم وفي الرواية المتقدمة فقالوا له فدلت هذه الرواية على ان خاطبه منهم واحد
وهو معاذ بن جبل كما بينته رواية ابي داود ولفظه فجعل معاذ يامره فابى ومحك وجعل يزداد غضبا قوله وقال تعوذ بالله
في الرواية المذكورة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال تعوذ بالله وهو بالمعنى فانه صلى الله عليه وسلم ارشد الى ذلك وليس في الخبر انه امرهم ان
يامروه بذلك لكن استفاد ذلك من طريق عموم الامر بالنصيحة للمسلمين قوله اترى بي باس بضم التاء اي اتظن ووقع باس هنا
بالرفع للاكثر وفي بعضها باسا بالنصب وهو اوجه قوله امجنون انا في الرواية المذكورة وهل ترى بي جنون اذهب هو خطاب
من الرجل للرجل الذي امره بالتعوذ اي امض في شغلك واخلق بهذا المامور ان يكون كافرا او منافقا او كان غلب عليه الغضب حتى
اخرجه عن الاعتدال بحيث زجر الناصح الذي دله على ما يزيل عنه ما كان به من وهج الغضب بهذا الجواب السيء وقيل انه كان من جفاة
الاعراب وظن انه لا يستعيذ من الشيطان الا من به جنون ولم يعلم ان الغضب نوع من مس الشيطان ولهذا يخرج به عن
صورته ويزين له افساد ماله كتقطيع ثوبه وكسر انيته او الاقدام على من اغضبه ونحو ذلك مما يتعاطاه من يخرج عن الاعتدال
وقد اخرج ابو داود من حديث عطية السعدي رفعه ان الغضب من الشيطان الحديث الحديث السادس حديث عبادة بن
الصامت في ذكر ليلة القدر وقد تقدم في اواخر الصيام مشروحا واورده هنا لقوله فيه فتلاحى اي تنازع والتلاحي بالمهملة التجادل
والتنازع وهو تفاعل في الغالب الى المسابة ويفسر الرجلين بانهما كعب بن مالك وعبد الله بن ابي حدرد الحديث السابع حديث
ابي ذر رايت رجلا وقد تقدم شرحه في كتاب الايمان وان الرجل المذكور هو بلال المؤذن وكان اسم امه حمامة بفتح المهملة وتخفيف
الميم وقوله انك امرؤ فيك جاهلية التنوين فيه للتقليل والجاهلية ما كان قبل الاسلام ويحتمل ان يراد بها هنا الجهل اي ان فيك
جهلا وقوله قلت على ساعتي هذه من كبر السن اي في جاهلية او جهل وانا شيخ كبير وقوله هم اخوانكم اي العبيد او الخدم حتى
يدخل من ليس في الرق منهم وقرينة قوله تحت ايديكم ترشد اليه ويؤخذ منه المبالغة في ذم السب واللعن لما فيه من احتقار المسلم
وقد جاء الشرع بالتسوية بين المسلمين في معظم الاحكام وان التفاضل الحقيقي بينهم انما هو بالتقوى فلا يفيد الشريف
النسب نسبه اذا لم يكن من اهل التقوى وينفع الوضيع النسب بالتقوى كما قال تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم قوله باب

ما يجوز

ما يجوز من ذكر الناس اي باوصافهم نحو قولهم الطويل والقصير وقال النبي صلى الله عليه وسلم ما يقول ذو اليدين وما لا يراد به شين الرجل
هذه الترجمة معقودة لبيان حكم الالقاب وما لا يعجب الرجل ان يوصف به مما هو فيه وحاصله ان اللقب ان كان مما يعجب الملقب
ولا اطراء فيه مما يدخل في نهي الشرع فهو جائز او مستحب وان كان مما لا يعجبه فهو حرام او مكروه الا ان تعين طريقا الى التعريف به حيث
يشتهر به ولا يتميز عن غيره الا بذكره ومن ثم اكثر الرواة من ذكر الاعمش والاعرج ونحوهما وعارم وغندر وغيرهم والاصل فيه
قوله صلى الله عليه وسلم لما سلم في ركعتين من صلاة الظهر فقال اكما يقول ذو اليدين وقد اورده المصنف في الباب ولم يذكر هذه الزيادة
وقال في سياق الرواية التي اوردها وفي القوم رجل كان النبي صلى الله عليه وسلم يدعوه ذا اليدين واما الرواية التي علقها في الباب
فوصلها في باب تشبيك الاصابع في اوائل كتاب الصلاة من طريق ابن عون عن ابن سيرين عن ابي هريرة ولكن لفظه اكما يقول ذو
اليدين وقد اخرجه مسلم وهو المطابق للتعليق المذكور والى ما ذهب اليه البخاري من التفصيل في ذلك ذهب الجمهور وشذ
قوم فشددوا حتى نقل عن الحسن البصري انه كان يقول اخاف ان يكون قولنا حميد الطويل غيبة وكان البخاري لمح بذكر حديث
ذكر قصة ذي اليدين وفيها وفي القوم رجل في يديه طول قال ابن المنير اشار البخاري الى ان ذكر مثل هذا ان كان للبيان والتمييز
فهو جائز وان كان للتنقيص لم يجز قال وجاء في بعض الحديث عن عائشة في المراة التي دخلت عليها فاشارت بيدها انها قصيرة
فقال النبي صلى الله عليه وسلم اغتبتيها وذلك انها لم تفعل هذا بيانا وانما قصدت الاخبار عن صفتها فكان كالاغتياب انتهى
والحديث المذكور اخرجه ابن ابي الدنيا في كتاب الغيبة وابن مردويه في التفسير كذا من طريق حسان بن مخارق عن عائشة
وهو كذا قوله باب الغيبة وقول الله تعالى ولا يغتب بعضكم بعضا الاية هكذا اكتفى بذكر الاية المصرحة بالنهي
عن الغيبة ولم يذكر حكمها كما ذكر حكم النميمة بعد بابين حيث جزم بان النميمة من الكبائر وقد اختلف في حد الغيبة وفي حكمها
فاما حدها فقال الراغب هي ان يذكر الانسان عيب غيره من غير محوج الى ذكر ذلك وقال الغزالي حد الغيبة ان تذكر اخاك بما يكرهه
لو بلغه وقال ابن الاثير في النهاية الغيبة ان تذكر الانسان في غيبته بسوء وان كان فيه وقال النووي في الاذكار تبعا للغزالي
ذكر المرء بما يكرهه سواء كان ذلك في بدن الشخص او دينه او دنياه او نفسه او خلقه او خلقه او ماله او والده او ولده او زوجه او
خادمه او ثوبه او حركته او طلاقته او عبوسته او غير ذلك مما يتعلق به سواء ذكرته باللفظ او بالاشارة والرمز قال النووي وممن
يستعمل التعريض في ذلك كثير من الفقهاء في التصانيف وغيرها كقولهم قال بعض من يدعي العلم او بعض من ينسب الى الصلاح او
نحو ذلك مما يفهم السامع المراد به ومنه قولهم عند ذكره الله يعافينا الله يتوب علينا نسال الله السلامة ونحو ذلك فكل ذلك من
الغيبة وتمسك من قال انها لا تشترط فيها غيبة الشخص بالحديث المشهور الذي اخرجه مسلم واصحاب السنن عن ابي هريرة رفعه
اتدرون ما الغيبة قالوا الله ورسوله اعلم قال ذكرك اخاك بما يكره قال افرايت ان كان في اخي ما اقول قال ان كان فيه ما تقول
فقد اغتبته وان لم يكن فيه ما تقول فقد بهته وله شاهد مرسل عن المطلب بن عبد الله عند مالك فلم يقيد ذلك بغيبة الشخص
فدل على ان لا فرق بين ان يقال ذلك في غيبته او في حضوره والارجح اختصاصها بالغيبة مراعاة لاشتقاقها وبذلك جزم اهل اللغة
وقال ابن التين الغيبة ذكر المرء بما يكرهه بظهر الغيب وكذا قيده الزمخشري وابو نصر القشيري في التفسير وابن خميس في
جزء له مفرد في الغيبة والمنذري وغير واحد من العلماء من اخرهم الكرماني قال الغيبة ان تتكلم خلف الانسان بما يكرهه لو سمعه وكان
صدقا قال وحكم الكناية والاشارة مع النية كذلك وكلام من اطلق منهم محمول على المقيد في ذلك وقد وقع في حديث سليم بن
جابر كذا والحديث سبق لبيان صفتها واكتفى باسمها عن ذكر محلها ثم المواجهة بما ذكر حرام لكنه داخل في السب والشتم واما
حكمها فقال النووي في الاذكار الغيبة والنميمة محرمتان باجماع المسلمين وقد تظاهرت الادلة على ذلك وذكر في الروضة تبعا
للرافعي انها من الصغائر وتعقبه جماعة ونقل ابو عبد الله القرطبي في تفسيره الاجماع على انها من الكبائر لان حد الكبيرة صادق
عليها لانها مما ثبت الوعيد الشديد فيه وقال الاذرعي لم ار من صرح بانها من الصغائر الا صاحب العدة والغزالي وصرح
بعضهم بانها من الكبائر واذا لم يثبت الاجماع فلا اقل من التفصيل فمن اغتاب وليا لله او عالما ليس كمن اغتاب مجهول
الحال مثلا وقد قالوا ضابطها ذكر الشخص بما يكره وهذا يختلف باختلاف ما يقال فيه وقد يشتد تاذيه بذلك واذى
المسلم محرم وذكر النووي من الاحاديث الدالة على تحريم الغيبة حديث انس رفعه لما عرج بي مررت بقوم لهم اظفار من

يخمشون بها وجوههم وصدورهم فقلت من هؤلاء يا جبريل قال هؤلاء الذين ياكلون لحوم الناس ويقعون في اعراضهم اخرجه
ابو داود وله شاهد عن ابن عباس عند احمد وحديث سعيد بن زيد رفعه ان من اربى الربا الاستطالة في عرض المسلم بغير حق
اخرجه ابو داود وله شاهد عند البزار وابن ابي الدنيا من حديث ابي هريرة وعند ابي يعلى من حديث عايشة ومن حديث ابي هريرة
رفعه من اكل لحم اخيه في الدنيا قرب له يوم القيامة فيقال له كله ميتا كما اكلته حيا فياكله ويكلح ويصيح سنده حسن وفي الادب المفرد
عن ابن مسعود قال ما التقم احد لقمة شرا من اغتياب مومن الحديث وفيه ايضا وصححه ابن حبان من حديث ابي هريرة في قصة ماعز
ورجمه في الزنا وان رجلا قال لصاحبه انظر الى هذا الذي ستر الله عليه فلم يدع نفسه حتى رجم رجم الكلب فقال لهما
النبي صلى الله عليه وسلم كلا من جيفة هذا الحمار لحمار ميت فما نلتما من عرض هذا الرجل اشد من اكل هذه الجيفة واخرج احمد
والبخاري في الادب المفرد بسند حسن عن جابر قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فهاجت ريح منتنة فقال النبي صلى الله عليه
وسلم هذه ريح الذين يغتابون المومنين وهذا الوعيد في هذه الاحاديث يدل على ان الغيبة من الكبائر لكن تقييده في
بعضها بغير حق قد يخرج الغيبة لما تقرر انها ذكر المرء بما فيه ثم ذكر المصنف حديث ابن عباس قال مر النبي صلى الله عليه وسلم
على قبرين يعذبان الحديث وقد تقدم شرحه في كتاب الطهارة وليس فيه ذكر الغيبة بل فيه يمشي بالنميمة قال ابن التين
انما ترجم بالغيبة وذكر النميمة لان الجامع بينهما ذكر ما يكرهه المقول فيه بظهر الغيب وقال الكرماني الغيبة نوع من
النميمة لانه لو سمع المنقول عنه ما نقل عنه لغمه قلت الغيبة قد توجد في بعض صور النميمة وهو ان يذكره في غيبته
بما فيه مما يسوءه قاصدا بذلك الافساد فيحتمل ان يكون قصة الذي كان يعذب في قبره كانت كذلك ويحتمل ان يكون اشار
الى ما ورد في بعض طرقه بلفظ الغيبة صريحا وهو ما اخرجه هو في الادب المفرد من حديث جابر قال كنا مع النبي صلى الله عليه
وسلم فاتى على قبرين فذكر نحو حديث الباب وقال فيه اما احدهما فكان يغتاب الناس الحديث واخرج احمد والطبراني باسناد
صحيح عن ابي بكرة قال مر النبي صلى الله عليه وسلم بقبرين فقال انهما ليعذبان وما يعذبان في كبير وبلى وفيه وما يعذبان
الا في الغيبة والبول وقال ان هذا كان ياكل لحوم الناس ثم دعا بجريدة رطبة الحديث ورواته موثقون ولابي داود
الطيالسي عن ابن عباس بسند جيد مثله واخرجه الطبراني وله شاهد عن ابي امامة عند ابي جعفر الطبري في التفسير
وياكل لحوم الناس يصدق على النميمة والغيبة والظاهر اتحاد القصة ويحتمل التعدد وقد تقدم بيان ذلك واضحا في
كتاب الطهارة قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم خير دور الانصار ذكر فيه اول حديث ابي اسيد الساعدي
وقد تقدم بتمامه في المناقب وفي ايراد هذه الترجمة هنا اشكال لان هذا ليس من الغيبة اصلا الا ان اخذ من ان
المفضل عليهم يكرهون ذلك فيستثنى ذلك من عموم قوله ذكرك اخاك بما يكره ويكون محل الزجر اذا لم يترتب عليه
حكم شرعي فاما اذا ترتب عليه حكم شرعي فلا يدخل في الغيبة ولو كرهه المحدث عنه ويدخل في ذلك ما يذكر لقصد النصيحة
من بيان غلط من يخشى ان يقلد او يغتر به في امر ما فلا يدخل ذكره بما يكره من ذلك في الغيبة المحرمة كما سأشير اليه بعد
ما ترجم المصنف عقب هذا وقال ابن التين حديث ابي اسيد دليل على جواز المفاضلة بين الناس لمن يكون عالما باحوالهم
لينبه على فضل الفاضل ومن لا يلحق بدرجته في الفضل فيمتثل امره صلى الله عليه وسلم بتنزيل الناس منازلهم وليس ذلك
بغيبة قوله باب ما يجوز من اغتياب اهل الفساد ذكر فيه حديث عايشة في قوله بئس اخو العشيرة وقد تقدم
شرحه قريبا في باب لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم فاحشا وقد نوزع في كون ما وقع من ذلك غيبة وانما هو نصيحة ليحذر
السامع وانما لم يواجه المقول فيه بذلك لحسن خلقه صلى الله عليه وسلم ولو واجه المقول فيه بذلك لكان حسنا لكن حصل القصد
بدون مواجهة والجواب ان صورة الغيبة موجودة فيه وان لم يتناول الغيبة المذمومة شرعا وغايته ان تعريف الغيبة
المذكورة اولا هو اللغوي واذا استثني منه ما ذكر كان ذلك تعريفها الشرعي وقوله في الحديث ان شر الناس اسعنا
كلام لا يتخيل لقائل مواجهته بما ذكره في غيبته ويستنبط منه ان المجاهر بالفسق والشر لا يكون ما يذكر عنه من ذلك
من ورائه من الغيبة المذمومة قال العلماء تباح الغيبة في كل غرض صحيح شرعا حيث يتعين طريقا الى الوصول اليه بها
كالتظلم والاستعانة على تغيير المنكر والاستفتاء والمحاكمة والتحذير من الشر ويدخل فيه تجريح الرواة والشهود واعلام
لم

من له ولاية عامة بسيرة من هو تحت يده وجواب الاستشارة في نكاح او عقد من العقود وكذا من راى متفقها يتردد الى مبتدع
او فاسق ويخاف عليه الاقتداء به وممن تجوز غيبتهم من يتجاهر بالفسق او الظلم او البدعة ومما يدخل في ضابط الغيبة وليس معصية
ما تقدم تفصيله في باب ما يجوز من ذكر الناس فيستثنى ايضا والله اعلم لطيفة ابدى بعضهم للجمع بين هاتين الخصلتين مناسبة
وهو ان البرزخ مقدمة الاخرة واول ما يقضى فيه يوم القيامة من حقوق الله الصلاة ومن حقوق العباد الدماء ومفتاح الصلاة
التطهر من الحدث والخبث ومفتاح الدماء الغيبة والسعي بين الناس بالنميمة بنشر الفتن التي تسفك بسببها الدماء قوله باب
النميمة من الكبائر سقط لفظ باب من رواية ابي ذر وحده ذكر فيه حديث ابن عباس في قصة القبرين وهو ظاهر فيما ترجم به لقوله
في سياقه وانه لكبير وقد تقدم القول فيه في كتاب الطهارة وقد صحح ابن حبان من حديث ابي هريرة بلفظ كان الاخر يوذي
الناس بلسانه ويمشي بينهم بالنميمة قوله باب ما يكره من النميمة كانه اشار بهذه الترجمة الى ان بعض القول المنقول
على جهة الافساد يجوز اذا كان المقول فيه كافرا مثلا كما يجوز التجسس في بلاد الكفر ونقل ما يضرهم قوله وقوله هماز مشاء بنميم
قال الراغب [illegible] والنم اظهار الحديث بالوشاية واصل النميمة الهمس والحركة قوله ويل لكل همزة لمزة يهمز ويلمز ويعيب
واحد كذا للاكثر بكسر العين المهملة وسكون التحتانية بعدها موحدة ووقع في رواية الكشميهني ويغتاب بفتح معجمة ساكنة
ثم مثناة واظنه تصحيفا والهمزة الذي يكثر منه الهمز وكذا اللمزة واللمز تتبع المعايب ونقل ابن التين ان اللمز العيب
في الوجه والهمز في القفا وقيل بالعكس وقيل الهمز الكسر واللمز الطعن فعلى هذا هما بمعنى واحد لان المراد بالكسر من
الاعراض وبالطعن الطعن فيها وحكى في ميم يهمز ويلمز الضم والكسر واسند البيهقي عن ابن جريج قال الهمز بالعين
والشدق واليد واللمز باللسان قوله سفيان هو الثوري منصور هو ابن المعتمر وابراهيم هو النخعي وهمام هو ابن
الحارث والسند كله كوفيون قوله ان رجلا يرفع الحديث لم اقف على اسمه وعثمان هو ابن عفان امير المومنين قوله فقال
حذيفة في رواية المستملي فقال له حذيفة ولمسلم من رواية الاعمش عن ابراهيم فقال حذيفة واراد ان يسمعه قوله لا
يدخل الجنة اي في اول وهلة كما في نظائره قوله قتات بقاف ومثناة ثقيلة وبعد الالف مثناة اخرى هو النمام ووقع
بلفظ نمام في رواية ابي وائل عن حذيفة عند مسلم وقيل الفرق بين القتات والنمام ان النمام الذي يحضر القصة فينقلها
والقتات الذي يتسمع من حيث لا يعلم به ثم ينقل ما سمعه قال الغزالي ما ملخصه ينبغي لمن حملت اليه نميمة ان لا يصدق
من نم له ولا يظن بمن نم عنه ما نقل عنه ولا يبحث عن تحقيق ما ذكر له وان ينهاه ويقبح له فعله وان يبغضه ان لم
ينزجر وان لا يرضى لنفسه بما نهى النمام عنه فينم هو على النمام فيصير نماما قال النووي وهذا كله اذا لم يكن في النقل مصلحة
شرعية والا فهي مستحبة او واجبة كمن اطلع من شخص انه يريد ان يوذي شخصا ظلما فحذره منه وكذا من اخبر الامام
او من له ولاية بسيرة نائبه مثلا فلا منع من ذلك وقال الغزالي ما ملخصه النميمة في الاصل نقل القول الى المقول فيه
ولا اختصاص لها بذلك بل ضابطها كشف ما يكره كشفه سواء كرهه المنقول عنه او المنقول اليه او غيرهما وسواء كان المنقول
قولا ام فعلا وسواء كان عيبا ام لا حتى لو راى شخصا يخفي ماله فافشى كان نميمة واختلف في الغيبة والنميمة
هل هما متغايرتان او متحدتان والراجح التغاير وان بينهما عموما وخصوصا وجهيا وذلك لان النميمة نقل حال
الشخص لغيره على جهة الافساد بغير رضاه سواء كان بعلمه ام بغير علمه والغيبة ذكره في غيبته بما لا يرضيه فامتازت
النميمة بقصد الافساد ولا يشترط ذلك في الغيبة وامتازت الغيبة بكونها في غيبة المقول عنه واشتركتا فيما عدا ذلك
ومن العلماء من يشترط في الغيبة ان يكون المقول فيه غائبا والله اعلم قوله باب قول الله واجتنبوا قول
الزور قال الراغب الزور الكذب قيل له ذلك لكونه مائلا عن الحق والزور بفتح الزاي الميل وان موقع هذه الترجمة
الاشارة الى ان القول المنقول بالنميمة لما كان اعم من ان يكون صدقا او كذبا فالكذب فيه اقبح قوله حدثنا احمد بن
يونس هو احمد بن عبد الله بن يونس نسب الى جده وقد تقدم حديث الباب في اوائل الصيام اخرجه عن ادم بن ابي اياس
عن ابن ابي ذيب بالسند والمتن وتقدم شرحه هناك وقوله هنا في اخره قال احمد افهمني رجل اسناده احمد هو ابن
يونس المذكور والمعنى انه لما سمع الحديث من ابن ابي ذيب لم يستحضر اسناده من لفظ شيخه فافهمه اياه رجل كان معه

في المجلس وقد خالفه ابو داود رواية البخاري فاخرج الحديث المذكور عن احمد بن يونس هذا لكن قال في آخره قال احمد فهمت اسناده من ابن ابي ذئب فافهمني رجل الحديث الى جنبه اراه ابن اخيه وهكذا اخرجه الاسمعيلي عن ابرهيم بن شريك عن احمد بن يونس وهذا عكس ما ذكره البخاري فان مقتضى روايته ان المتن فهمه احمد من شيخه ولم يفهم الاسناد منه بخلاف ما قال ابو داود وابرهيم بن شريك فيحمل على ان احمد بن يونس حدث به على الوجهين وخبط الكرماني هنا فقال قال احمد افهمني اي كنت نسيت هذا الاسناد فذكرني رجل اسناده ووجه الخبط نسبته الى احمد بن يونس نسيان الاسناد وان التذكير وقع له من الرجل بعد ذلك وليس كذلك بل المراد انه لما سمع من ابن ابي ذئب خفي عنه بعض لفظه اما على رواية البخاري ففي الاسناد واما على رواية ابي داود ففي المتن وكان الرجل بجنبه فكانه استفهمه عما خفي عليه منه فافهمه له فلما كان بعد ذلك وتصدى للحديث به اخبر بالواقع ولم يستجز ان يسنده عن ابن ابي ذئب بغير بيان وقد وقع مثل ذلك لكثير من المحدثين وعقد الخطيب لذلك بابا في كتاب الكفاية وانظر الى قوله افهمني رجل الى جنبه اي الى جنب ابن ابي ذئب ثم قال الكرماني واراد رجل عظيم والتنوين يدل عليه والغرض منه مدح شيخه ابن ابي ذئب او رجل آخر غيره افهمني انتهى ولم يتعين لانه لعظم الرجل الذي افهمه من مجرد قوله رجل بل الذي فيه انه اما نسي اسمه فعبر عنه برجل او كنى عن اسمه عمدا واما مدح شيخه فليس في السياق ما يقتضيه قوله وابن ابي ذئب هو محمد بن عبد الرحمن بن المغيرة المخزومي وكان له اخوان المغيرة وطالوت ولم اقف على اسم ابن اخيه المذكور ولا على تسمية ابيه هذا قال ابن التين ظاهر الحديث ان من اغتاب في صومه فهو مفطر واليه ذهب بعض السلف وذهب الجمهور الى خلافه لكن معنى الحديث ان الغيبة من الكبائر وانه لا يفي له باجر صومه فكانه في حكم المفطر قوله وفي كلامه هنا قبض لان حديث الباب لا ذكر للغيبة فيه وانما فيه قول الزور والعمل به والجهل ولكن الحكم والتاويل في كل ذلك ما اشار اليه والله اعلم وقوله فيه فليس لله حاجة هو مجاز عن عدم قبول الصوم قوله باب ما قيل في ذي الوجهين اورد فيه حديث ابي هريرة وفيه تفسيره وهو من جملة صور النمام قوله تجد من شر الناس كذا وقع في رواية الكشميهني شر بصيغة افعل واخرجه الترمذي من طريق ابي معوية عن الاعمش بلفظ ان من شر الناس وقد تقدم في اوائل المناقب من طريق عمارة بن القعقاع عن ابي زرعة عنه عن ابي هريرة بلفظ تجدون شر الناس واخرجه مسلم من هذا الوجه ومن رواية ابن شهاب عن سعيد بن المسيب عنه بلفظ تجدون من شر الناس ذا الوجهين واخرج ابو داود من رواية سفين بن عيينة عن ابي الزناد عن الاعرج عنه بلفظ من شر الناس ذو الوجهين ولمسلم من رواية مالك عن ابي الزناد ان من شر الناس ذا الوجهين وتقدم في الاحكام من طريق عراك بن مالك عنه بلفظ ان شر الناس ذو الوجهين وهو عند مسلم ايضا وهذه الالفاظ متقاربة والروايات التي فيها شر الناس محمولة على الروايات التي فيها من شر الناس ووصفه بكونه شر الناس او من شر الناس مبالغة في ذلك ورواية اشر بزيادة الف لغة في شر يقال خير واخير وشر واشر بمعنى ولكن الذي بالالف اقل استعمالا ويحتمل ان يكون المراد بالناس من ذكر من الطائفتين المتضادتين خاصة فان كل طائفة منهما مجانبة للاخرى ظاهرا فلا تتمكن من الاطلاع على اسرارها الا بما ذكر من خداعه الفريقين ليطلع على اسرارهم فهو شرهم كلهم والاولى حمل الناس على عمومه فهو ابلغ في الذم وقد وقع في رواية الاسمعيلي من طريق ابي شهاب عن الاعمش بلفظ من شر خلق الله ذو الوجهين قال القرطبي انما كان ذو الوجهين شر الناس لان حاله حال المنافق اذ هو متملق بالباطل وبالكذب مدخل للفساد بين الناس وقال النووي هو الذي ياتي كل طائفة بما يرضيها فيظهر لها انه منها ومخالف لضدها وصنيعه نفاق محض وكذب وخداع وتحيل على الاطلاع على اسرار الطائفتين وهي مداهنة محرمة قال فاما من يقصد بذلك الاصلاح بين الطائفتين فمحمود وقال غيره الفرق بينهما ان المذموم من يزين لكل طائفة عملها ويقبحه عند الاخرى ويذم كل طائفة عند الاخرى والمحمود ان ياتي لكل طائفة بكلام فيه صلاح الاخرى ويعتذر لكل واحدة عن الاخرى وينقل اليها ما امكنه من الجميل ويستر القبيح ويؤيد هذه التفرقة رواية الاسمعيلي من طريق ابن نمير عن الاعمش الذي ياتي هؤلاء بحديث هؤلاء وهؤلاء بحديث هؤلاء قال ابن عبد البر حمله على ظاهره جماعة وهو اولى وتاوله قوم على ان المراد به من يرائي بعمله فيري الناس خشوعا واستكانة ويوهمهم انه يخشى الله حتى يكرموه وهو في الباطن بخلاف ذلك قال وهذا محتمل لو اقتصر في الحديث على صدره فانه داخل في مطلق ذي الوجهين لكن بقية الحديث ترد هذا التاويل وهي قوله ياتي هؤلاء بوجه وهؤلاء بوجه قلت وقد اقتصر في رواية الترمذي على صدر الحديث لكن دلت بقية الروايات على ان الراوي اختصره فانه عند الترمذي من رواية الاعمش وقد ثبت هنا من رواية الاعمش بتمامه ورواية ابن نمير التي اشرت اليها هي التي ترد التاويل

المذكور

المذكور صريحا وقد رواه البخاري في الادب المفرد من وجه آخر عن ابي هريرة بلفظ لا ينبغي لذي الوجهين ان يكون امينا واخرج ابو داود من حديث عمار بن ياسر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان له وجهان في الدنيا كان له يوم القيمة لسانان من نار وفي الباب عن انس اخرجه ابن عبد البر بهذا اللفظ وهذا يتناول الذي حكاه ابن عبد البر عمن ذكره بخلاف حديث الباب فانه فسر بمن يتردد بين طائفتين من الناس والله اعلم قوله باب من اخبر صاحبه بما يقال فيه قد تقدمت الاشارة الى ان المذموم من نقلة الاخبار من يقصد الافساد واما من يقصد النصيحة ويتحرى الصدق ويجتنب الاذى فلا وقل من يفرق بين البابين فطريق السلامة في ذلك لمن يخشى عدم الوقوف على ما يباح من ذلك مما لا يباح الامساك عن ذلك وذكر فيه حديث ابن مسعود في اخباره النبي صلى الله عليه وسلم بقول القائل هذه قسمة ما اريد بها وجه الله وسيأتي شرحه مستوفى في باب الصبر على الاذى ان شاء الله تعالى وقوله في هذه الرواية فتمعر وجهه بالعين المهملة اي تغير من الغيظ وللكشميهني فتمغر بالغين المعجمة اي صار لونه لون المغرة واراد البخاري بالترجمة بيان جواز النقل على وجه النصيحة لكون النبي صلى الله عليه وسلم لم ينكر على ابن مسعود نقله ما نقل بل غضب من قول المنقول عنه ثم حلم عنه وصبر على اذاه ائتساء بموسى عليه السلام وامتثالا لقوله تعالى فبهداهم اقتده قوله باب ما يكره من التمادح هو تفاعل من المدح اي البالغ والمدح المتكلف والتمادح مدح كل من الشخصين الآخر وكانه ترجم ببعض ما دل عليه الخبر من الحديث لانه اعم من ان يكون المدح من الجانبين او من جانب واحد ويحتمل ان لا يريد حمل التفاعل فيه على ظاهره وقد ترجم له في الشهادات ما يكره من الاطناب في المدح اورد فيه حديثين الاول حديث ابي موسى قال فيه محمد بن الصباح بفتح المهملة وتشديد الموحدة وآخره حاء مهملة هو البزاز ووقع هنا في رواية ابي ذر محمد بن صباح بغير الف ولام وتقدم الكلام في الشهادات على هذا الحديث بعينه واخرجه مسلم عنه قال نا ابو جعفر محمد بن الصباح وهذا الحديث مما اتفق الشيخان على تخريجه عن شيخ واحد ومما ذكره البخاري بسنده ومتنه في موضعين ولم يتصرف في متنه ولا اسناده وهو قليل في كتابه وقد اخرجه احمد في مسنده عن محمد بن الصباح وقال عبد الله بن احمد بعد ان اخرجه عن ابيه عنه قال عبد الله وسمعته انا من محمد بن الصباح فذكره واسمعيل بن زكريا شيخه هو الخلقاني بضم المعجمة وسكون اللام بعدها قاف وبريد بموحدة وراء مكبر هو ابن عبد الله بن ابي بردة مثل كنية جده وهو شيخه فيه وقوله عن بريد في رواية الاسمعيلي نا بريد قوله سمع النبي صلى الله عليه وسلم رجلا يثني على رجل لم اقف على اسميهما صريحا ولكن اخرج احمد والبخاري في الادب المفرد من حديث محجن بن الادرع الاسلمي قال اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي فذكر حديثا قال فيه فدخل المسجد فاذا رجل يصلي فقال لي من هذا فاثنيت عليه خيرا فقال اسكت لا تسمعه فتهلكه وفي رواية له فقلت يا رسول الله هذا فلان وهذا وهذا وفي اخرى له هذا فلان وهو من احسن اهل المدينة صلاة او من اكثر اهل المدينة الحديث والذي اثنى عليه محجن يشبه ان يكون هو عبد الله ذو البجادين المزني فقد ذكرت في ترجمته في الصحابة ما يقرب من ذلك قوله ويطريه بضم اوله وبالطاء المهملة من الاطراء وهو المبالغة في المدح وسيأتي ذكر ما ورد في بيان ما وقع من ذلك في الحديث الذي بعده قوله في المدحة بكسر الميم وفي نسخة مضت في الشهادات في المدح بفتح الميم بلا هاء وفي اخرى في مدحه بفتح الميم وزيادة الضمير والاول هو المعتمد قوله لقد اهلكتم او قطعتم ظهر الرجل كذا فيه بالشك وكذا لمسلم وسيأتي في حديث ابي بكرة الذي بعده بلفظ قطعت عنق صاحبك وهما بمعنى والمراد بكل منهما الهلاك لان من يقطع عنقه يقتل ومن يقطع ظهره يهلك الحديث الثاني قوله عن خالد هو الحذاء صرح به مسلم في روايته من طريق غندر عن شعبة قوله ان رجلا ذكر عند النبي صلى الله عليه وسلم فاثنى عليه رجل خيرا في رواية غندر فقال رجل يا رسول الله ما من رجل بعد رسول الله افضل منه في كذا وكذا لم اعرف اسمهما قوله ويحك هي كلمة رحمة وتوجع وويل كلمة عذاب وقد تاتي موضع ويح كما ساذكره قوله قطعت عنق صاحبك يقوله مرارا في رواية يزيد بن زريع عن خالد الحذاء التي مضت في الشهادات ويلك قطعت عنق صاحبك مرارا وبين في رواية وهيب التي بعدها عليها بعد انه قال ذلك ثلاثا قوله ان كان احدكم في رواية يزيد بن زريع وكان ان كان لا محالة اي لا حيلة في ترك ذلك وهي بمعنى لا بد والميم زائدة ويحتمل ان يكون من الحول اي القوة والحركة قوله فليقل احسب كذا وكذا ان كان يرى انه كذا اي يظن ووقع في رواية يزيد بن زريع ان كان يعلم ذلك وكذا في رواية وهيب قوله والله حسيبه بفتح اوله وكسر ثانيه وبعد التحتانية الساكنة موحدة اي كافيه ويحتمل ان يكون هنا فعيل من الحساب اي محاسبه على عمله الذي يعلم حقيقته وهي جملة اعتراضية وقال الطيبي هي من تتمة المقول والجملة الشرطية حال من فاعل فليقل والمعنى فليقل احسب ان فلانا كذا ان كان يحسب ذلك منه والله يعلم سره لانه هو الذي يجازيه ولا يقل اتيقن ولا اتحقق جازما بذلك قوله ولا يزكي على الله احدا كذا لابي ذر عن المستملي والسرخسي

بفتح الكاف على البناء للمجهول وفي رواية الكشميهني ولا نزكي بكسر الكاف على البناء للفاعل وهو المخاطب أولا المتنزل له فليقل
وكذا في أكثر الروايات وفي رواية عبدوس ولا أزكي بهمزة بدل التحتانية أي لا أقطع على عاقبة أحد ولا على ما في ضميره لكن ذلك
مغيب عنه وجيء بذلك بلفظ الخبر ومعناه النهي أي لا تزكوا أحدا على الله لأنه أعلم بكم منكم قوله وقال وهيب عن خالد يعني بسنده
المذكور ويلك أي وقع في روايته ويلك بدل ويحك وسيأتي رواية وهيب موصولة في باب ما جاء في قول الرجل ويلك وقد شرح هذه
اللفظة هناك قال ابن بطال حاصل النهي أن من أفرط في مدح آخر بما ليس فيه لم يأمن على الممدوح العجب لظنه أنه بتلك المنزلة
فربما ضيع العمل والازدياد من الخير اتكالا على ما وصف به ولذلك تأول العلماء في الحديث الآخر احثوا في وجوه المداحين
التراب أن المراد به من يمدح الناس في وجوههم بالباطل وقال عمر المدح هو الذبح قال وأما من مدح بما فيه فلا يدخل في
النهي فقد مدح صلى الله عليه وسلم في الشعر والخطب والمخاطبة ولم يحث في وجه مادح ترابا انتهى ملخصا فأما الحديث
المشار إليه فأخرجه مسلم من حديث المقداد وللعلماء فيه خمسة أقوال أحدها هذا وهو حمله على ظاهره واستعمله المقداد
راوي الحديث والثاني المراد الخيبة والحرمان كقولهم لمن رجع خائبا رجع وكفه مملوءة ترابا والثالث قولوا له بفيك التراب
والعرب تستعمل ذلك لمن تكره قوله والرابع أن ذلك يتعلق بالممدوح كأن يأخذ ترابا فيبذره بين يديه يتذكر بذلك
مصيره إليه فلا يطغى بالمدح الذي يسمعه والخامس المراد بحثو التراب في وجه المادح إعطاؤه ما طلب لأن كل الذي
فوق التراب تراب وبهذا جزم البيضاوي وقال شبه الإعطاء بالحثي على سبيل الترشيح والمبالغة في التقليل والاستهانة
قال الطيبي ويحتمل أن يراد دفعه عنه وقطع لسانه عن عرضه بما يرضيه من الرضخ والدافع قد يدفع خصمه بحثي التراب على
وجهه استهانة به وأما الأثر عن عمر فورد مرفوعا أخرجه ابن ماجه وأحمد من حديث معاوية سمعت رسول الله يقول فذكره
بلفظ إياكم والتمادح فإنه الذبح وإلى لفظ هذه الرواية رمز البخاري في الترجمة وأخرج البيهقي في الشعب مطولا وفيه
وإياكم والمدح فإنه من الذبح وأما ما مدح به النبي صلى الله عليه وسلم فقد أرشد مادحيه إلى ما يجوز من ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم
لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى بن مريم الحديث وقد تقدم بيانه في أحاديث الأنبياء وقد ضبط العلماء المبالغة الجائزة
من المبالغة الممنوعة بأن الجائزة يصحبها شرط أو تقريب والممنوع بخلافها ويستثنى من ذلك ما جاء عن المعصوم فإنه لا يحتاج
لقيد كالألفاظ التي وصف النبي صلى الله عليه وسلم بها بعض الصحابة مثل قوله لابن عمر نعم العبد عبد الله وغير ذلك وقال الغزالي في الإحياء
آفة المدح في المادح أنه قد يكذب وقد يرائي الممدوح بمدحه ولا سيما إن كان فاسقا أو ظالما فقد جاء في حديث أنس رفعه
إذا مدح الفاسق غضب الرب أخرجه أبو يعلى وابن أبي الدنيا في الصمت وفي سنده ضعف وقد يقول ما لا يتحققه مما
لا سبيل له إلى الاطلاع عليه ولهذا قال صلى الله عليه وسلم فليقل أحسب وذلك كقوله إنه ورع ومتق وزاهد بخلاف ما
لو قال رأيته يصلي أو يحج أو يزكي فإنه يمكنه الاطلاع على ذلك ولكن تبقى الآفة على الممدوح فإنه لا يأمن أن يحدث فيه المدح
كبرا أو إعجابا أو يتكل على ما شهره به المادح فيفتر عن العمل لأن الذي يستمر في العمل غالبا هو الذي يرى نفسه مقصرا
فإن سلم المدح من هذه الأمور لم يكن به بأس وربما كان مستحبا قال ابن عيينة من عرف نفسه لم يضره المدح وقال بعض
السلف إذا مدح الرجل في وجهه فليقل اللهم اغفر لي ما لا يعلمون ولا تؤاخذني بما يقولون واجعلني خيرا مما يظنون أخرجه
البيهقي في الشعب قوله باب من أثنى على أخيه بما يعلم أي فهو جائز ومستثنى من الذي قبله والضابط أن لا يكون
في المدح مجازفة ويؤمن على الممدوح الإعجاب والفتنة كما تقدم قوله وقال سعد هو ابن أبي وقاص وقد تقدم الحديث المذكور
موصولا في مناقب عبد الله بن سلام من كتاب المناقب ثم ذكر حديث ابن عمر موصولا في قصة جر الإزار وقال أبو بكر إن إزاري
يسقط من أحد شقيه قال إنك لست منهم وقد تقدم البسط من هذا في كتاب اللباس وفي لفظ إنك لست ممن يفعل ذلك خيلاء
وهذا من جملة المدح لكنه لما كان صدقا محضا وكان الممدوح يؤمن منه الإعجاب والكبر مدح به ولا يدخل ذلك في المنع
ومن جملة ذلك الأحاديث المتقدمة في مناقب الصحابة ووصف كل واحد منهم بما وصف به من الأوصاف الجميلة كقوله صلى
الله عليه وسلم لعمر ما لقيك الشيطان سالكا فجا إلا سلك غير فجك وقوله للأنصار لقد عجب الله من صنيعكما وغير ذلك كما مر في الجهاد
والله أعلم قوله باب قول الله تعالى إن الله يأمر بالعدل والإحسان الآية كذا لأبي ذر والنسفي وساق الباقون

الآية إلى

المذكورون وأخرج البخاري في الأدب المفرد من طريق أبي الضحى قال ... شتير بن شكل المسجد فحدث يا أبا عائشة وأصدقك قال
سمعت عبد الله بن مسعود يقول ما في القرآن آية أجمع لحلال وحرام وأمر ونهي من هذه الآية إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء
ذي القربى قال نعم وسنده صحيح قوله وقوله إنما بغيكم على أنفسكم أي أن إثم البغي وعقوبة البغي على الباغي إما عاجلا أو آجلا قوله وقوله
ثم بغي عليه لينصرنه الله كذا في رواية كريمة والأصيلي على وفق التلاوة وكذا في رواية النسفي وأبي ذر وللباقين ومن بغي عليه وهو سبق
قلم إما من المصنف وإما ممن بعده كأن المطابق للتلاوة إما من المصنف وإما من إصلاح من بعده وإذا لم يتفق الروايات على شيء فلا جزم
بأن الوهم من المصنف فيقدح حامل عليه قال الراغب البغي مجاوزة القصد في الشيء فمنه ما يحمد ومنه ما يذم فالمحمود مجاوز العدل الذي
هو الإتيان بالمأمور بغير زيادة فيه ولا نقصان منه إلى الإحسان وهو الزيادة عليه ومنه الزيادة على الفرض بالتطوع
المأذون فيه والمذموم مجاوزة العدل إلى الجور والحق إلى الباطل والمباح إلى الشبهة ومع ذلك فأكثر ما يطلق البغي على المذموم
قال الله تعالى إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في الأرض بغير الحق وقال تعالى إنما بغيكم على أنفسكم وقال تعالى فمن اضطر غير
باغ ولا عاد وإذا أطلق البغي وأريد به المحمود يراد فيبتغى له الابتغاء قال الله تعالى وابتغوا عند الله الرزق قال وأما المعرض عنهم
ابتغاء رحمة من ربك ترجوها وقال غيره البغي الاستعلاء بغير حق ومنه بغى الجرح إذا فسد قوله وترك إثارة الشر على مسلم أو كافر
ثم ذكر حديث عائشة في قصة السحر الذي سحر النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن بطال وجه الجمع بين الآيات المذكورة وترجمة الباب مع الحديث أن الله لما
نهى عن البغي وأعلم أن ضرر البغي إنما هو راجع إلى الباغي وضمن النصر لمن بغي عليه كان حق من بغي عليه أن يشكر الله على إحسانه إليه بأن
يعفو عمن بغى عليه وقد امتثل النبي صلى الله عليه وسلم فلم يعاقب الذي كاده بالسحر مع قدرته على ذلك انتهى ملخصا ويحتمل أن يكون مطابقة
الترجمة للآيات والحديث أنه صلى الله عليه وسلم ترك استخراج السحر خشية أن يثور على الناس شر فسلك مسلك العدل في أن لا يحصل لمن لم يتعاط
السحر من أثر الضرر الناشئ عن السحر شر وسلك مسلك الإحسان في ترك عقوبة الجاني كما سبق وقال ابن التين استفاد من الآية الأولى أن
دلالة الاقتران ضعيفة لجمعه تعالى بين العدل والإحسان في أمر واحد والعدل واجب والإحسان مندوب قلت وهو مبني على تفسير
العدل والإحسان وقد اختلف السلف في المراد بهما في الآية فقيل العدل لا إله إلا الله والإحسان الفرائض وقيل العدل لا إله إلا الله والإحسان
الإخلاص وقيل العدل خلع الأنداد والإحسان أن تعبد الله كأنك تراه وهو يعني الذي قبله وقيل العدل الفرائض والإحسان النافلة وقيل
العدل العبادة والإحسان الخشوع فيها وقيل العدل الإنصاف والإحسان التفضل وقيل العدل امتثال المأمورات والإحسان اجتناب
المنهيات وقيل العدل بذل الحق والإحسان ترك الظلم وقيل العدل استواء السر والعلانية والإحسان فضل العلانية وقيل العدل
البذل والإحسان العفو وقيل العدل في الأفعال والإحسان في الأقوال وقيل غير ذلك وأقربها كلام الخامس والسادس وقال الشيخ
أبو بكر بن العربي العدل بين العبد وربه بامتثال أوامره واجتناب مناهيه وبين العبد ونفسه بمزيد الطاعات وتوقي الشبهات وبين العبد
وبين غيره بالإنصاف انتهى ملخصا وقال الراغب العدل ضربان مطلق يقتضي العقل حسنه ولا يكون في شيء من الأزمنة منسوخا ولا
يوصف بالاعتداء بوجه نحو أن تحسن لمن أحسن إليك وتكف الأذى عمن كف أذاه عنك وعدل يعرف بالشرع ويمكن أن يدخله النسخ ويوصف
بالاعتداء مقابلة كالقصاص وأرش الجنايات وأخذ مال المرتد ولذا قال تعالى فمن اعتدى عليكم الآية وهذا النحو هو المعني بقوله تعالى إن
الله يأمر بالعدل والإحسان فإن العدل هو المساواة في المكافأة في خير أو شر والإحسان مقابلة الخير بأكثر منه والشر بالترك أو
بأقل منه قوله سفيان هو ابن عيينة قوله مطبوب يعني مسحورا وهذا التفسير مدرج في الخبر وقد بينت ذلك عند شرح الحديث في كتاب
الطب وكذا قوله هلا تعني تنشرت ومن قال هو مأخوذ من النشرة أو من نشر الشيء بمعنى إظهاره وكيف يجمع بين قولها فاستخرج ومن قوله
في الرواية الأخرى هلا استخرجته وأن حاصله أن الإخراج الواقع كان لأصل السحر والاستخراج المنفي كان لأجزاء السحر وقوله في آخره
حليف ليهود وقع في رواية الكشميهني حليفا ليهود بزيادة لام قوله باب ما ينهى عن التحاسد والتدابر كذا للأكثر
وعند الكشميهني وحده من بدل عن قوله وقوله تعالى ومن شر حاسد إذا حسد أشار بذكر هذه الآية إلى أن النهي عن التحاسد ليس مقصورا
على وقوعه بين اثنين فصاعدا بل الحسد مذموم ومنهي عنه ولو وقع من جانب واحد لأنه إذا ذم مع وقوعه مع المكافأة فهو مذموم مع الإفراد
بطريق الأولى ذكر في الباب حديثين أحدهما قوله بشر بن محمد هو المروزي وعبد الله هو ابن المبارك قوله إياكم والظن قال الخطابي وغيره ليس
المراد ترك العمل بالظن الذي تناط به الأحكام غالبا بل المراد ترك تحقيق الظن الذي يضر بالمظنون به وكذا ما يقع في القلب بغير دليل وذلك

في نسخة البخاري بخط ابن مالك
هنا ورقة سقطت

ان اوايل الظنون انما هي خواطر لا يمكن دفعها وما لا يقدر عليه لا يكلف به ويؤيده حديث تجاوز الله لامتي ما حدثت به انفسها وقد تقدم
شرحه وقال القرطبي المراد بالظن هنا التهمة التي لا سبب لها كمن يتهم رجلا بالفاحشة من غير ان يظهر عليه ما يقتضيها ولذلك عطف
عليه قوله ولا تجسسوا وذلك ان الشخص يقع له خاطر التهمة فيريد ان يتحقق فيتجسس ويبحث ويستمع فنهي عن ذلك وهذا الحديث
يوافق قوله تعالى اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا فدل سياق الاية على الامر بصون
عرض المسلم غاية الصيانة لتقدم النهي عن الخوض فيه بالظن فان قال الظان ابحث لاتحقق قيل له ولا تجسسوا فان قال تحققت
من غير تجسس قيل له ولا يغتب بعضكم بعضا وقال عياض استدل بالحديث قوم على منع العمل في الاحكام بالاجتهاد والراي وحمله
على ظن مجرد عن الدليل ليس مبنيا على اصل ولا تحقيق نظر وقال النووي ليس المراد في الحديث بالظن ما يتعلق بالاجتهاد الذي يتعلق بالاحكام
اصلا بل الاستدلال به لذلك ضعيف او باطل وتعقب بان ضعفه ظاهر واما بطلانه فلا فان اللفظ صالح لذلك ولا سيما اذا حمل على
ما ذكره القاضي عياض وقد قربه القرطبي في المفهم وقال الظن الشرعي الذي هو تغليب احد الجانبين او هو بمعنى اليقين ليس مرادا من الحديث
ولا من الاية فلا يلتفت لمن استدل بذلك على انكار الظن الشرعي وقال ابن عبد البر احتج به بعض الشافعية على من قال بسد الذريعة
في البيع فابطل بيع العينة ووجه الاستدلال النهي عن الظن بالمسلم شرا فاذا باع شيئا حمل على ظاهره الذي وقع العقد به ولم يبطل
بمجرد توهم انه سلك به مسلك الحيلة ولا يخفى ما فيه واما وصف الظن بكونه اكذب الحديث مع ان تعمد الكذب الذي لا يستند الى
ظن اصلا اشد من الامر الذي يستند الى الظن فللاشارة الى ان الظن المنهي عنه هو الذي لا يستند الى شيء يجوز الاعتماد عليه
فيعتمد عليه ويجعل اصلا ويجزم به فيكون الجازم به كاذبا وانما صار اشد من الكذب لان الكذب في اصله مستقبح مستغنى عن
ذمه بخلاف هذا فان صاحبه بزعمه مستند الى شيء فوصف بكونه اشد الكذب مبالغة في ذمه والتنفير منه واشارة الى ان الاغترار
به اكثر من الكذب المحض لخفايه غالبا ووضوح الكذب المحض قوله فان الظن اكذب الحديث قد استشكل تسمية الظن كذبا
واجيب بان المراد عدم مطابقة الواقع سواء كان قولا ام لا ويحتمل ان يكون المراد ما ينشا عن الظن فوصف الظن به مجازا
ولا تحسسوا ولا تجسسوا احدى الكلمتين بالجيم والاخرى بالحاء المهملة وفي كل منهما حذف احدى التاءين تخفيفا وكذا في بقية المناهي
التي في حديث الباب والاصل تتجسسوا قال الخطابي معناه لا تبحثوا عن عيوب الناس ولا تتبعوها قال الله تعالى حاكيا عن يعقوب عليه
السلام اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه واصل هذه الكلمة التي بالمهملة من الحاسة احدى الحواس وبالجيم من الجس بمعنى اختبار
الشيء باليد وهي احدى الحواس فيكون التي بالحاء اعم وقال ابراهيم الحربي هما بمعنى واحد وقال ابن الانباري ذكر الثاني للتاكيد كقولهم
بعدا وسحقا وقيل بالجيم البحث عن عوراتهم وبالحاء استماع حديث القوم وهكذا رواية الاوزاعي عن يحيى بن ابي كثير احد صغار
التابعين وقيل بالجيم البحث عن بواطن الامور واكثر ما يقال في الشر وبالحاء البحث عما يدرك بحاسة العين والاذن ورجح هذا
القرطبي وقيل بالجيم تتبع الشخص لاجل غيره وبالحاء تتبعه لنفسه وهذا اختيار ثعلب ويستثنى من النهي عن التجسس ما
لو تعين طريقا الى انقاذ نفس من الهلاك مثلا كان يخبر ثقة بان فلانا خلا بشخص ليقتله ظلما او بامراة ليزني بها فيشرع في هذه
الصورة التجسس والبحث عن ذلك حذرا من فوات استدراكه نقله النووي عن الاحكام السلطانية للماوردي واستجاده
وان كلامه ليس للمحتسب ان يبحث عما لم يظهر من المحرمات ولو غلب على الظن استسرار اهلها بها الا هذه الصورة قوله
ولا تحاسدوا الحسد تمني الشخص زوال النعمة عن مستحق لها اعم من ان يسعى في ذلك او لا فان سعى كان باغيا وان لم يسع في ذلك
ولا اظهره ولا تسبب في تاكيد اسباب الكراهة التي نهي المسلم عنها في حق المسلم نظر فان كان المانع له من ذلك العجز بحيث لو تمكن
لفعل فهذا ماز ور وان كان المانع له من ذلك التقوى فقد يعذر لانه لا يستطيع دفع الخواطر النفسانية فيكفيه في مجاهدتها
ان لا يعمل بها ولا يعزم على العمل بها وقد اخرج عبد الرزاق عن معمر عن اسمعيل بن امية رفعه ثلاث لا يسلم منها احد الطيرة والظن
والحسد قيل فما المخرج منهن يا رسول الله قال اذا تطيرت فلا ترجع واذا ظننت فلا تحقق واذا حسدت فلا تبغ وعن الحسن
البصري قال ما من ادمي الا وفيه الحسد فمن لم يجاوز ذلك الى البغي والظلم لم يتبعه منه شيء قوله ولا تدابروا قال الخطابي لا تهاجروا
فيهجر احدكم اخاه ماخوذ من تولية الرجل الاخر دبره اذا اعرض عنه حين يراه وقال ابن عبد البر قيل للاعراض مدابرة لان من
ابغض اعرض ومن اعرض ولى دبره والمحب بالعكس وقيل معناه لا يستاثر احدكم على الاخر وقيل للمستاثر مستدبر لانه يولي دبره حين

يستاثر بشيء دون الاخر وقال المازري معنى التدابر المعاداة يقول دابرته اي عاديته وحكى عياض ان معناه لا تجادلوا
ولكن تعاونوا والاول اولى وقد فسره مالك في الموطا باخص منه فقال اذ ساق حديث الباب عن الزهري بهذا السند ولا
احسب التدابر الا الاعراض عن السلام يدبر عنه بوجهه وكانه اخذه من بقية الحديث يلتقيان فيعرض هذا ويعرض هذا
وخيرهما الذي يبدا بالسلام فانه يفهم ان صدور السلام منهما او من احدهما يرفع ذلك الاعراض وسياتي مزيد لهذا في باب
الهجرة ويؤيده ما اخرج الحسين بن الحسن المروزي في زيادات البر والصلة لابن المبارك بسند صحيح عن انس قال التدابر
التصارم قوله ولا تباغضوا اي لا تتعاطوا اسباب البغض لان البغض لا يكتسب ابتداء وقيل المراد النهي عن الاهواء المضلة
المقتضية للتباغض قلت بل هو اعم من الاهواء لان تعاطي الاهواء ضرب من ذلك وحقيقة التباغض ان يقع بين اثنين وقد
يطلق اذا كان من احدهما والمذموم منه ما كان في غير الله تعالى فانه واجب فيه ويثاب فاعله لتعظيم حق الله ولو كانا او
احدهما عند الله من اهل السلامة كمن يؤديه اجتهاده الى اعتقاد ينافي الاخر فيبغضه على ذلك وهو معذور عند الله
وكونوا عباد الله اخوانا بلفظ المنادى المضاف زاد مسلم في اخره من رواية ابي صالح عن ابي هريرة كما امركم الله ومثله عنده
من طريق قتادة عن انس وهذه الجملة تشبه التعليل لما تقدم كانه قال اذا تركتم هذه المنهيات كنتم اخوانا ومفهومه اذا
لم تتركوها تصيروا اعداء ومعنى كونوا اخوانا اكتسبوا ما تصيرون به اخوانا مما سبق ذكره وغير ذلك من الامور المقتضية
لذلك اثباتا ونفيا وقوله عباد الله اي يا عباد الله بحذف حرف النداء وفيه اشارة الى انكم عبيد الله فحقكم ان تتواخوا بذلك قال
القرطبي المعنى كونوا كاخوان النسب في الشفقة والرحمة والمحبة والمواساة والمعاونة والنصيحة ولعل قوله في الرواية الزائدة
كما امركم الله هذه الاوامر المقدم ذكرها فانها جامعة لمعاني الاخوة ونسبتها الى الله لان الرسول مبلغ عن الله وقد اخرج احمد
بسند حسن عن ابي امامة مرفوعا لا اقول الا ما اقول ويحتمل ان يكون اراد بقوله كما امركم الله الاشارة الى قوله تعالى انما
المؤمنون اخوة فانه خبر عن الحالة التي شرعت للمؤمنين فهو بمعنى الامر وقال ابن عبد البر تضمن الحديث تحريم بغض
المسلم والاعراض عنه وقطيعته بعد صحبته بغير ذنب شرعي والحسد له على ما انعم الله به عليه وان يعامل الاخ النسيب وان
لا يتبع عن معايبه ولا فرق في ذلك بين الحاضر والغايب وقد يشترك الميت مع الحي في كثير من ذلك تنبيه وقع في رواية
عبد الرزاق عن معمر عن همام في هذا الحديث من الزيادة ولا تنافسوا وكذا وقعت في حديث ابي هريرة من رواية الاعرج كما
الاختلاف فيها في الباب الذي بعده ووقع عند مسلم من رواية ابي صالح عن ابي هريرة في اخره كما امركم الله وقد نبهت عليها ولمسلم
ايضا من طريق العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة فيه ولا يبع بعضهم على بيع بعض وقد افرد هذه الزيادة في البيوع من
وجه اخر ومثله من رواية ابي سعيد مولى عامر بن كريز عن ابي هريرة وزاد بعد قوله اخوانا المسلم اخو المسلم لا يظلمه ولا
يخذله ولا يحقره بحسب امرئ من الشر ان يحقر اخاه المسلم كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه التقوى ههنا ويشير
الى صدره وزاد في رواية اخرى من هذه الطريق ان الله لا ينظر الى اجسامكم ولا الى صوركم ولكن ينظر الى قلوبكم وقد افردها
ايضا من وجه اخر عن ابي هريرة وزاد البخاري من رواية جعفر بن ربيعة عن الاعرج فيه زيادة ساذكرها في الباب الذي بعده
وهذه الطريق من رواية مولى عامر اجمع ما وقفت عليه من طرق هذا الباب عن ابي هريرة وكانه كان يحدث به احيانا مختصرا
واحيانا بتمامه وقد فرقه بعض الرواة احاديث وممن وقع عنده بعضه مفرقا ابن ماجه في كتاب الزهد من كتابه وهو حديث عظيم
اشتمل على جمل من الفوايد والاداب المحتاج اليها الحديث الثاني حديث انس قوله لا تباغضوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا
هكذا اقتصر الحفاظ من اصحاب الزهري عنه على هذه الثلاثة وزاد عبد الرحمن بن اسحق عنه فيه ولا تنافسوا ذكره كذلك
ابن عبد البر في التمهيد والخطيب في المدرج قال وهكذا قال سعيد بن ابي مريم عن مالك عن ابن شهاب وقد قال الخطيب
وابن عبد البر خالف سعيد جميع الرواة عن مالك في الموطا وغيره وانهم لم يذكروا هذه الكلمة في حديث انس وانما هي عندهم
في حديث مالك عن ابي الزناد اي الحديث الذي قبل هذا فادرجها ابن ابي مريم في اسناد حديث انس وكذا قال حمزة الكناني
لا اعلم احدا قالها عن مالك من حديث انس غير سعيد وسياتي الكلام على حكم التهاجر والتنبيه على زيادة وقعت في اخر حديث
انس هذا بعد ثلاثة ابواب ان شاء الله تعالى قوله باب يا ايها الذين امنوا اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم

ولا تجسسوا كذا للجميع الا ان لفظ باب سقط من رواية ابي ذر واورد فيه حديث ابي هريرة من رواية مالك عن ابي الزناد عن الاعرج
عنه فقط وزعم ابن بطال وتبعه ابن التين ان البخاري اورد فيه حديث انس اي المذكور في الباب الذي قبله ثم حكى ابن بطال عن
المهلب انه مطابق للترجمة من جهة ان التباغض والحسد ينشآن عن سوء الظن وذلك انهما يتاولان افعال
من يبغضانه ويحسدانه على اسوء التاويل انتهى والذي وقفت عليه في النسخ التي وقعت عليها كلها ان حديث انس في الباب
الذي قبله ولا اشكال فيه قوله ولا تناجشوا ولا تحاسدوا كذا في جميع النسخ التي وقعت عليها من البخاري بالجيم والشين المعجمة
من النجش وهو ان يزيد في السلعة وهو لا يريد شراءها ليقع غيره فيها وقد تقدم بيانه وحكمه في كتاب البيوع والذي في جميع الروايات
عن مالك بلفظ ولا تنافسوا بالفاء والسين المهملة وكذا اخرجه الدارقطني في الموطآت من طريق ابن وهب ومعن وابن القسم
واسحق بن عيسى بن الطباع وروح بن عبادة ويحيى بن يحيى التميمي والقعنبي ويحيى بن بكير ومحمد بن الحسن ومحمد بن جعفر الوركاني
وابي مصعب وابي حذافة كلهم عن مالك وكذا ذكره ابن عبد البر من رواية يحيى بن يحيى الليثي وغيره عن مالك وكذا اخرجه مسلم
عن يحيى بن يحيى التميمي وكذلك اخرجها مسلم من رواية سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة وكذلك اخرج من طريق الاعمش عن ابي
صالح بلفظ ولا تناجشوا كما وقع عند البخاري ومن طريق ابي سعيد مولى عامر بن كريز كذلك فاختلف فيها على ابي هريرة ثم
على ابي صالح عنه فلا يمتنع ان يختلف فيها على مالك الا اني ما وجدت من لفظه رواية عبد الله بن يوسف هذه ويبعد
ان يجتمع الجميع على شيء ويتفرد واحد بخلافه ويكون محفوظا ولم ار الحديث في نسختي من مستخرج الاسمعيلي فلا ادري سقط
عليه او سقط من النسخة وقد اخرجه ابو نعيم في المستخرج من رواية الوركاني عن مالك ووقع فيه عنده ولا تنافسوا كالجماعة
ولكن قال في اخره اخرجه البخاري عن عبد الله بن يوسف عن مالك ولم ينبه على هذه اللفظة فما ادري هل وقع في نسخته على وفاق
الجماعة او على ما عندنا ولم يتعرض لبيان ذلك ولم ار من نبه على هذا الموضع حتى ان الحميدي ساقه من البخاري وحده
من رواية جعفر بن ربيعة عن الاعرج عن ابي هريرة وهذه الطريق قد مضت في اوايل النكاح وليس فيها هذه اللفظة
المختلف فيها لكن فيها بعد قوله اخوانا ولا يخطب الرجل على خطبة اخيه حتى ينكح او يترك قال واخرجه البخاري ايضا من
حديث مالك فساقه بهذا السند والمتن بتمامه دون اللفظة التي تكلم عليها قال وهكذا اخرجه البخاري في الادب واغفل
ابو مسعود ولكنه ذكر انه اخرجه من رواية شعيب عن ابي الزناد ولم اجد ذلك فيه الا من رواية شعيب عن الزهري عن انس
قال الحميدي واخرج البخاري من رواية همام عن ابي هريرة نحوه ومن رواية طاوس عن ابي هريرة مثل رواية الاعرج سوا
قلت ورواية طاوس تاتي في الفرايض قال الحميدي وقد اخرجه مسلم ايضا من رواية مالك عن ابي الزناد فساقه وفيه ولا
تنافسوا قال فهو متفق عليه من رواية مالك لا من افراد البخاري وكانه استدرك ذلك على نفسه والغرض من ذلك ان الحميدي
مع تتبعه واعتنائه لم ينبه على ما وقع في هذه اللفظة من الاختلاف وكذا اغفل ابن عبد البر التنبيه عليها وهو على شرطه في
التمهيد وكذا الدارقطني ولم يفطن لها لسياقها في غرايب مالك كعادته في امثالها ولكنه لم يتعرض لها فلعلها من تغيير
بعض الرواة بعد البخاري والله اعلم قوله باب ما يجوز من الظن كذا للنسفي ولابي ذر عن الكشميهني وكذا
في ابن بطال وفي رواية القابسي والجرجاني ما يكره وللباقين ما يكون والاول اليق بسياق الحديث قوله ما اظن فلانا وفلانا
لم اقف على تسميتهما وقد ذكر الليث في الرواية الاولى انهما كانا منافقين قوله يعرفان من ديننا شيا وفي الرواية الاخرى
يعرفان ديننا الذي نحن عليه قال الداودي تاويل الليث بعيد ولم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يعرف جميع المنافقين كذا قال
وقال غيره الحديث لا يطابق الترجمة لان في الترجمة اثبات الظن وفي الحديث نفي الظن والجواب ان النفي في الحديث
لظن النفي لا لنفي الظن فلا تنافي بينه وبين الترجمة وحاصل الترجمة ان مثل هذا الذي وقع في الحديث ليس من الظن
المنهي عنه لانه في مقام التحذير من مثل من كان حاله كحال الرجلين والنهي انما هو عن ظن السوء بالمسلم السالم في دينه
وعرضه وقد قال ابن عمر كنا اذا فقدنا الرجل في عشاء الاخرة اسانا به الظن ومعناه انه لا يغيب الا لامر سيء اما في بدنه
واما في دينه قوله باب ستر المؤمن على نفسه اي اذا وقع منه ما يعاب فيشرع له ويندب له قوله عبد العزيز بن عبد
الله هو الاويسي قوله عن ابن اخي ابن شهاب هو محمد بن عبد الله بن مسلم الزهري ووقع في رواية ابي نعيم في المستخرج من

وجه اخر

وجه اخر عن عبد العزيز شيخ البخاري فيه قال ابراهيم بن سعد عن محمد بن عبد الله ابن اخي ابن شهاب وقد روى ابراهيم بن سعد عن
الزهري نفسه الكثير وربما ادخل بينهما واسطة مثل هذا عن ابن شهاب في رواية يعقوب بن ابراهيم بن سعد عن ابيه عن ابن اخي
ابن شهاب عن عمه اخرجه مسلم والاسمعيلي قوله كل امتي معافى بفتح الفاء مقصور اسم مفعول من العافية وهو اما بمعنى عفا الله عنه
واما سلمه الله وسلم منه قوله الا المجاهرين كذا للاكثر وفي رواية مسلم ومستخرجي الاسمعيلي وابي نعيم بالنصب وفي رواية النسفي
الا المجاهرون كذا للاكثر وفي رواية مسلم ومستخرجي الاسمعيلي وابي نعيم بالنصب وفي رواية النسفي الا المجاهرون بالرفع وعليها
شرح ابن بطال وابن التين وقال كذا وقع وصوابه عند البصريين بالنصب واجاز الكوفيون الرفع في الاستثناء المنقطع كذا
قال وقال ابن مالك الا على هذا بمعنى لكن وعليها خرجوا قراءة ابن كثير وابي عمرو ولا يلتفت منكم احد الا امراتك اي لكن امراتك
انه مصيبها ما اصابهم وكذلك هنا المعنى لكن المجاهرون بالمعاصي لا يعافون فالمجاهرون مبتدا والخبر محذوف وقال
الكرماني حق الكلام النصب الا ان يقال العفو بمعنى الترك وهو نوع من النفي ومحصل الكلام كل واحد من الامة يعفى عن ذنبه ولا يؤاخذ
به الا الفاسق المعلن انتهى واختصره من كلام الطيبي فانه قال كتب في نسخ المصابيح المجاهرون بالرفع وحقه النصب واجاب
بعض شراح المصابيح بانه مستثنى من قوله معافى وهو في معنى النفي اي كل امتي لا ذنب عليهم الا المجاهرون قال الطيبي والاظهر ان
يقال المعنى كل امتي يتركون في الغيبة الا المجاهرون والعفو بمعنى الترك وفيه معنى النفي كقوله ويابى الله الا ان يتم نوره والمجاهر
الذي اظهر معصيته وكشف ما ستر الله عليه فيحدث بها وقد ذكر النووي ان من جاهر بفسقه او بدعته جاز ذكره بما جاهر به دون
ما لم يجاهر به انتهى والمجاهر في هذا الحديث يحتمل ان يكون من جاهر بكذا بمعنى جهر به والنكتة في التعبير بفاعل ارادة المبالغة ويحتمل ان
يكون على ظاهر المفاعلة والمراد الذين يجاهر بعضهم بعضا بالتحدث بالمعاصي وبقية الحديث تؤكد الاحتمال الاول قوله وان من المجاهرة
كذا لابن السكن والكشميهني وعليه شرح ابن بطال وللباقين المجانة بدل المجاهرة ووقع في رواية يعقوب بن ابراهيم بن سعد وان من
الاجهار كذا عند مسلم وفي رواية له الجهار وفي رواية الاسمعيلي الاهجار وفي رواية لابي نعيم في المستخرج وان من الاجهار فتحصلنا
على اربعة اشهرها الجهار ثم تقديم الهاء وبزيادة الف قبلها وبغير الف ثم قال الاسمعيلي لا اعلم اني سمعت هذه اللفظة في شيء من الحديث
يعني الا في هذا الحديث وقال عياض وقع للعذري والسجزي في مسلم الاجهار وللفارسي الاهجار وقال في اخره قال زهير الجهار
هذه الروايات من طريق ابن سفيان وابن ماهان يعني عن مسلم وفي اخرى عن ابن سفيان في رواية زهير الهجار قال عياض الجهار والاجهار
والمجاهرة كله صواب بمعنى الظهور والاظهار يقال جهر واجهر بقوله وقراءته اذا اظهر واعلن لانه راجع لتفسير قوله اولا الا المجاهرون
قال واما المجانة فتصحيف وان كان معناها لا يبعد هنا لان الماجن هو الذي يستهتر في اموره وهو الذي لا يبالي بما قال وما قيل له
قلت بل الذي يظهر رجحان هذه الرواية لان الكلام المذكور بعده لا يرتاب احد انه من المجاهرة فليس في اعادة ذكره كبير فائدة
واما الرواية بلفظ المجانة فتفيد معنى زايدا وهو ان الذي يجاهر بالمعصية يكون من جملة المجان والمجانة مذمومة شرعا وعرفا فيكون
الذي يظهر المعصية قد ارتكب محذورين اظهار المعصية وتلبسه بفعل المجان قال عياض واما الاهجار فهو الفحش والخنا وكثرة
الكلام وهو قريب من معنى المجانة يقال اهجر في كلامه وكانه ايضا تصحيف من الجهار او الاجهار وان كان المعنى لا يبعد ايضا هنا
واما لفظ الهجار فبعيد لفظا ومعنى لان الهجار الحبل او الوتر يشد به يد البعير او الحلقة التي يتعلم فيها الطعن ولا يصح له هنا
معنى والله اعلم قلت بل له معنى صحيح ايضا فانه يقال هجر واهجر اذا افحش كلامه فهو مثل جهر واجهر فما صح في هذا صح في هذا ولا يلزم
من استعمال الهجار بمعنى الحبل وغيره ان لا يستعمل مصدرا من الهجر بضم الهاء قوله البارحة هي اقرب ليلة مضت من وقت القول تقول
لقيته البارحة واصلها من برح اذا زال وورد في الامر بالستر حديث ليس على شرط البخاري وهو حديث ابن عمر رفعه اجتنبوا هذه
القاذورات التي نهى الله عنها فمن الم بشيء منها فليستتر بستر الله الحديث اخرجه الحاكم وهو في الموطا من مرسل زيد بن اسلم قال ابن
بطال في الجهر بالمعصية استخفاف بحق الله ورسوله وبصالحي المؤمنين وفيه ضرب من العناد لهم وفي الستر بها السلامة من الاستخفاف
لان المعاصي تذل اهلها ومن اقامة الحد عليه ان كان فيه حد ومن التعزير ان لم يوجب حدا واذا تمحض حق الله فهو اكرم الاكرمين
ورحمته سبقت غضبه فلذلك اذا ستره في الدنيا لم يفضحه في الاخرة والذي يجاهر يفوته جميع ذلك وبهذا يعرف موقع ايراد حديث النجوى
عقب حديث الباب وقد استشكلت مطابقته للترجمة من جهة انها معقودة لستر المؤمن على نفسه والذي في الحديث ستر الله على المؤمن

والجواب ان الحديث مصرح بذم من جاهر بالمعصية فيستلزم مدح من يستتر وايضا فان ستر الله مستلزم لستر المؤمن على نفسه فمن قصد
اظهار المعصية والمجاهرة بها اغضب ربه فلم يستره ومن قصد التستر بها حياء من ربه ومن الناس من الله عليه بستره اياه وقيل ان
البخاري اشار بذكر هذا الحديث في هذه الترجمة الى تقوية مذهبه ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى قوله عن صفوان بن محرز في رواية سليمان عن
قتادة حدثنا صفوان وتقدم التنبيه عليها في تفسير سورة هود وصفوان مازني بصري وابوه بضم اوله وسكون المهملة وكسر الراء ثم زاي ما له
البخاري سوى هذا الحديث واخر تقدم في بدء الخلق عنه عن عمران بن حصين وقد ذكرها في عدة مواضع قوله ان رجلا سال ابن عمر في رواية همام عن
قتادة الماضية في المظالم عن صفوان قال بينما انا امشي مع ابن عمر آخذ بيده وفي رواية سعيد وهشام عن قتادة في تفسير هود بينا ابن
عمر يطوف اذ عرض له رجل ولم اقف على اسم السائل لكن يمكن ان يكون هو سعيد بن جبير فقد اخرج الطبراني من طريقه قال قلت لابن عمر حدثني ثم ذكر الحديث
قوله كيف سمعت في رواية سعيد وهشام فقال يا ابا عبد الرحمن وهي كنية عبد الله بن عمر قوله كيف سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في النجوى
هي ما تكلم به المرء يسمع نفسه ولا يسمع غيره او دون من يليه قال الراغب ناجيته اي ساررته واصله ان تخلو في نجوة من الارض وقيل اصله من
النجاة وهو ان تنجو بسرك من ان يطلع عليه والنجوى اصله المصدر وقد يوصف بها فيقال هو نجوى وهم نجوى والمراد بها هنا المناجاة التي
تقع من الرب سبحانه وتعالى يوم القيمة مع المؤمنين وقال الكرماني اطلق على ذلك النجوى لمقابلة مخاطبة الكفار على رءوس الاشهاد هناك قوله يدنو احدكم
من ربه في رواية سعيد بن ابي عروبة يدنو المؤمن من ربه اي يقرب منه قرب كرامة وعلو منزلة قوله حتى يضع كنفه بفتح الكاف والنون بعدها
فاء اي جانبه والكنف ايضا الستر وهو المراد هنا والاول مجاز في حق الله تعالى كما يقال فلان في كنف فلان اي في حمايته وكلايته ويؤيده
الرواية الصحيحة انه وقع في رواية سعيد بن جبير عنه في حجابه وذكر عياض ان بعضهم صحفه تصحيفا شنيعا فقاله بالمثناة زاد في رواية همام
ويستره قوله فيقول اعملت كذا وكذا في رواية همام فيقول اتعرف ذنب كذا زاد في رواية سعيد وهشام فيقرره بذنوبه وفي رواية سعيد
بن جبير فيقول له اقرا صحيفتك فيقرا ويقرره بذنب ذنب ويقول اتعرف اتعرف قوله فيقول نعم زاد في رواية همام اي رب وفي رواية سعيد
وهشام فيقول اعرف قوله ثم يقول اني سترتها عليك في الدنيا وانا اغفرها لك اليوم وفي رواية سعيد بن جبير اذهب فقد غفرتها لك
زاد همام وسعيد وهشام في روايتهم فيعطى كتاب حسناته ووقع في بعض روايات سعيد وهشام وبطوى وهو خطا وفي رواية سعيد بن
جبير فيلتفت عن يمينه وشماله فيقول لا باس عليك انك في ستري لا يطلع على ذنوبك غيري ووقع عند الطبراني واما الكافر والمنافق وبعضهم الكفار
والمنافقون وفي رواية سعيد واما الكافر فينادى على رءوس الاشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم الا لعنة الله على الظالمين وقد تقدم في تفسير
هود ان الاشهاد جمع شاهد مثل اصحاب وصاحب وهو ايضا جمع شهيد كشريف واشراف قال المهلب في الحديث تفضل الله على عباده بستره
لذنوبهم يوم القيمة وانه يغفر ذنوب من شاء منهم بخلاف قول من انفذ الوعيد على اهل الايمان لانه لم يستثن في هذا الحديث ممن يضع عليه
كنفه وستره احدا الا الكفار والمنافقين فانهم الذين ينادى عليهم على رءوس الاشهاد باللعنة قلت قد استشعر البخاري هذا فاورد
في باب من كتاب المظالم هذا الحديث ومعه حديث ابي سعيد اذا خلص المؤمنون من النار حبسوا بقنطرة بين الجنة والنار فيتقاصون
مظالم كانت بينهم في الدنيا حتى اذا هذبوا ونقوا اذن لهم في دخول الجنة الحديث فدل هذا الحديث على ان المراد بالذنوب في حديث ابن عمر ما
يكون بين المرء وبين ربه سبحانه وتعالى دون مظالم العباد فمقتضى الحديث انها تحتاج الى المقاصصة ودل حديث الشفاعة ان بعض المؤمنين
من العصاة يعذب بالنار ثم يخرج منها بالشفاعة كما تقدم تقريره في كتاب الايمان فدل مجموع هذه الاحاديث على ان العصاة من المؤمنين
في القيامة على قسمين احدهما من معصيته بينه وبين ربه فدل حديث ابن عمر على ان هذا القسم على قسمين قسم تكون معصيته مستورة
في الدنيا فهذا الذي يسترها الله عليه في القيامة وهو بالمنطوق وقسم تكون معصيته مجاهرة فدل مفهومه على انه بخلاف ذلك والقسم الثاني
من تكون معصيته بينه وبين العباد فهم على قسمين ايضا قسم ترجح سيئاتهم على حسناتهم فهؤلاء يقعون في النار ثم يخرجون بالشفاعة
وقسم تتساوى حسناتهم وسيئاتهم فهؤلاء لا يدخلون الجنة حتى يقع بينهم التقاص كما دل عليه حديث ابي سعيد وهذا كله بناء على ما دلت
عليه الاحاديث الصحيحة ان يفعل باختياره والا فلا يجب على الله شيء وهو يفعل في عباده ما يشاء قوله باب الكبر بكسر الكاف
وسكون الموحدة ثم راء قال الراغب الكبر والتكبر والاستكبار متقارب فالكبر الحالة التي يختص بها الانسان من اعجابه بنفسه وذلك
ان يرى نفسه اكبر من غيره واعظم ذلك ان يتكبر على ربه بان يمتنع من قبول الحق والاذعان له بالتوحيد والطاعة والتكبر ياتي على وجهين
احدهما ان تكون الافعال الحسنة زائدة على محاسن الغير ومن ثم وصف سبحانه وتعالى بالمتكبر والثاني ان يكون متكلفا لذلك متشبعا

بما ليس فيه وهو وصف عامة الناس نحو قوله كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار والمستكبر مثله وقال الغزالي الكبر على قسمين
فان ظهر على الجوارح يقال تكبر والا قيل في نفسه كبر والاصل هو الذي في النفس وهو الكبر يستدعي متكبرا عليه يرى نفسه فوقه ومتكبرا
به وبه ينفصل الكبر عن العجب فمن لم يخلق الا وحده يتصور ان يكون معجبا لا متكبرا قوله وقال مجاهد ثاني عطفه مستكبر في نفسه
عطفه رقبته وصله الفريابي عن ورقاء عن ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى ثاني عطفه قال رقبته واخرج ابن ابي حاتم من طريق علي بن
ابي طلحة عن ابن عباس في قوله ثاني عطفه قال مستكبر في نفسه ومن طريق قتادة قال لاوي عنقه ومن طريق السدي ثاني عطفه اي معرض من
العظمة ومن طريق ابي صخر المدني قال كان محمد بن كعب يقول هو الرجل يقول هذا شيء ثبت عليه رجلي فالعطف هو الرجل قال ابو صخر
والعرب تقول العطف العنق واخرج ابن ابي حاتم من وجه اخر عن مجاهد انها نزلت في النضر بن الحارث ثم ذكر فيه حديثين احدهما حديث
حارثة بن وهب وقد تقدم شرحه في تفسير سورة نون والغرض منه وصف المستكبر بانه من اهل النار وقوله الا اخبركم باهل الجنة
كل ضعيف هو برفع كل لان التقدير هم كل ضعيف الى اخره ولا يجوز ان يكون بدلا من اهل [illegible] ثانيهما حديث انس قوله وقال محمد بن عيسى
ابن نجيح المعروف بابن الطباع بمهملة مفتوحة وموحدة ثقيلة وهو ابو جعفر البغدادي نزيل اذنة بفتح الهمزة والمعجمة والنون وهو
ثقة عالم بحديث هشيم حتى قال علي بن المديني سمعت يحيى القطان وابن مهدي يسالانه عن حديث هشيم وقال ابو حاتم ثنا محمد بن عيسى
الطباع الثقة المامون وهو اعلم من اخيه اسحق بن عيسى واسحق اكبر من محمد وقال ابو داود كان يتفقه وكان يحفظ نحوا من اربعين الف حديث
ومات سنة اربع وعشرين ومائتين وحدث عنه ابو داود بلا واسطة واخرج الترمذي في الشمائل والنسائي وابن ماجه من حديثه بواسطة
ولم ار له في البخاري سوى هذا الموضع وموضع اخر في الحج قال محمد بن عيسى ثنا حماد ولم ار في شيء من نسخ البخاري تصريحه عنه بالتحديث
وقد قال ابو نعيم بعد تخريجه ذكره البخاري بلا رواية واما الاسماعيلي فانه قال قال البخاري قال محمد بن عيسى فذكره ولم يخرج له سندا
وقد ضاق مخرجه على ابي نعيم ايضا فساقه في مستخرجه من طريق البخاري وغفل عن كونه في مسند احمد اخرجه احمد عن هشيم شيخ محمد بن عيسى
فيه وانما عدل البخاري عن تخريجه عن احمد بن حنبل لتصريح حميد في رواية محمد بن عيسى بالتحديث فانه عنده عن هشيم انا حميد عن انس وحميد
مدلس والبخاري يخرج له ما صرح فيه بالتحديث قوله فتنطلق به حيث شاءت في رواية احمد فتنطلق به في حاجتها وله من طريق علي بن زيد عن
انس ان كانت الوليدة من ولائد اهل المدينة لتجيء فتاخذ بيد رسول الله صلى الله عليه وسلم فما ينزع يده من يدها حتى تذهب به حيث شاءت
واخرجه ابن ماجه من هذا الوجه والمقصود من الاخذ باليد لازمه وهو الرفق والانقياد وقد اشتمل على انواع من المبالغة في التواضع
لذكره المراة دون الرجل والامة دون الحرة وحيث عمم بلفظ الاماء اي امة كانت وبقوله حيث شاءت اي من الامكنة والتعبير بالاخذ
باليد اشارة الى غاية التصرف حتى لو كانت حاجتها خارج المدينة والتمست منه مساعدتها في تلك الحاجة ساعدها على ذلك وهذا
دال على مزيد تواضعه وبراءته من جميع انواع الكبر صلى الله عليه وسلم وقد ورد في ذم الكبر ومدح التواضع احاديث من اصحها ما اخرجه مسلم
عن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر فقيل ان الرجل يحب ان يكون ثوبه حسنا
ونعله حسنة قال الكبر بطر الحق وغمط الناس والغمط بفتح المعجمة وسكون الميم بعدها مهملة هو الازدراء والاحتقار وقد اخرجه الحاكم
بلفظ الكبر من بطر الحق وازدرى الناس وفي السائل المذكور يحتمل ان يكون ثابت بن قيس فقد روى الطبراني بسند حسن عنه انه سال عن
ذلك وكذا اخرج من حديث سواد بن عمرو انه سال عن ذلك واخرج عبد بن حميد من حديث ابن عباس رفعه الكبر السفه عن الحق وغمص
الناس فقال يا نبي الله وما هو قال السفه ان يكون لك على رجل مال فتنكره فيامره رجل بتقوى الله فيابى والغمص ان يجيء شامخا بانفه
واذا راى ضعفاء الناس وفقراءهم لم يسلم عليهم ولم يجلس اليهم محقرة لهم واخرج الترمذي والنسائي وابن ماجه وصححه ابن حبان
والحاكم من حديث ثوبان عن النبي صلى الله عليه وسلم من مات وهو بريء من الكبر والغلول والدين دخل الجنة واخرج احمد وابن ماجه
وصححه ابن حبان من حديث ابي سعيد رفعه من تواضع لله درجة رفعه الله درجة حتى يجعله في اعلى عليين ومن تكبر على الله درجة وضعه الله
درجة حتى يجعله في اسفل سافلين واخرج الطبراني في الاوسط عن ابن عمر رفعه اياكم والكبر فان الكبر يكون في الرجل وان عليه العباءة
ورواته ثقات وحكى ابن بطال عن الطبري ان المراد بالكبر في هذه الاحاديث الكفر بدليل قوله في الاحاديث على الله ثم قال ولا ينكر ان
يكون من الكبر ما هو استكبار على غير الله تعالى ولكنه غير خارج عن معنى ما قلناه لان معتقد الكبر على ربه يكون لخلق الله اشد استحقارا
انتهى وقد اخرج مسلم من حديث عياض بن حمار بكسر المهملة وتخفيف الميم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله اوحى الي ان تواضعوا

حتى لا يبغي احد على احد الحديث والامر بالتواضع نهي عن الكبر فانه ضده وهو اعم من الكبر وغيره واختلف في تاويل ذلك في حق
المسلم فقيل لا يدخل الجنة مع اول الداخلين وقيل لا يدخلها بدون مجازاة وقيل جزاؤه ان لا يدخلها ولكن قد يعفى عنه وقيل ورد اول م
مورد الزجر والتغليظ وظاهره غير مراد وقيل معناه لا يدخل الجنة حال دخولها وفي قلبه كبر حكاه الخطابي واستضعفه
النووي فاجاد لان الحديث سيق لذم الكبر وصاحبه لا للاخبار عن صفة دخول اهل الجنة الجنة قال الطيبي المقام يقتضي
حمل الكبر على من يرتكب الباطل لان تحرير الجواب كان استعمال الزينة لاظهار نعمة الله فهو جائز او مستحب وان كان للبطر
المؤدي الى تسفيه الحق وتحقير الناس والصد عن سبيل الله فهو المذموم قوله باب الهجرة بكسر الهاء وسكون
الجيم اي ترك الشخص مكالمة الآخر اذا تلاقيا وهي في الاصل الترك فعلا كان او قولا وليس المراد بها مفارقة الوطن فان تلك
تقدم حكمها قوله وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يحل لرجل ان يهجر اخاه فوق ثلاث ليال قد وصله في الباب عن ابي ايوب
واراد بهذا ان يبين ان عمومه مخصوص بمن هجر اخاه بغير موجب لذلك قال النووي قال العلماء تحرم الهجرة بين المسلمين
اكثر من ثلاث ليال بالنص وتباح في الثلاث بالمفهوم وانما عفي عنه في ذلك لان الآدمي مجبول على الغضب فسومح بذلك
القدر ليرجع ويزول ذلك العارض وقال ابو العباس القرطبي المعتبر ثلاث ليال حتى لو بدأ بالهجرة في اثناء النهار الغي
البعض وتعتبر ليلة ذلك اليوم وينقضي العفو بانقضاء الليلة الثالثة قلت وفي الجزم باعتبار الليالي دون الايام
جمود وقد مضى في باب ما ينهى عن التحاسد في رواية شعيب في حديث ابي ايوب بلفظ ثلاثة ايام فالمعتمد ان المرخص فيه ثلاثة
ايام بلياليها فحيث اطلقت الليالي اريد بايامها وحيث اطلقت الايام اريد بلياليها ويكون الاعتبار مضي ثلاثة ايام
بلياليها ملفقة اذا ابتدئت مثلا من الظهر يوم السبت كان آخرها الظهر يوم الثلاثاء ويحتمل ان يلغى الكسر ويكون اول
العدد من ابتداء اليوم او الليلة والاول احوط ثم ذكر فيه ثلاثة احاديث الحديث الاول وفيه عن ثلاثة من الصحابة شيء
مرفوع وباقيه عنهم وعن ابن الزبير موقوف قوله حدثني عوف بن الطفيل هو ابن اخي عائشة كذا عند النسفي وابي ذر وعند غيرهما
وكذلك اخرجه احمد عن ابي اليمان شيخ البخاري فيه فقال عوف بن مالك بن الطفيل وهو ابن اخي عائشة لامها وقد اخرجه الاسماعيلي
من طريق علي بن المديني من رواية الاوزاعي وصالح بن كيسان ومعمر ثلاثتهم عن الزهري ففي رواية الاسماعيلي عنه حدثني الطفيل
بن الحارث وكان من ازد شنوءة وكان اخا لعائشة من امها ام رومان وفي رواية صالح عنه حدثني عوف بن الطفيل بن الحارث وهو
ابن اخي عائشة لامها وفي رواية معمر عوف بن الحارث بن الطفيل قال علي بن المديني هكذا اصلحنا والصواب عندي وهو المعروف
عوف بن الحارث بن الطفيل بن سخبرة يعني بفتح المهملة والموحدة بينهما معجمة ساكنة قال والطفيل ابوه هو الذي روى عبد
الملك بن عمير عن ربعي بن حراش عنه يعني حديث لا تقولوا ما شاء الله وشاء فلان اخرجه النسائي وابن ماجه وكذا اخرجه احمد من
طريق معمر والاوزاعي وقال ابراهيم الحربي في كتاب النهي عن الهجران بعد ان اورده من طريق معمر وشعيب وصالح والاوزاعي
كما تقدم ومن طريق عبد الرحمن بن خالد بن مسافر عن الزهري عن عوف بن الطفيل ومن طريق النعمان بن راشد عن الزهري عن
عروة عن المسور هذا وهم قال وكذا وهم الاوزاعي في قوله الطفيل بن الحارث وصالح في قوله عوف بن الطفيل بن الحارث واصاب
معمر وعبد الرحمن بن خالد في قولهما عوف بن الحارث بن الطفيل كذا قال والذي عندي ان الحارث بن سخبرة الازدي قدم مكة ومعه
امرأته ام رومان بنت عامر الكنانية فحالف ابا بكر الصديق ثم مات فخلف ابو بكر على ام رومان فولدت له عبد الرحمن وعائشة
وكان لها من الحارث الطفيل بن الحارث فهو اخو عائشة لامها وولد الطفيل بن الحارث عوفا وله عن عائشة رواية غير هذه
وهو الذي حدث عنه الزهري انتهى فعلى هذا يكون الذي اصاب في تسميته ونسبه صالح بن كيسان واما معمر وعبد الرحمن بن
خالد فقلباه والاول هو الذي صوبه علي بن المديني وقد اختلف على الاوزاعي فالرواية التي ذكرها الحربي عنه هي رواية الوليد
بن مسلم واخرجه الاسماعيلي من رواية ابن كثير عن الاوزاعي على وفق رواية معمر وابن خالد واما شعيب ففي رواية احمد فقلب
الحارث ايضا وسماه مالكا وحذفه البخاري في رواية ابي ذر فاصاب وسكت عن تسمية جده وقد اخرج البخاري في الادب
المفرد رواية عبد الرحمن بن خالد كذلك واذا تقرر ذلك ظهر ان الذي جزم به ابن الاثير في جامع الاصول من انه عوف بن مالك
بن الطفيل ليس بجيد والاختلاف المذكور كله في نحو اسم الراوي هنا عن عائشة ونسبه الا رواية النعمن بن راشد فانها

شاذة لانه قلب شيخ الزهري فجعله عروة بن الزبير والمحفوظ رواية الجماعة على ان الخبر من رواية عروة اصلا كما تقدم في اوائل
مناقب قريش لكنه من غير رواية الزهري عنه قوله ان عائشة حدثت كذا للاكثر بضم اوله وحذف المفعول ووقع في رواية
الاصيلي حدثه والاول اصح ويوضحه ان في رواية الاوزاعي ان عائشة بلغها ووقع في رواية معمر على الوجهين ووقع في رواية
صالح انها حدثته قوله في بيع او عطاء اعطته عائشة في رواية الاوزاعي في دار لها باعتها فسخط عبد الله بن الزبير بيع تلك
الدار قوله لتنتهين عائشة زاد في رواية الاوزاعي فقال اما والله لتنتهين عائشة عن بيع رباعها وهذا تفسير للمبهم
في رواية غيره وكذا ما تقدم في مناقب قريش من طريق عروة قال كانت عائشة لا تمسك شيئا مما جاءها من رزق الله
وهذا لا يخالف الذي هنا لانه يحتمل ان تكون باعت الرباع لتتصدق بثمنها وقوله لتنتهين عائشة او لاحجرن عليها
هذا ايضا تفسير قوله في رواية عروة ينبغي ان يؤخذ على يديها قوله هو لله علي نذر ان لا اكلم ابن الزبير ابدا في رواية عبد
الرحمن بن خالد كلمة ابدا وفي رواية معمر بكلمة وفي رواية الاسماعيلي من طريق الاوزاعي بدل قوله ابدا حتى يفرق الموت
بيني وبينه قال ابن التين قولها لا اكلم تقديره علي نذر ان كلمته انتهى ووقع في بعض الروايات بحذف لا وشرح عليها
الكرماني وضبطها بالكسر بصيغة الشرط قال وهو الموافق للرواية المتقدمة في مناقب قريش بلفظ الله علي نذر ان كلمته
فعلى هذا يكون النذر معلقا على كلامه لانها نذرت ترك كلامه ناجزا قوله فاستشفع ابن الزبير اليها حين طالت الهجرة
كذا للاكثر ووقع في رواية السرخسي والمستملي حين طال بغير هاء والاول الصواب ووقع في رواية معمر على الصواب زاد في
رواية الاوزاعي فطالت هجرتها اياه فنقصه الله بذلك في امره كله فاستشفع بكل احد يرى انها تقبل عليه وفي الرواية الاخرى
عنه فاستشفع عليها بالناس فلم تقبل وفي رواية عبد الرحمن بن خالد فاستشفع ابن الزبير بالمهاجرين وقد اخرج ابراهيم
الحربي من طريق حميد بن قيس ان عبد الله بن الزبير قال فذكر نحو هذه القصة قال فاستشفع اليها بعبيد بن عمير فقال لها
اين حديث اخبرتنيه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الصرم فوق ثلاث قوله فقالت لا اشفع بكسر الفاء الثقيلة قوله فيه
احدا في رواية الكشميهني ابدا قوله احدا وقع بين اللفظين في رواية عبد الرحمن بن خالد وكذا في رواية معمر قوله ولا اتحنث
الى نذري في رواية معمر ولا احنث في نذري وفي رواية الاوزاعي فقالت والله لا آثم فيه اي في نذرها او في ابن الزبير ويكون في
بسببه قوله فلما طال ذلك على ابن الزبير كلم المسور بن مخرمة وعبد الرحمن بن الاسود بن عبد يغوث وهما من بني زهرة اما المسور
ابن مخرمة بن نوفل بن اهيب بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب واما عبد الرحمن فجده عبد يغوث بفتح التحتانية وضم المعجمة
وسكون الواو بعدها مثلثة وهو ابن وهيب بن عبد مناف بن زهرة يجتمع مع المسور في عبد مناف بن زهرة ووهيب واهيب
اخوان ومات الاسود قبل الهجرة ولم يسلم ومات النبي صلى الله عليه وسلم وعبد الرحمن صغير فذكر في الصحابة وله في البخاري
غير هذا الموضع حديث عن ابي بن كعب تقدم في ... ووقع في رواية عروة المتقدمة فاستشفع اليها برجال من قريش وباخوال رسول
الله صلى الله عليه وسلم خاصة وقد بينت هناك معنى هذه الخؤولة ووصف قرابة بني زهرة من رسول الله صلى الله عليه وسلم من قبل ابيه وامه
قوله انشدكما بالله لما بالتخفيف وما زائدة ويجوز التشديد حكاه عياض بمعنى الا اي لا اطلب الا الادخال عليها ونظره
بقوله لما جميع لدينا محضرون وقوله لما عليها حافظ قرئ بالوجهين وفي رواية الكشميهني الا ادخلتماني زاد الاوزاعي
فسالها ان يستملا عليه بارديتهما قوله فانها في رواية الكشميهني فانه والهاء ضمير الشان قوله لا يحل لها ان تنذر قطيعتي لانه
كان ابن اختها وهي التي كانت تتولى تربيته غالبا قوله فقالا السلام عليك ورحمة الله وبركاته في رواية معمر فقالا السلام
على النبي ورحمة الله وبركاته فيحتمل ان يكون الكاف في الاول مفتوحة قوله اندخل قالت نعم قالوا كلنا قالت نعم في رواية
الاوزاعي فالاوصل معناه لنت وسمحت قوله فاعتنق عائشة وطفق يناشدها ويبكي في رواية الاوزاعي فبكى اليها
وبكت اليه وقبلها وفي روايته الاخرى عند الاسماعيلي وناشدها ابن الزبير الله والرحم قوله ويقولان ان النبي صلى الله عليه
وسلم قد نهى عما علمت من الهجرة وانه لا يحل لمسلم ان يهجر اخاه فوق ثلاث في رواية معمر انه لا يحل بحذف الواو وهو كا
لا قبله ودونه ذكر ورود الحديث مرفوعا من طريق اخرى كحديث انس وابي ايوب الذي بعده وهذا القدر هو المرفوع من
الحديث هنا وهو من مسند المسور وعبد الرحمن بن الاسود وعائشة جميعا فانها اقرتهما على ذلك وقد عقل اصحاب

الاطراف عمن ذكره في مسند عبد الرحمن بن الاسود لكونه مرسلا ولكن ذكروا اطرافه فيلزمهم من هذه الحيثية ولعل
عائشة طرقا اخرى يتقوم بها وانها من رواية حميد بن قيس عن عبيد بن عمير عنها واخرجه ايضا ابو داود من طريق اخرى عن عائشة
وجاء المحفوظ عن جماعة كثيرة من الصحابة يزيد بعضهم على بعض كما سابينه بعد قوله ادعى المحب الطبري ان الهجران المنهي ترك
السلام اذا التقيا ولم يقع ذلك من عائشة في حق ابن الزبير ولا يخفى ما فيه فانها حلفت ان لا تكلمه والحالف يحرص على ان لا يحنث وترك
السلام داخل في ترك الكلام وقد ندمت على ما وقع منها عليه فدل على انها اعتقدت انها حنثت ويؤيده ما كانت تعتقه في نذرها ذلك قوله
فلما اكثروا على عائشة من التذكرة اي التذكير بما جاء في فضل صلة الرحم والعفو وكظم الغيظ قوله والتحريج بحاء مهملة ثم جيم اي الوقوع في
الحرج وهو الضيق لما ورد في القطيعة من النهي وفي رواية معمر التخويف قوله طفقت ابكي حتى كلمت ابن الزبير في رواية الاوزاعي
فكلمته بعد ما خشيت ان لا اكلمه وقبلت منه بعد ان كادت ان لا تقبل منه قوله واعتقت في نذرها ذلك اربعين رقبة في رواية الاوزاعي
ثم بعثت الى اليمن بمال فابتيع لها به اربعون رقبة فاعتقتها كفارة لنذرها ووقع في رواية عروة المتقدمة فارسل اليها
بعشر رقاب فاعتقتهم وظاهره ان عبد الله بن الزبير ارسل اليها بالعشر اولا ولا ينافي رواية الباب ان تكون هي استوفت بعد ذلك
تمام الاربعين فاعتقتهم وتقدم في الرواية الماضية ثم لم تزل حتى بلغت اربعين قوله وكانت تذكر نذرها في رواية الاوزاعي عن
عوف بن الحرث ثم سمعتها بعد ذلك تذكر نذرها ذلك ووقع في رواية عروة انها قالت وددت اني جعلت حين حلفت عملا اعمله فافرغ
منه وقد تقدم هناك ما يحتمل كلامها هذا الحديث قوله باب الهجرة حدثنا الزهري عن انس وعن عطا بن يزيد عن ابي ايوب
كذا تقدم حديث انس في باب التحاسد واراد بايرادهما معا انه عند الزهري على الوجهين لانه اخرج من طريق مالك عنه عن حميد وان
حديث ابي ايوب عنده لا يحل لرجل كما علق اولا وزاد فيه يلتقيان وفي رواية الكشميهني فيلتقيان بزيادة فا قوله عن عطا بن
يزيد عن ابي ايوب هكذا اتفق اصحاب الزهري وخالفهم عقيل فقال عن عطا بن يزيد عن ابي وخالفهم كلهم شعيب بن سعيد عن
يونس عنه فقال عن عبد الله او عبد الرحمن عن ابي بن كعب قال ابراهيم الحربي اما شعيب فلم يضبط سنده وقد ضبطه ابن وهب عن
يونس فاتى على الصواب اخرجه مسلم واما عقيل فلعله سقط عليه لفظ ايوب فصار عن ابي فغيره من قبل نفسه فقال ابن كعب
فوهم في ذلك قوله فوق ثلاث ظاهره اباحة ذلك في الثلاث وهو من الرفق لان الادمي في طبعه الغضب وسوء الخلق ونحو ذلك والغالب
انه يزول او يقل في الثلاث قوله فيعرض هذا ويعرض هذا وخيرهما الذي يبدا بالسلام زاد الطبري من طريق اخرى عن الزهري يسبق
الى الجنة ولابي داود بسند صحيح من حديث ابي هريرة فان مرت به ثلاث فليلقه فليسلم عليه فان رد عليه فقد اشتركا في الاجر وان
لم يرد عليه فقد باء بالاثم وخرج المسلم من الهجرة ولاحمد والمصنف في الادب المفرد وصححه ابن حبان من حديث هشام بن عامر فانهما
ما كانا عن الحق ما داما في صرامهما واولهما فيئا يكون سبقه كفارة فذكر نحو حديث ابي هريرة وزاد في اخره فان ماتا على صرامهما
لم يدخلا الجنة جميعا قوله وخيرهما الذي يبدا بالسلام قال اكثر العلماء تزول الهجرة بمجرد السلام ورده وقال احمد لا يبرا من الهجرة
الا بعوده الى الحال التي كان عليها اولا وقال ايضا ترك الكلام ان كان يؤذيه لم يقطع الهجرة بالسلام وكذا قال ابن القسم
وقال عياض اذا اعتزل كلامه لم تقبل شهادته عليه عندنا ولو سلم عليه يعني وهذا يؤيد قول ابن القسم قلت ويمكن
الفرق بان باب الشهادة يتوقى فيها وترك المكالمة يشعر بان في باطنه عليه شيئا فلا تقبل شهادته عليه واما زوال الهجرة بالسلام
عليه بعد تركه ذلك في الثلاث فليس بممتنع واستدل للجمهور بما رواه الطبراني من طريق زيد بن وهب عن ابن مسعود في اثنا حديث موقوف
وفيه رجوعه ان ياتي فيسلم عليه واستدل بقوله اخاه على ان الحكم مختص بالمؤمنين وقال النووي لا حجة في قوله لا يحل للمسلم لمن يقول
الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة لان التقييد بالمسلم لكونه الذي يقبل خطاب الشرع وينتفع به واما التقييد بالاخوة فدال على
ان للمسلم ان يهجر الكافر من غير تقييد واستدل بهذه الاحاديث على ان من اعرض عن اخيه المسلم وامتنع من مكالمته والسلام عليه
اثم بذلك لان نفي الحل يثبت التحريم ومرتكب الحرام اثم قال ابن عبد البر اجمعوا على انه لا يجوز الهجران فوق ثلاث الا لمن خاف من
مكالمته ما يفسد عليه دينه او يدخل منه على نفسه او دنياه مضرة فان كان كذلك جاز ورب هجر جميل خير من مخالطة مؤذية ثم
استشكل على هذا ما صدر من عائشة في حق ابن الزبير قال ابن التين انما ينعقد النذر اذا كان في طاعة كلله علي ان اعتق او اصلي واما
اذا كان في حرام او مكروه او مباح فلا نذر وترك الكلام يفضي الى التهاجر وهو حرام او مكروه واجاب الطبري بان المحرم انما هو

ترك السلام

ترك السلام فقط والذي صدر من عائشة ليس فيه انها امتنعت من السلام على ابن الزبير ولا من رد السلام عليه لما بداها بالسلام
والطابع لم يرد ذلك وجمع بعض من كانا في بلدين لا يجتمعان ولا يكلم احدهما الاخر وليسا مع ذلك متهاجرين قال وكانت عائشة لا تاذن
لاحد من الرجال ان يدخل عليها الا باذن ومن دخل كان بينه وبينها حجاب الا ان كان ذا محرم منها ومع ذلك لا يدخل عليها حجابها الا
باذن فكانت في تلك المدة منعت ابن الزبير من الدخول عليها كذا قال ولا يخفى ضعفه والاخذ الذي سلكه من اوجه لا طائل بها
والصواب ما اجاب به غيره ان عائشة رات ان ابن الزبير ارتكب بما قال امرا عظيما وهو قوله لاحجرن عليها فان فيه تنقيصا لقدرها
ونسبة لها الى ارتكاب ما لا يجوز من التبذير الموجب لمنعها من التصرف فيما رزقها الله تعالى مع ما انضاف الى ذلك من كونها ام المؤمنين
وخالته اخت امه ولم يكن احد عندها في منزلته كما تقدم التصريح به في اوائل مناقب قريش فكانها رات ان الذي وقع منه نوع عقوق
والشخص يستعظم ممن يلوذ به ما لا يستعظمه من الغريب فرات ان مجازاته على ذلك بترك مكالمته كما نهى النبي صلى الله عليه وسلم المسلمين
عن كلام كعب بن مالك وصاحبيه عقوبة لهم لتخلفهم عن غزوة تبوك بغير عذر ولم يمنع من كلام من تخلف عنهم من المنافقين مواخذة
للثلاثة لعظم منزلتهم وازدرا بالمنافقين تحقيرا لهم فعلى هذا يحمل ما صدر من عائشة وقد ذكر الخطابي ان هجر الوالد ولده والزوج
زوجته ونحو ذلك لا يتضيق بالثلاث واستدل بان النبي صلى الله عليه وسلم هجر نساءه شهرا وكذلك ما صدر من كثير من السلف في استجازتهم
ترك مكالمة بعضهم بعضا مع علمهم بالنهي عن المهاجرة ولا يخفى ان هنا مقامين اعلى وادنى فالاعلى اجتناب الاعراض جملة فيبذل
السلام والكلام والموادة بكل طريق والادنى الاقتصار على السلام دون غيره والوعيد الشديد انما وقع لمن يترك المقام الادنى
واما الاعلى فمن تركه من الاجانب فلا يلحقه اللوم بخلاف الاقارب فانه يدخل فيه قطيعة الرحم والى هذا اشار ابن الزبير في قوله
فانها لا تحل لها قطيعتي اي ان كانت هجرتني عقوبة على ذنبي فليكن لذلك امد والا فتابيد ذلك يفضي الى قطيعة الرحم وقد كانت
عائشة علمت بذلك لكنها تعارض عندها هذا والنذر الذي التزمته فلما وقع من اعتذار ابن الزبير واستشفاعه ما وقع رجح عندها ترك
الاعراض عنه واحتاجت الى التكفير عن نذرها بالعتق الذي تقدم ذكره ثم كانت بعد ذلك يعرض عندها شك في ان التكفير المذكور
لا يكفيها فتظهر الاسف على ذلك اما ندما على ما صدر منها من اصل النذر المذكور واما خوفا من عاقبة ترك الوفاء والله اعلم قوله
باب ما يجوز من الهجران لمن عصى اراد بهذه الترجمة بيان الهجران الجائز لان عموم النهي مخصوص بمن لم يكن لهجره سبب مشروع
فبين هنا السبب المسوغ للهجر وهو لمن صدرت منه معصية فيسوغ لمن اطلع عليها منه هجره عليها ليكف عنها وقال كعب بن
مالك الانصاري حين تخلف عن النبي صلى الله عليه وسلم نهى النبي صلى الله عليه وسلم المسلمين عن كلامنا وذكر خمسين ليلة وهذا طرف من الحديث
الطويل وقد تقدم شرحه مستوفى في اواخر المغازي وذكر حديث عائشة اني لاعرف غضبك ورضاك وقد تقدم شرحه في باب غيرة
النساء وجوهره في كتاب النكاح قال المهلب غرضه في هذا الباب ان يبين صفة الهجران الجائز وانه متنوع بقدر الجرم فمن كان من اهل
العصيان يستحق الهجران بترك المكالمة كما في قصة كعب وصاحبيه وما كان من المغاضبة بين الاهل والاخوان فيجوز الهجر فيه بترك
التسمية مثلا او بترك بسط الوجه مع عدم هجر السلام والكلام وقال الكرماني لعله اراد قياس هجران من يخالف الامر الشرعي
الطبعي وقال الطبري قصة كعب بن مالك اصل في هجران اهل المعاصي وقد استشكل كون هجران الفاسق المبتدع مشروعا ولا
يشرع هجران الكافر وهو اشد جرما منهما لكونهما من اهل التوحيد في الجملة واجاب ابن بطال بان لله احكاما فيها مصالح للعباد
وهو اعلم بشانها وعليهم التسليم لامره فيها فجنح الى انه تعبد لا يعقل معناه واجاب غيره بان الهجران على مرتبتين الهجران بالقلب
والهجران باللسان فهجر الكافر بالقلب وبترك التودد والتعاون والتناصر لا سيما اذا كان حربيا وانما لم يشرع هجرانه بالكلام
لعدم ارتداعه بذلك عن كفره بخلاف العاصي المسلم فانه ينزجر بذلك غالبا ويشترك كل من الكافر والعاصي في مشروعية مكالمته
بالدعا الى الطاعة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وانما المشروع ترك المودة ونحوها قال عياض انما اغتفرت مغاضبة عائشة للنبي
صلى الله عليه وسلم مع ما في ذلك من الحرج لان الغضب على النبي صلى الله عليه وسلم معصية كبيرة لان الحامل لها على ذلك الغيرة التي جبلت
عليها النساء وهي لا تنشا الا عن فرط المحبة فلما كان الغضب لا يستلزم البغض اغتفر لان البغض هو الذي يفضي الى الكفر او المعصية
وقوله في قولها لا اهجر الا اسمك دال على ان قلبها مملوء بمحبته صلى الله عليه وسلم قوله اجل بوزن نعم ومعناه وقال الاخفش الا ان نعم احسن
من اجل في جواب الاستفهام واجل احسن من نعم في التصديق قلت ووقع في هذا الحديث على وفق ما قال قوله باب هل يزور

ترك الكلام

صاحبه كل يوم بكرة وعشيا قيل العشي من الزوال الى العتمة وقيل الى الفجر وقال ابن فارس العشاء بالفتح والمد الطعام وبالكسر
من الزوال الى العتمة والعشي من الزوال الى الفجر قوله هشام هو ابن يوسف قوله عن معمر وقال الليث حدثني عقيل وفي بعض
النسخ وقال الليث وهذا المعلق سبق مطولا في باب الهجرة الى المدينة موصولا عن يحيى بن بكير عن الليث قوله قال ابن
شهاب فاخبرني عروة كان في هذا سياق معمر وكانه كان عنده قبل قوله لم اعقل ابوي كلام اخر فعطف هذا عليه وقد وقع
عند احمد عن عبد الرزاق عن معمر عن ابن شهاب قال واخبرني عروة وكذا ثبتت فيه بالواو واما رواية عقيل فلفظه في باب
الهجرة الى المدينة عن ابن شهاب اخبرني عروة عن عائشة قالت لم اعقل الى اخره وقد استشكل كون ابي بكر كان يخرج الى النبي صلى
الله عليه وسلم الى ان تكلف المجي اليه وكان يمكنه ان يفعل ذلك واجاب ابن التين بانه لم يكن يجي الى ابي بكر لمجرد الزيارة بل لما يزداد
عنده من علم الله ولم يتضح لي هذا الجواب ويحتمل ان يقال انه ليس في الخبر ما يمنع ان ابا بكر كان يجي اليه صلى الله عليه وسلم كان
يجي اليه صلى الله عليه وسلم في النهار والليل اكثر من مرتين ويحتمل ان يقال كان سبب ذلك انه صلى الله عليه وسلم كان اذا جا الى بيت
ابي بكر يامن من اذى المشركين بخلاف ما لو جا ابو بكر اليه ويحتمل ان يكون منزل ابي بكر كان بين بيت النبي صلى الله عليه وسلم وبين
المسجد فكانه يمر به والمقصود المسجد وكان يشهده كلما مر به وتقدم شرح الحديث مستوفى بطوله في باب الهجرة الى المدينة
وكان البخاري رمز بالترجمة الى توهين الحديث المشهور زر غبا تزدد حبا وقد ورد من طرق اكثرها غرائب لا يخلو واحد
منها من مقال وقد جمع طرقه ابو نعيم وغيره وجا من حديث علي وابي ذر وابي هريرة وعبد الله بن عمرو وابي برزة وعبد الله بن
عمر وجابر وحبيب بن مسلمة ومعاوية بن حيدة وقد جمعتها في جزء مفرد واقوى طرقه ما اخرجه الحاكم في تاريخ نيسابور والخطيب
في تاريخ بغداد والحافظ ابو محمد بن السقاء في فوائده من طريق ابي عقيل يحيى بن حبيب بن اسمعيل بن عبد الله بن حبيب بن ابي ثابت
عن جعفر بن عون عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة وابو عقيل كوفي مشهور بكنيته قال ابن ابي حاتم سمع منه ابي وهو
صدوق وذكره ابن حبان في الثقات وقال ربما اخطا واغرب قلت واختلف عليه في رفعه ووقفه وقد رفعه ايضا [illegible]
بن سعيد عن جعفر بن عون رويناه في فوائد ابي محمد السقاء ايضا عن ابي بكر بن شيبة عن جده يعقوب واختلف فيه على جعفر
بن عون فرواه عبد بن حميد في تفسيره عنه عن ابي جناب الكلبي عن عطاء عن عبيد بن عمير موقوفا في قصة له مع عائشة واخرجه
ابن حبان في صحيحه من طريق عبد الملك بن ابي سليمان عن عطاء قال دخلت انا وعبيد بن عمير على عائشة فقالت لعبيد بن عمير ما
يمنعك ان تزورنا قال لقول الاول زر غبا تزدد حبا فقال عبد الله بن عمر دعونا من بطالتكم هذه واخبرينا باعجب شي رايته
من رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث في صلاته صلى الله عليه وسلم وجزم ابو عبيد في الامثال بانه من امثال العرب وكان
هذا الكلام شاع في المتقدمين فروينا في فوائد ابي محمد السقاء قال انشد ابو هلال بن العلاء الله يعلم اني لك اخلص الصادقين ودا
ولقوله من زار غبا منكم يزدد حبا قلت كان يمكنه ان يوجه معقول لكن لقول لعمري من زار غبا زاد حبا وقد انشد ما على
لابي محمد بن هرون القرطبي راوي الموطا اقلل زيارة بالاخوان ان ترددت عندهم قربا فان المصطفى قد قال زر غبا تزدد حبا قلت
ولا منافاة بين هذا الحديث وحديث الباب لان عمومه يقبل التخصيص فيحمل على من ليست له خصوصية ومودة ثابتة
فلا ينقص زيادته كثرة من منزلته قال ابن بطال الصديق الملاطف لا تزيده كثرة الزيارة الا محبة بخلاف غيره قوله باب
الزيارة اي مشروعيتها ومن زار قوما فطعم عندهم اي من تمام الزيارة ان يقدم للزائر ما حضر قال ابن بطال قال وهو
مما يثبت المودة ويزيد في المحبة قلت وقد ورد في ذلك حديث اخرجه احمد وابو يعلى من طريق عبد الله بن عمر قال
دخل على جابر نفر من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقدم اليهم خبزا وخلا فقال كلوا فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
نعم الادام الخل انه هلاك بالرجل ان يدخل اليه النفر من اخوانه فيحتقر ما في بيته ان يقدمه اليهم وهلاك بالقوم ان
يحتقروا ما قدم اليهم وورد في فضل الزيارة احاديث منها عند الترمذي وحسنه وصححه ابن حبان من حديث ابي هريرة
رفعه من عاد مريضا او زار اخا له في الله ناداه مناد طبت وطاب ممشاك وتبوات من الجنة منزلا وله شاهد عند البزار
من حديث انس بسند جيد وعند مالك وصححه ابن حبان من حديث معاذ بن جبل مرفوع حقت محبتي للمتزاورين في واخرج
احمد بسند صحيح من حديث عثمان بن مالك وعند الطبراني من حديث صفوان بن عسال رفعه من زار اخاه المؤمن خاض في

الرحمة حتى يرجع قوله وزار سلمان ابا الدرداء في عهد النبي صلى الله عليه وسلم فاكل عنده هو طرف من حديث لابي جحيفة تقدم مستوفى
مشروحا في كتاب الصيام قوله عبد الوهاب هو ابن عبد المجيد الثقفي قوله زار اهل بيت من الانصار هم اهل بيت عتبان بن
مالك كما مضى في الصلاة من وجه اخر عن انس بن سيرين باتم من هذا السياق وانه قال رجل من الانصار للنبي صلى الله عليه وسلم
اني لا استطيع الصلاة معك وصنع طعاما الحديث اورده في صلاة الضحى وقصة عتبان وطلبه من النبي صلى الله عليه وسلم ان يصلي
في بيته قد تقدمت في الصلاة ايضا مطولة وفيها انه صلى الله عليه وسلم بعد ان صلى في بيته تاخر حتى اكل عندهم وفيه قصة مالك بن الدخشم
ووقع له صلى الله عليه وسلم نحو القصة التي في هذا الباب في بيت ابي طلحة كما سياتي في باب كنية الصبي من طريق ابي التياح عن انس وكان
فيه ذكر البساط ونضحه لكن ليس فيه ذكر الطعام نعم في رواية اسحق بن عبد الله بن ابي طلحة عن انس ان جدته مليكة دعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعته وفيه ذكر نضح الحصير والصلاة بهم لكن ليس في اوله القصة التي في رواية انس بن سيرين
عن انس ان الرجل قال لا استطيع الصلاة معك كان هذا القدر مختص بقصة عتبان فتعين الحمل عليه ووهم من رجح انه
بيت ابي طلحة وفي الحديث استحباب الزيارة ودعاء الزائر لمن زاره وطعم عنده قوله باب من تجمل للوفود اي
حسن هيئته بالملبوس ونحوه لمن يقدم عليه والوفود جمع وفد وهو من يقدم على من له امر وسلطان زائرا او مسترفدا
والمراد هنا من نزل عمر للوفود من كان يرد النبي صلى الله عليه وسلم ممن يرسلهم قبائلهم ليعرفون لهم على الاسلام ويتعلمون امور
الدين حتى يعلموهم وانما اورد الترجمة بصورة الاستفهام لان النبي صلى الله عليه وسلم انكر على عمر ظاهره انه انما انكر لبس الحرير
بقرينة انما يلبس هذه ولم ينكر اصل التجمل لكنه محتمل مع ذلك ذكر فيه حديث ابن عمر في قصة حلة عطارد وقد تقدم شرح
الحديث مستوفى في كتاب اللباس وعبد الصمد في سنده هو عبد الوارث وقوله ما خشن بفتح الخاء وضم الشين المعجمة من
الاكثر ولبعضهم بمهملتين وشاهد الترجمة منه قول عمر تجمل بها للوفود واقره النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك وقد اعترضها الداودي
فقال كان ينبغي ان يقول التجمل للوفود لانه لا يقال فعل كذا الا لمن صدر منه الفعل وليس في الحديث انه صلى الله عليه وسلم
فعل ذلك وجوابه ان معنى الترجمة من فعل ذلك متمسكا بما دل عليه الحديث المذكور وقوله في اخر الحديث وكان ابن عمر
يكره العلم في الثوب لهذا الحديث قال الخطابي مذهب ابن عمر في هذا مذهب الورع وكان ابن عباس يقول في رواية الاعلام في الثوب
وذلك لان مقدار العلم لا يقع عليه اسم اللبس ولو ان رجلا حلف ان لا يلبس غزل فلانة فاخذ ثوبا فنسج فيه من
غزلها ومن غزل غيرها وكان الذي من غزلها لو انفرد لم يبلغ اذا نسج ان يحصل منه شي مما يقع على مثله اسم اللبس لم
يحنث كذا قال وقد تقدم في كتاب اللباس من رواية ابي عثمان عن عمر في النهي عن لبس الحرير الا موضع اصبعين او
ثلاث او اربع وقد تقدم شرح ذلك مستوفى هناك قوله باب الاخاء والحلف بكسر المهملة وسكون اللام
وبفتح المهملة وكسر اللام هو المعاهدة وقد تقدم بيانهما في اوائل الهجرة قوله واخى النبي صلى الله عليه وسلم بين سلمان وابي
الدرداء هو طرف من الحديث الذي اشرت اليه في الباب الذي قبله وقد تقدم في باب الهجرة الى المدينة انه صلى الله عليه وسلم
اخى بين الصحابة واخرج احمد والبخاري في الادب المفرد بسند صحيح عن انس قال اخى النبي صلى الله عليه وسلم بين ابن مسعود والزبير
والاحاديث في ذلك كثيرة شهيرة وذكر غير واحد انه اخى صلى الله عليه وسلم بين اصحابه مرتين مرة بين المهاجرين فقط واخرى
بين المهاجرين والانصار قوله وقال عبد الرحمن بن عوف لما قدمنا المدينة اخى النبي صلى الله عليه وسلم بيني وبين سعد بن الربيع
فقال النبي صلى الله عليه وسلم اولم ولو بشاة هذا طرف من حديث تقدم موصولا في فضائل الانصار وقد مضت سياقه متعلق
به في ابواب الوليمة قوله اسمعيل بن زكريا لمحمد بن الصباح فيه شيخ اخر فان مسلما اخرجه عنه عن حفص بن غياث
عن عاصم قوله عاصم هو ابن سليمان الاحول قوله قلت لانس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا حلف في الاسلام
فقال قد حالف النبي صلى الله عليه وسلم بين قريش والانصار في داري ووقع في رواية ابي داود من رواية سفيان بن عيينة
عن عاصم سمعت انس بن مالك يقول حالف فذكره بلفظ المهاجرين بدل قريش فقيل له اليس قال لا حلف في الاسلام
قال قد حالف فذكر مثله وزاد مرتين او ثلاثا واخرجه مسلم بنحوه مختصرا وعرف من رواية الباب تسمية السائل
عن ذلك وذكره المصنف في الاعتصام مختصرا قال قال انس وزاده في اخره وقنت شهرا يدعو على احياء من بني

سليم وحديث القنوت من طريق عاصم عن أنس في الوتر وغيره وأما الحديث المشار إليه فهو حديث صحيح أخرجه مسلم عن جبير بن مطعم
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا حلف في الإسلام وأيما حلف كان في الجاهلية لم يزده الإسلام إلا شدة وأخرجه الترمذي
من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ولفظه ... وأخرج البخاري في الأدب المفرد عن عبد الله بن أبي أوفى نحوه ما
وأخرج أيضا أحمد وأبو يعلى وصححه ابن حبان والحاكم من حديث عبد الرحمن بن عوف مرفوعا شهدت مع عمومتي حلف المطيبين
فما أحب أن لي حمر النعم وأني أنكثه وحلف المطيبين كان قبل المبعث بمدة ذكره ابن إسحق وغيره وكان جمع من قريش اجتمعوا فتعاقدوا على أن ينصروا
المظلوم وينصفوا بين الناس ونحو ذلك من خلال الخير واستمر ذلك بعد المبعث ويستفاد من حديث عبد الرحمن بن عوف أنهم استمروا
على ذلك في الإسلام وإلى ذلك الإشارة في حديث جبير بن مطعم وتضمن جواب أنس إنكار صدر الحديث لأن فيه نفي الحلف وفيما قاله هو
إثباته ويمكن الجمع بأن المنفي ما كانوا يعتبرونه في الجاهلية من نصر الحليف ولو كان ظالما ومن أخذ الثأر من القبيلة بسبب قتل واحد
منها ومن التوارث ونحو ذلك والمثبت ما عدا ذلك من نصر المظلوم والقيام في أمر الدين ونحو ذلك من المستحبات الشرعية كالمصادقة
والموادة وحفظ العهد وقد تقدم حديث ابن عباس في نسخ التوارث بين المتعاقدين وذكر الداودي أنهم كانوا يورثون الحليف
السدس دائما فنسخ ذلك وقال ابن عيينة حمل العلماء قول أنس حالف على المؤاخاة قلت لكن سياق عاصم عنه يقتضي أنه أراد المحالفة
حقيقة وإلا لما كان الجواب مطابقا وترجمة البخاري ظاهرة في المغايرة بينهما وتقدم في الهجرة إلى المدينة باب كيف آخى النبي صلى الله
عليه وسلم بين أصحابه وذكر الحديث المذكور هنا أولا ولم يذكر حديث الحلف وتقدم ما يتعلق بالمؤاخاة المذكورة هناك
قال النووي المنفي حلف اه وما يمنع منه الشرع وأما التحالف على طاعة الله ونصر المظلوم والمؤاخاة في الله تعالى فهو مرغب فيه
قوله باب التبسم والضحك قال أهل اللغة التبسم مبادي الضحك والضحك انبساط الوجه حتى تظهر الأسنان
من السرور فإن كان بصوت وكان بحيث يسمع من بعيد فهو القهقهة وإلا فالضحك وإن كان بلا صوت فهو التبسم وتسمى الأسنان
في مقدم الفم الضواحك وهي الثنايا والأنياب وما يليها وتسمى النواجذ قوله وقالت فاطمة أسر إلي النبي صلى الله عليه وسلم فضحكت
هو طرف من حديث لعائشة عن فاطمة عليها السلام مر تمامه وشرحه في الوفاة النبوية قوله وقال ابن عباس إن الله هو أضحك وأبكى
أي خلق في الإنسان الضحك والبكاء وهذا طرف من حديث لابن عباس تقدم في الجنائز وأشار فيه ابن عباس بجواز البكاء بغير نياحة إلى
قوله تعالى في سورة النجم وأنه هو أضحك وأبكى ثم ذكر في الباب تسعة أحاديث تقدم أكثرها وفي جميعها ذكر التبسم أو الضحك وأسبابها
مختلفة لكن أكثرها للتعجب وبعضها للإعجاب وبعضها للملاطفة الأول حديث عائشة في قصة امرأة رفاعة والغرض منه قولها
فيه وما يزيد رسول الله صلى الله عليه وسلم على التبسم وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الطلاق وقوله فيه وابن سعيد بن العاص جالس
وقع في رواية الأصيلي عن الجرجاني وسعيد بن العاص والصواب الأول وهو خالد وقد وقع مسمى فيما مضى الثاني حديث سعد
استأذن عمر تقدم شرحه مستوفى في مناقب عمر والغرض منه قوله والنبي صلى الله عليه وسلم يضحك فقال أضحك الله سنك يستفاد منه ما
يقال للكبير إذا ضحك وإسمعيل شيخه فيه هو ابن أبي أويس كما جزم به المزي وقال أبو علي الجياني لعله ابن أبي أويس قلت وقد تقدم
في فضائل الأنصار حديث قال فيه البخاري حدثنا إسمعيل بن عبد الله حدثنا إبراهيم بن سعد وإسمعيل هذا هو ابن أبي أويس جزما وهو يؤيد
ما جزم به المزي الحديث الثالث حديث عمرو وهو ابن دينار عن أبي العباس وهو الشاعر عن عبد الله بن عمر كذا للأكثر بضم العين
وللجرجاني وحده هنا عمرو بفتحها والصواب الأول وتقدم بيانه في غزوة الطائف مع شرح الحديث والغرض منه هنا قوله فضحك رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقوله فيه لا نبرح أو نفتحها قال ابن التين ضبطناه بالرفع والصواب النصب لأن أو إذا كانت بمعنى حتى أو إلا
انتصب وهي هنا كذلك قوله قال الحميدي حدثنا سفيان بالخبر كله تقدم بيان من وصله في غزوة الطائف ووقع في رواية الكشميهني
حدثنا سفيان كله بالخبر والمراد أنه ذكر تصريح الأخبار في جميع السند لا بالعنعنة الحديث الرابع قوله حدثنا موسى هو ابن إسمعيل وإبراهيم
هو ابن سعد قوله حدثنا ابن شهاب هذا مما سمعه إبراهيم بن سعد من الزهري وقد سبق في الحديث الثاني أنه روى عنه بواسطة صالح بن كيسان
منهما وقصة المجامع في رمضان تقدم شرحها في كتاب الصيام وقوله فيه قال إبراهيم هو ابن سعد وهو موصول بالسند المذكور
وقوله والعرق المكتل فيه بيان لما أدرجه غيره فجعل تفسير العرق من نفس الحديث والغرض منه قوله فضحك حتى بدت نواجذه والنواجذ
جمع ناجذة بالنون والجيم والمعجمة هي الأضراس ولا تكاد تظهر إلا عند المبالغة في الضحك ولا منافاة بينه وبين حديث عائشة ثاني

أحاديث

أحاديث الباب ما رأيته صلى الله عليه وسلم مستجمعا ضاحكا حتى أرى لهواته لأن المثبت مقدم على النافي قاله ابن بطال وأقوى منه
أن الذي نفته غير الذي أثبته أبو هريرة ويحتمل أن يريد بالنواجذ الأنياب مجازا أو تسامحا وبالأنياب مرة فقد تقدم في الصيام في هذا
الحديث بلفظ حتى بدت أنيابه والذي يظهر من مجموع الأحاديث أنه صلى الله عليه وسلم كان في معظم أحواله لا يزيد على التبسم وربما زاد على
ذلك فضحك والمكروه من ذلك إنما هو الإكثار منه أو الإفراط فيه لأنه يذهب الوقار قال ابن بطال والذي ينبغي أن يقتدى به من فعله
ما واظب عليه من ذلك وقد روى البخاري في الأدب المفرد وابن ماجه من وجهين عن أبي هريرة رفعه لا تكثر الضحك فإن كثرة الضحك
تميت القلب الحديث الخامس حديث أنس قوله مالك قال الدارقطني لم أر هذا الحديث عند أحد من رواة الموطأ إلا عند يحيى بن بكير
ومعن بن عيسى ورواه جماعة من رواة الموطأ عن مالك خارج الموطأ وزاد ابن عبد البر أنه رواه في الموطأ أيضا مصعب بن عبد الله
الزبيري وسليمان بن برد قلت ولم يخرجه البخاري إلا من رواية مالك وأخرجه مسلم أيضا من رواية الأوزاعي ومن رواية همام ومن رواية
عكرمة بن عمار كلهم عن إسحق بن أبي طلحة وساقه على لفظ مالك وبعض لفظ غيره قوله كنت أمشي في رواية الأوزاعي دخل المسجد
قوله وعليه برد في رواية الأوزاعي رداء قوله نجراني بفتح النون وسكون الجيم نسبة إلى نجران بلد معروف بين الحجاز واليمن تقدم في أواخر المغازي
قوله غليظ الحاشية في رواية الأوزاعي الصنفة بفتح المهملة وكسر النون بعدها فاء وهي طرف الثوب مما يلي طرفه قوله فأدركه أعرابي زاد
همام من أهل البادية وفي رواية الأوزاعي فجاء أعرابي من خلفه قوله فجبذه بفتح الجيم والموحدة بعدها ذال معجمة وفي رواية الأوزاعي فجذب وهي
بمعنى جبذ قوله جبذة شديدة في رواية عكرمة حتى رجع النبي صلى الله عليه وسلم في نحر الأعرابي قوله قال أنس فنظرت إلى صفحة عاتق في رواية
مسلم عنق وكذا عند جميع الرواة عن مالك وكذا في رواية الأوزاعي قوله أثرت فيها في رواية الكشميهني بها وكذا لمسلم من رواية مالك وفي رواية
همام حتى انشق البرد وذهبت حاشيته في عنقه وزاد أن ذلك وقع من الأعرابي لما وصل النبي إلى الحجرة وجمع بأنه لقيه خارج المسجد فأدركه
لما كاد يدخل فكلمه وأمسك بثوبه لما دخل المسجد فلما كاد يدخل الحجرة خشي أن يفوته فجبذه قوله مر لي في رواية الأوزاعي أعطني قوله فضحك في رواية
الأوزاعي فتبسم ثم قال مروا له وفي رواية همام وأمر له بشيء وفي هذا الحديث بيان حلمه صلى الله عليه وسلم وصبره على الأذى في النفس والمال والتجاوز
عن جفاء من يريد تألفه على الإسلام وليتأسى به الولاة بعده في خلقه الجميل من الصفح والإغضاء والدفع بالتي هي أحسن الحديث السادس
حديث جرير وهو ابن عبد الله البجلي وابن نمير هو محمد بن عبد الله بن نمير وابن إدريس هو عبد الله وإسمعيل هو ابن أبي خالد وقيس هو ابن أبي
حازم والجميع كوفيون والغرض منه قوله ولا رآني إلا تبسم وتقدم في المناقب بلفظ إلا ضحك وهما متقاربان والتبسم أوائل الضحك كما
تقدم وبقيته تقدم شرحه هناك الحديث السابع حديث أم سلمة في سؤال أم سليم هل على المرأة من غسل وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الطهارة
والغرض منه قوله فضحكت أم سلمة لم يقع ذلك بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم ولم ينكر عليها ضحكها وإنما أنكر عليها إنكارها احتلام المرأة
الحديث الثامن قوله عمرو هو ابن الحرث المصري وأبو النضر هو سالم قوله مستجمعا ضاحكا في رواية الكشميهني مستجمعا ضحكا أي مبالغا
في الضحك لم يترك منه شيئا يقال استجمع السيل اجتمع من كل موضع واستجمعت للمرء أموره اجتمع له ما يحبه فعلى هذا فقوله ضاحكا
منصوب على التمييز وإن كان مشتقا مثل لله دره فارسا أي ما رأيته مستجمعا من جهة الضحك بحيث يضحك ضحكا تاما مقبلا بكليته
على الضحك واللهوات بفتح اللام والهاء جمع لهاة وهي اللحمة التي بأعلى الحنجرة من أقصى الفم وهذا القدر المذكور طرف من حديث تقدم تماما
وشرحه في تفسير سورة الأحقاف الحديث التاسع حديث أنس في قصة الذي طلب الاستسقاء ثم الاستصحاء والغرض منه ضحكه صلى الله عليه
وسلم عند قول القائل غرقنا أورده من وجهين عن قتادة وساقه هنا على لفظ سعيد بن أبي عروبة وساقه في الدعوات على لفظ أبي عوانة و
ابن محبوب شيخه هو أبو عبد الله البناني البصري وهو غير محمد بن الحسن الذي لقبه محبوب ووهم من وحدهما كشيخنا ابن الملقن فإنه جزم بذلك
وزعم أن البخاري روى عنه هنا وروى عن رجل عنه وليس كذلك بل هما اثنان أحدهما في عداد شيوخ الآخر وشيخ البخاري اسمه محمد واسم أبيه
محبوب والآخر اسمه محمد واسم أبيه الحسن ومحبوب لقب محمد لا لقب الحسن وقد أخرج له البخاري في كتاب الأحكام حديثا واحدا قال فيه
محبوب بن الحسن وسبب الوهم أنه وقع في بعض الأسانيد حدثنا محمد بن الحسن محبوب فظنوا أنه لقب الحسن وليس كذلك قوله باب
قول الله تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين وما ينهى عن الكذب قال الراغب أصل الصدق والكذب في القول ماضيا كان
أو مستقبلا وعدا كان أو غيره ولا يكونان بالقصد الأول إلا في الخبر وقد يكونان في غيره كالاستفهام والطلب والصدق مطابقة القول
الضمير والمخبر عنه فإن انخرم شرط لم يكن صدقا إما أن يكون كذبا أو مترددا بينهما على اعتبارين كقول المنافق محمد رسول الله فإنه

وصح ان يقال صدق لكون المخبر عنه كذلك وصح ان يقال كذب لمخالفة قوله لضميره والصديق من كثر منه الصدق وقد يستعمل الصدق والكذب
في كل ما يحق من الاعتقاد ويحصل نحو صدق ظني وفي الفعل نحو صدق في القتال ومنه قد صدقت الرؤيا انتهى ملخصا وقال ابن التين اطلق
قوله مع الصادقين فقيل معناه مثلهم وقيل منهم قلت ـــ واظن المصنف لمح بذكر الاية الى قصة كعب بن مالك وما اداه صدقه في الحديث
الى الخير الذي ذكر في الاية بعد ان وقع له ما وقع من ترك المسلمين كلامه تلك المدة حتى ضاقت عليه الارض بما رحبت ثم من الله عليه بقبول
توبته وقال في قصته ما انعم الله علي من نعمة بعد اذ هداني للاسلام اعظم في نفسي من صدقي ان لا اكون كذبت فاهلك كما هلك الذين كذبوا
وقال الغزالي الكذب من قبائح الذنوب وليس حراما لعينه بل لما فيه من الضرر ولذلك يؤذن فيه حيث يتعين طريقا الى المصلحة وتعقب
بانه يلزم ان يكون الكذب اذا لم ينشا عنه ضرر مباحا وليس كذلك ويمكن الجواب بان يمنع من ذلك حسما للمادة فلا يباح منه الا ما
يترتب عليه مصلحة فقد اخرج البيهقي في الشعب بسند صحيح عن ابي بكر الصديق قال الكذب يجانب الايمان واخرجه عنه مرفوعا وقال الصحيح
موقوف واخرج البزار من حديث سعد بن ابي وقاص رفعه قال يطبع المؤمن على كل شيء الا الخيانة والكذب وسنده قوي وذكر الدار
قطني في العلل ان الاشبه انه موقوف وشاهد المرفوع من مرسل صفوان بن سليم في الموطا قال ابن التين ظاهره يعارض حديث ابن مسعود والحكم
فيهما على حديث صفوان على المؤمن الكامل قوله جرير هو ابن عبد الحميد ومنصور هو ابن المعتمر واما جرير المذكور في ثالث احاديث الباب فهو
ابن حازم قوله ان الصدق يهدي بفتح اوله من الهداية وهي الدلالة الموصلة الى المطلوب هكذا وقع اول الحديث من رواية منصور عن ابي وائل
ووقع في اوله من رواية الاعمش عن ابي وائل عند مسلم وابي داود والترمذي عليكم بالصدق فان الصدق وفيه واياكم والكذب فان الكذب
الى اخره قوله الى البر بكسر الموحدة اصله التوسع في فعل الخير وهو اسم جامع للخيرات كلها ويطلق على العمل الخالص الدائم قوله وان البر يهدي
الى الجنة قال ابن بطال مصداقه في كتاب الله تعالى ان الابرار لفي نعيم قوله وان الرجل ليصدق زاد في رواية الاعمش ويتحرى الصدق وكذا زادها
في الشق الثاني قوله حتى يكون صديقا في رواية الاعمش حتى يكتب عند الله صديقا قال ابن بطال المراد انه يتكرر منه الصدق حتى يستحق اسم
المبالغة في الصدق قوله وان الكذب يهدي الى الفجور قال الراغب اصل الفجر الشق فالفجور شق ستر الديانة ويطلق على الميل
الى الفساد وعلى الانبعاث في المعاصي وهو اسم جامع للشر قوله وان الرجل ليكذب حتى يكتب في رواية الكشميهني يكون وهو وزان الاول
والمراد بالكتابة الحكم عليه بذلك واظهاره للمخلوقين من الملا الاعلى والقاء ذلك في قلوب اهل الارض وقد ذكره مالك بلاغا عن ابن
مسعود وزاد فيه زيادة مفيدة ولفظه لا يزال العبد يكذب ويتحرى الكذب فتنكت في قلبه نكتة سوداء حتى يسود قلبه فيكتب عند
الله من الكاذبين قال النووي قال العلماء في هذا الحديث حث على تحري الصدق وهو قصده والاعتناء به وعلى التحذير من الكذب
والتساهل فيه فانه اذا تساهل فيه كثر منه فعرف به قلت ـــ والمقصد بالتحري وقع في رواية ابي الاحوص عن منصور بن المعتمر عند
مسلم ولفظه وان العبد ليتحرى الصدق وكذا قال في الكذب وعنده ايضا في رواية الاعمش عن شقيق وهو ابو وائل وعنده عليكم
بالصدق وفيه وما يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق وقال فيه وما يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب فذكره وفي هذه الزيادة اشارة
الى ان من توقى الكذب بالقصد الصحيح الى الصدق صار له سجية حتى يستحق الوصف به وكذلك عكسه وليس المراد ان الحمد والذم يختص
بمن يقصد اليهما فقط وان كان الصادق في الاصل محمودا والكاذب مذموما ثم قال النووي واعلم ان الموجود في نسخ البخاري ومسلم
في بلادنا وغيرها انه ليس في متن الحديث الا ما ذكرناه قاله القاضي وكذا نقله الحميدي ونقل ابو مسعود عن كتاب مسلم في حديث ابن مثنى وابن
بشار زيادة وهي ان شر الروايا روايا الكذب لان الكذب لا يصلح منه جد ولا هزل ولا يعد الرجل صبيه ثم يخلفه فذكر ابو مسعود ان
مسلما روى هذه الزيادة في كتابه وذكرها ايضا ابو بكر البرقاني في هذا الحديث قال الحميدي وليست عندنا في كتاب مسلم والروايا جمع روية
بالتشديد وهو ما يتروى فيه الانسان قبل قوله او فعله وقيل هو جمع راوية اي للناقل للكذب وقال المهلب قلت ـــ لم ار شيئا من
هذا في الاطراف لابي مسعود ولا في الجمع بين الصحيحين للحميدي فلعلهما ذكراه في غير هذين الكتابين ثم ذكر حديث ابي هريرة اية المنافق
ثلاث اذا حدث كذب الحديث وقد تقدم شرحه في كتاب الايمان وطرفا من حديث سمرة في المنام الطويل المتقدم ذكره وشرحه في كتاب
الجنائز وفيه الذي رايته يشق شدقه الكذاب قال ابن بطال اذا كرر الرجل الكذب حتى استحق اسم المبالغة بالوصف بالكذب لم يكن
من صفات كمل المؤمنين بل من صفات المنافقين يعني فلهذا عقب البخاري حديث ابن مسعود بحديث ابي هريرة قلت ـــ وحديث
ابي هريرة المذكور وهما في صفة المنافق يشمل الكذب في القول والفعل والقصد فالاول في حديثه والثاني في امانته والثالث في وعده

قال

قال واخبر في حديث سمرة بعقوبة الكاذب بانه يشق شدقه وذلك في موضع المعصية وهو فمه الذي كذب به قلت ـــ ومناسبة الحديث الاول
عقب ان الكاذب اطلقت في الحديث الاول بالنار فكان في حديث سمرة بيانها قوله في حديث سمرة قالا الذي رايته يشق شدقه فكذاب
هكذا وقع بالفاء واستشكل بان الموصول الذي يدخل خبره الفاء شرطه ان يكون مبهما عاما واجاب ابن مالك بانه نزل المعين المبهم منزلة
العام اشارة الى اشتراك من يتصف بذلك في العقاب المذكور والله اعلم قوله باب ـــ الهدي الصالح بفتح الهاء وسكون
الدال هو الطريقة الصالحة وهذه الترجمة لفظ حديث اخرجه البخاري في الادب المفرد من وجه حسن من طريق قابوس بن ابي ظبيان عن ابيه
عن ابن عباس رفعه الهدي الصالح والسمت الصالح والاقتصاد جزء من خمسة وعشرين جزءا من النبوة وفي الطريق الاولى جزء من سبعين
جزءا من النبوة واخرجه ابو داود فاقتصر على اللفظ الاول وسنده حسن واخرجه الطبراني من وجه اخر عن ابن عباس بلفظ خمسة واربعين وفي سنده
ضعف وسبق الاشارة الى طريق الجمع بين هذه الروايات المختلفة في شرح حديث الرؤيا الصالحة قال التوربشتي الاقتصاد على ضربين
احدهما ما كان متوسطا بين محمود ومذموم كالمتوسط بين الجور والعدل وهذا المراد بقوله تعالى ومنهم مقتصد وهذا محمود بالنسبة
والثاني متوسط بين طرفي الافراط والتفريط كالجود فانه متوسط بين الاسراف والبخل وكالشجاعة فانها متوسطة بين التهور
والجبن وهذا هو المراد في الحديث قوله حدثنا اسحق بن ابرهيم هو ابن راهويه ونص البخاري لفظه ولكنه حذف من اخره شيئا واسامة
هو ... في مسند اسحق بعد ان ساق اخر الحديث قال ابو اسامة وقال الاعمش وشقيق هو ابو وائل قوله دلا بفتح المهملة وتشديد اللام هو
حسن الحركة في المشي والحديث وغيرهما ويطلق ايضا على الطريق قوله وسمتا بفتح المهملة وسكون الميم هو حسن المنظر في امر الدين
ويطلق ايضا على القصد في الامور وعلى الطريق والجهة قوله وهديا قال ابو عبيد الهروي والدل متقاربان يقال في السكينة والوقار
وفي الهيئة والمنظر والشمائل قال والسمت يكون في حسن الهيئة والمنظر من جهة الخير والدين لا من جهة الجمال والزينة ويطلق على الطريق
وكلاهما جيد ان يكون له هيئة اهل الخير على طريقة اهل الاسلام قوله لابن ام عبد بفتح اللام للتاكيد واللام الثانية مكسورة
... اول الحديث وابن ام عبد هو عبد الله بن مسعود ووقع في رواية محمد بن عبيد عن الاعمش عند الاسماعيلي بلفظ عبد الله بن مسعود وفي
الحديث فضيلة لابن مسعود جليلة لشهادة حذيفة له بانه اشبه الناس هديا برسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه الخصال وفي قوله في
حديث حذيفة من حين يخرج الى ان يرجع فانه اقتصر على الشهادة له بذلك على ما يمكنه مشاهدته وانما قال لا ادري ما يصنع في اهله
لانه جوز ان يكون اذا خلا يكون في انبساطه لاهله يزيد او ينقص عن هيئة رسول الله صلى الله عليه وسلم في اهله ولم يرد بذلك اثبات نقص
في حق عبد الله رضي الله عنه وقد اخرج ابو عبيد في غريب الحديث ان اصحاب عبد الله بن مسعود كانوا ينظرون الى سمته وهديه ودله
فيتشبهون به فكان الحامل لهم على ذلك حديث حذيفة واخرج البخاري في الادب المفرد من طريق زيد بن وهب سمعت ابن مسعود قال
اعلموا ان حسن الهدي في اخر الزمان خير من بعض العمل وسنده صحيح ومثله لا يقال من قبل الراي فكان ابن مسعود لاجل هذا كان يحرص
على حسن الهدي وقد استشكل الداودي الشارح قول حذيفة في ابن مسعود مع قول مالك كان اشبه الناس هديا برسول الله صلى الله عليه
وسلم واشبه الناس بعمر ابنه عبد الله وبعبد الله ابنه سالم قال الداودي وقول حذيفة مقدم على قول مالك ويمكن الجمع باختلاف متعلق
الشبه فيحمل شبه ابن مسعود بالسمت وما ذكر معه وقول مالك بالقوة في الدين ونحوها ويحتمل ان يكون مقالة حذيفة وقعت بعد موت
عمر ويؤيد قول مالك ما اخرج البخاري في كتاب رفع اليدين عن جابر قال لم يكن احد منهم الزم لطريق النبي صلى الله عليه وسلم من عمر وفي السنن
ومستدرك الحاكم عن عائشة ما رايت احدا كان اشبه سمتا وهديا ودلا برسول الله صلى الله عليه وسلم من فاطمة عليها السلام قلت ـــ ويجمع
بالحمل في هذا على النساء واخرج احمد عن عمر من سره ان ينظر الى هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فلينظر الى هدي عمرو بن الاسود قلت ـــ
ويجمع بالحمل على من بعد الصحابة وعن عبد الرحمن بن جبير بن نفير حج عمرو بن الاسود فراه ابن عمر يصلي فقال ما رايت اشبه صلاة ولا هديا
ولا خشوعا ولا لبسة برسول الله صلى الله عليه وسلم من هذا الرجل انتهى وعمرو المذكور ... قوله عن مخارق هو ابن عبد الله ويقال
ابن خليفة الاحمسي وطارق هو ابن شهاب الاحمسي قوله قال عبد الله في رواية الاسماعيلي كان عبد الله يقول وعبد الله هو ابن مسعود
وجزم ابن بطال بان عبد الله هذا هو ابن عمر ووهم في ذلك قوله ان احسن الحديث كتاب الله واحسن الهدي هدي محمد هو بفتح الهاء في الروايتين
ووقع لبعضهم بضم الهاء ... زاد ابو خليفة عن ابي الوليد شيخ البخاري في اخره وشر الامور محدثاتها وان ما توعدون لات وما انتم بمعجزين
اخرجه ابو نعيم في المستخرج وسيأتي في كتاب الاعتصام من وجه اخر عن ابن مسعود وفيه هذه الزيادة بلفظها وسيأتي شرحها هناك ان شاء الله

هكذا اتى هذا الحديث في جميع الطرق موقوفا وقد ورد بعضه مرفوعا من طريق ابي الاحوص عن ابن مسعود اخرجه اصحاب السنن وجا
الكثير مرفوعا من حديث جابر اخرجه مسلم وابو داود والنسائي واحمد وابن ماجه وغيرهم من طريق جعفر بن محمد بن علي بن الحسين عن
ابيه عن جابر بالفاظ مختلفة منها لاحمد من يحيى القطان عن جعفر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول في خطبته بعد
التشهد ان احسن الحديث كتاب الله واحسن الهدي هدي محمد قال يحيى ولا اعلمه الا قال وشر الامور محدثاتها الحديث وفي لفظ
لمسلم من طريق عبد الوهاب الثقفي عن جعفر بن محمد في اثنا حديث قال فيه ويقول اما بعد ان خير الحديث كتاب الله وخير الهدي
هدي محمد وشر الامور محدثاتها وكل بدعة ضلالة الحديث **قوله باب** الصبر في الاذى اي حبس النفس عن المجازاة
على الاذى قولا او فعلا وقد يطلق على الحلم وقوله تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب قال بعض اهل العلم الصبر على
الاذى جهاد للنفس وقد جبل الله النفس على التالم بما يفعل بها ويقال فيها ولهذا شق على النبي صلى الله عليه وسلم نسبتهم له الى
الجور في القسمة لكنه حلم على القايل وصبر لما علم من جزيل الثواب الصابرين وان الله يأجره بغير حساب والصابر اعظم اجرا
من المنفق لان حسنته مضاعفة الى سبعماية والحسنة في الاصل بعشر امثالها الا من شا الله ان يزيده وقد تقدم في اوايل الايمان
حديث ابن مسعود الصبر نصف الايمان وورد في فضل الصبر على الاذى حديث ليس على شرط البخاري وهو ما اخرجه ابن
ماجه بسند حسن عن ابن عمر رفعه المومن الذي يخالط الناس ويصبر على اذاهم خير من الذي لا يخالط الناس ولا يصبر على
اذاهم واخرجه الترمذي من حديث صحابي لم يسم **قوله** في حديث ابي موسى ليس احد او ليس شي هو شك من الراوي وقد اخرجه
النسائي عن عمرو بن علي عن يحيى بن سعيد بسند البخاري فقال فيه احد بغير شك **قوله** اصبر على اذى هو بمعنى الحبس والمراد به
هنا حبس العقوبة على مستحقها عاجلا وهذا هو الحلم **قوله** على اذى يسمعه من الله قد بينه في بقية الحديث وهو انهم يشركون
به ويرزقهم وسيأتي شرحه مستوفى في كتاب التوحيد ان شا الله تعالى **قوله** قال عبد الله هو ابن مسعود ووقع في رواية سفيان
عن الاعمش الماضية في باب من اخبر صاحبه بما يقال فيه بلفظ عن ابن مسعود **قوله** قسم النبي صلى الله عليه وسلم قسما في رواية شعبة عن الاعمش
انها قسمة غنايم حنين وفي رواية منصور عن ابي وايل لما كان يوم حنين اثر النبي صلى الله عليه وسلم ناسا في القسمة اعطى الاقرع
بن حابس ماية من الابل واعطى عيينة بن حصن ماية من الابل واعطى ناسا من اشراف العرب
وقد تقدم ايضاح ذلك في غزوة حنين **قوله** فقال رجل من الانصار تقدمت تسميته في غزوة حنين والرد على من زعم انه حرقوص
بن زهير **قوله** والله انها القسمة ما اريد بها وجه الله قد تقدم في غزوة حنين من وجه اخر بلفظ ما اراد على البنا للمجهول
قلت اما لاقولن قال ابن التين هو بتخفيف الميم ووقع في رواية بتشديدها وليس بين قلت ووقع للكشميهني ام بغير الف
وهو تونيد التخفيف ووجه التشديد على ان في الكلام حذفا تقديره اما اذ قلت ذلك فلاقولن **قوله** فشق ذلك عليه وتغير وجهه
قد تقدم قبل باكثر من عشرة ابواب بلفظ فتمعر وجهه وضبط بالعين المهملة وبجوز بالمعجمة حتى وددت اني لم اكن في رواية
ان نبح وتخفيف **قوله** ثم قال لقد اوذي موسى باكثر من هذا فصبر في رواية شعبة عن الاعمش يرحم الله موسى قد اوذي
فذكره وزاد في رواية منصور فقال فمن يعدل اذا لم يعدل الله ورسوله رحم الله موسى الحديث وفي هذا الحديث جواز اخبار
الامام واهل الفضل بما يقال فيهم مما لا يليق بهم ليحذروا القايل وفيه بيان ما يباح من الغيبة والنميمة لان صورتهما موجودة
في صنيع ابن مسعود هذا ولم ينكره النبي صلى الله عليه وسلم وذلك ان قصد ابن مسعود كان نصح النبي صلى الله عليه وسلم واعلامه بمن يطعن
عليه ممن يظهر الاسلام ويبطن النفاق ليحذر منه وهذا جايز كما يجوز التجسس على الكفار ليومن من كيدهم وقد ارتكب الرجل
المذكور بما قال اثما عظيما فلم يكن له حرمة وفيه ان اهل الفضل قد يغضبهم ما يقال فيهم مما ليس فيهم ومع ذلك فيتلقون ذلك
بالصبر والحلم كما صنع النبي صلى الله عليه وسلم اقتدا بموسى عليه السلام واشار بقوله قد اوذي موسى الى قوله تعالى يا ايها الذين
امنوا لا تكونوا كالذين اذوا موسى وقد حكي في صفة اذاهم له ثلاث قصص احداها قولهم هو ادر وقد تقدم ضبطها ذلك وشرحه
في قصة موسى من احاديث الانبيا ثانيها في قصة موت هرون وقد اوضحته ايضا في قصة موسى ثالثها في قصته مع قارون
حيث امر البغي ان تزعم ان موسى راودها حتى كان ذلك سبب هلاك قارون وقد تقدم ذلك في قصة قارون في اخر احاديث
موسى من احاديث الانبيا **قوله باب** من لم يواجه الناس بالعتاب اي حيا منهم **قوله** مسلم هو ابن صبيح ابو الضحى

للفاعل وفي رواية منصور ما عدل فيها وهو بضم اوله على البنا

ووهم

ووهم من زعم انه ابن عمران البطين وقد اخرجه مسلم من طريق جرير عن الاعمش فقال عن ابي الضحى ومن طريق حفص بن غياث
التي اخرجها البخاري من طريقه فقال كجرير ومن طريق عيسى بن يونس عن الاعمش كذلك ومن طريق ابي معوية عن الاعمش عن
مسلم صنع النبي صلى الله عليه وسلم شيا فترخص فيه في رواية مسلم من طريق ابي معوية عن الاعمش رخص النبي صلى الله عليه وسلم في امر
قوله فتنزه عنه قوم في رواية مسلم من طريق جرير عن الاعمش فبلغ ذلك ناسا من اصحابه فكانهم كرهوه وتنزهوا عنه **قوله** فخطب
في رواية ابي معوية فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فغضب حتى بان الغضب في وجهه **قوله** ما بال اقوام في رواية جرير ما بال رجال
قال ابن بطال هذا الاسلوب التوجيه لان المراد بها المواجهة مع الشخص كان يقول ما بالك يا فلان تفعل كذا وما بال فلان
يفعل كذا فاما مع الابهام فلم تحصل المواجهة وان كانت صورتها موجودة وهي مخاطبة من فعل ذلك لكنه لما كان من جملة المخا
طبين ولم يميز عنهم صار كانه لم يخاطب **قوله** يتنزهون عن الشي اصنعه في رواية جرير بلغهم عني امر ترخصت فيه فكرهوه وتنزهوا
عنه وفي رواية ابي معوية يرغبون عما رخص لي فيه **قوله** فوالله اني لاعلمهم بالله واشدهم له خشية جمع بين القوة العلمية والقوة
العملية اي انهم توهموا ان رغبتهم عما فعل اقرب لهم عند الله وليس كذلك اذ هو اعلمهم بالقربة واولاهم بالعمل بها وقد م
معنى هذا الحديث في كتاب الايمان في رواية هشام بن عروة عن عايشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا امرهم امرهم
من الاعمال بما يطيقون الحديث وفيه فيغضب ثم يقول ان اتقاكم واعلمكم بالله انا وقد اوضحت شرحه هناك وذكرت فيه ان
الحديث من افراد هشام عن ابيه عروة عن عايشة وطريق مسروق هذه متابعة جيدة لاصل هذا الحديث قال ابن بطال كان النبي صلى
الله عليه وسلم رفيقا بامته فلذلك لم يعنفهم في العتاب لانهم فعلوا ما يجوز لهم من الاخذ بالشدة ولو كان حراما لامرهم بالرجوع
الى فعله قلت اما المعاتبة فقد حصلت منه لهم بلا ريب وانما لم يميز الذي صدر منه ذلك سترا عليه فحصل منه الرفق
من هذه الحيثية لا بترك العتاب اصلا واما استدلاله بكون ما فعلوه غير حرام فواضح من جهة انه لم يلزمهم بفعل ما فعل هو
وفي الحديث الحث على الاقتدا بالنبي صلى الله عليه وسلم وذم التعمق والتنزه عن المباح وحسن العشرة عند الموعظة والانكار والتلطف
في ذلك ولم اعرف اعيان القوم المشار اليهم في هذا الحديث ولا الشي الذي ترخص فيه صلى الله عليه وسلم ثم وجدت ما يمكن
ان يعرف به ذلك وهو ما اخرجه مسلم في كتاب الصيام من وجه اخر عن عايشة ان رجلا قال يا رسول الله اني اصبح جنبا وانا اريد
الصيام فاغتسل واصوم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انك لست مثلنا قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر فغضب
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اني ارجو ان اكون اخشاكم لله واعلمكم بما اتقي ونحو هذا في حديث انس المذكور في كتاب
النكاح ان ثلاثة رهط سالوا عن عمل رسول الله في السر الحديث وفيه قولهم واين نحن من النبي صلى الله عليه وسلم قد غفر الله له ما
تقدم من ذنبه وما تاخر وفيه قوله لهم والله اني لاخشاكم واتقاكم له لكني اصوم وافطر واصلي وارقد واتزوج النسا وثالث
احاديث الباب حديث ابي سعيد ياتي في باب الحيا بعد اربعة ابواب وقد تقدم شرحه ايضا في باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم قال
ابن بطال يستفاد منه الحكم بالدليل لانهم جزموا بانهم كانوا يعرفون ما يكرهه بتغير وجهه ونظيره انهم كانوا يعرفون انه
يقرا في الصلاة باضطراب لحيته كما تقدم في موضعه **قوله باب** من اكفر اخاه بغير تاويل فهو كما قال كذا قيد مطلق
الخبر بما اذا صدر ذلك بغير تاويل من قايله واستدل لذلك في الباب الذي يليه **قوله** حدثني محمد واحمد بن سعيد قالا ثنا عثمن
بن عمر اما محمد فهو ابن يحيى الذهلي واما احمد بن سعيد فهو ابن سعيد بن صخر ابو جعفر الدارمي جزم بذلك ابو نصر الكلاباذي
قوله عن يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة كذا في رواية الجميع بالعنعنة **قوله** عن ابي هريرة في رواية عكرمة بن عمار المعلقة انه سمع ابا هريرة
قوله اذا قال الرجل لاخيه يا كافر تقدم شرحه في باب ما ينهى من السباب واللعن **قوله** وقال عكرمة بن عمار عن يحيى هو ابن ابي كثير عن
عبد الله بن يزيد هو المخزومي مولى الاسود بن سفيان وليس له في البخاري سوى هذا الحديث المعلق وحديث اخر موصول مضى في البيوع
قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم يعني بهذا الحديث وقد وصله الحرث بن ابي اسامة في مسنده وابو نعيم في المستخرج من طريقه عن
النضر بن محمد اليمامي عن عكرمة بن عمار به وقد اخرج مسلم في كتاب الايمان من طريق النضر بن محمد عن عكرمة عن يحيى بن ابي كثير عن
ابي هريرة حديثا غير هذا ليس فيه بين يحيى وابي سلمة واسطة واخرج الاسمعيلي حديث الباب من رواية ابي حذيفة عن عكرمة بن
عمار بهذا السند وقال انه موقوف لم يذكر النبي صلى الله عليه وسلم فيه انتهى وقد رفعه النضر بن محمد عن عكرمة كما ترى وذا صنيع

البخاري على ان زيادة عبد الله بن يزيد بين يحيى وابي سلمة في هذه الرواية المعلقة لم تقدح في رواية علي بن المبارك عن يحيى بدون
ذكر عبد الله بن يزيد عنده اما لاحتمال ان يكون يحيى سمعه عن ابي سلمة بواسطة ثم سمعه من ابي سلمة واما ان يكون لم يعتد
بزيادة عكرمة بن عمار لضعف حفظه عنده وقد استدرك الدارقطني عليه اخراجه لرواية علي بن المبارك وقال يحيى بن كثير لم
وقد زاد فيه عكرمة رجلا والحق ان مثل هذا لا يتعقب به البخاري لانه لم يخف عليه العلة بل عرفها وابرزها واشار الى انها
لا تقدح وكان ذلك لان اصل الحديث معروف ومتنه مشهور من غير طرق فيستفاد منه ان مراتب العلل متفاوتة وان
ما ظاهره القدح منها اذا انجبر زال عنه القدح والله اعلم ثم ذكر المصنف حديث ابن عمر في المعنى وحديث ثابت بن الضحاك الا
وتقدم شرحهما في الباب الثالث واليه قال ابن بطال كنت اسال المهلب كثيرا عن هذا الحديث لصعوبته فيجيبني باجوبة مختلفة والمعنى
واحد قال قوله فهو كما قال يعني فهو كاذب لا كافر الا انه لما تعمد بالكذب الذي حلف عليه التزم الملة التي حلف بها قال عليه السلام
فهو كما قال من التزام تلك الملة ان صح قصده بكذبه الى التزامها في تلك الحالة لا في وقت ثان اذا كان ذلك على سبيل الخديعة
للمحلوف له قلت وحاصله انه لا يصير بذلك كافرا وانما يكون كالكافر في حال حلفه بذلك خاصة وسياتي ان غيره حمل
الحديث على الزجر والتغليظ وان ظاهره غير مراد وفيه غير ذلك من الاجوبة قوله باب من لم ير اكفار من قال
ذلك متاولا او جاهلا اي بالحكم او بحال المقول فيه قوله وقال عمر لحاطب بن ابي بلتعة انه نافق كذا للاكثر بلفظ الفعل الماضي
وفي رواية الكشميهني منافق باسم الفاعل وهذا طرف من حديث علي في قصة حاطب بن ابي بلتعة وقد تقدم موصولا مع شرحه
في تفسير سورة الممتحنة ثم ذكر حديث جابر في قصة معاذ بن جبل حيث طول في صلاة الصبح ففارقه النبي صلى الله عليه وسلم
الرجل فصلى وحده فقال معاذ انه منافق وقد تقدم شرحه مستوفى في صلاة الجماعة ومحمد بن عبادة شيخ البخاري فيه ابوه بفتح
العين المهملة وتخفيف الموحدة وقوله فتجوز رجل بالجيم والزاي للجميع وحكى ابن التين انه روي بالحاء المهملة اي انحاز فصلى
وحده قوله حدثني اسحق هو ابن راهويه وابو المغيرة هو عبد القدوس بن الحجاج الحمصي وهو من شيوخ البخاري قد حدث
عنه كثيرا بلا واسطة وتقدم الحديث في تفسير سورة النجم مع شرحه ووجه دخوله في هذا الباب واضح قال ابن بطال
عن المهلب امره صلى الله عليه وسلم للحالف باللات ان يقول لا اله الا الله خشية ان يستدرجه الشيطان الى الزنا خاصة انتهى وقال في
موضع اخر ليس في هذا الحديث اطلاق الحلف بغير الله وانما فيه تعليم من نسي او جهل فحلف بذلك ان يبادر الى ما يكفر
عنه ما وقع فيه وحاصله انه ارشد من تلفظ بشيء مما لا ينبغي له التلفظ به ان يبادر الى ما يرفع الحرج عن القائل
ان لو كان لذلك قاصدا الى معنى ما قال وقد قدمت توجيه هذا في شرح الحديث المذكور وهذا سبب الامر بالصدقة لمن
قال تعال اقامرك من حيث انه اراد اخراج المال في الباطل فامر باخراجه في الحق ثم ذكر المصنف حديث ابن عمر في حلف عمر بابيه
وفيه النهي عن ذلك وسياتي شرحه مستوفى في كتاب الايمان والنذور وقصد بذكره هنا الاشارة الى ما ورد في بعض طرقه من
حلف بغير الله فقد اشرك لكن لما كان حلف عمر بذلك قبل ان سمع النهي كان معذورا فيما صنع فلذلك اقتصر على نهيه
ولم يؤاخذه بذلك لانه تاول ان حق ابيه يقتضي انه يستحق ان يحلف به فبين له النبي صلى الله عليه وسلم ان الله لا يحب لعبده ان يحلف
بغيره قوله باب ما يجوز من الغضب والشدة لامر الله تعالى وقال الله تعالى جاهد الكفار والمنافقين واغلظ
عليهم كانه يشير الى ان الحديث الوارد في انه صلى الله عليه وسلم كان يصبر على الاذى انما هو فيما كان من حق نفسه واما اذا
كان لله تعالى فانه يمتثل فيه امر الله من الشدة وذكر فيه خمسة احاديث تقدمت كلها وفي كل منها ذكر غضب النبي صلى الله
عليه وسلم في اسباب مختلفة مرجعها الى ان ذلك كان في امر الله واظهر الغضب فيها ليكون اوكد في الزجر عنها الحديث
الاول حديث عائشة في القرام وقد تقدم شرحه في اللباس وسهوة بفتح المهملة والمثناة من تحت والمهملة الثاني حديث
ابن مسعود في قصة تطويل الامام في صلاة الغداة وتقدم شرحه في صلاة الجماعة الثالث حديث ابن عمر في النخامة في القبلة
وقد تقدم شرحه في اوائل كتاب الصلاة وقوله حيال وجهه بكسر المهملة بعدها تحتانية خفيفة اي تلقاء الرابع حديث
زيد بن خالد في اللقطة وتقدم شرحه هناك الخامس حديث زيد بن ثابت احتجر رسول الله صلى الله عليه وسلم حجيرة وقد تقدم
شرحه في ابواب الامامة وحجيرة بالتصغير حجرة بالراء في بعضها وفي رواية بالزاي وقال ابن التين ضبطوه بفتح اوله وكسر ثانيه والخصفة بفتح

الخا المعجمة

المراد

الخاء المعجمة والصاد المهملة ثم فاء ما يتخذ من خوص المقل والنخل وقوله فيه وقال المكي هو ابن ابراهيم البلخي احد مشايخه وقد وصله احمد
في مسنده بهما عن المكي بن ابراهيم بتمامه ومحمد بن زياد شيخه في الطريق الثانية هو الزيادي وما له في البخاري سوى هذا الحديث قال الكلاباذي
اخرج له مقرونا وكذا قال ابن عدي ذكره استشهادا وكانت وفاته قبل البخاري بقليل مات في حدود الخمسين ومائتين وقال
سنة اثنتين وخمسين ذكر ذلك الدمياطي في حواشيه ومحمد بن جعفر هو غندر وعبد الله بن سعيد هو ابن ابي هند وسياق الحديث
في هذا الباب على لفظ محمد بن جعفر والغرض منه قوله فخرج عليهم مغضبا والظاهر ان غضبه لكونهم اجتمعوا بغير امره ولم يكتفوا
بالاشارة منه لكونه لم يخرج عليهم بل بالغوا فحصبوا بابه وتتبعوه او غضب لكونه تاخر اشفاقا عليهم لئلا يفرض عليهم وهم يظنون
غير ذلك والعذر منه قال اصلي في مسجده بغير امره وقوله في اخره افضل صلاة المرء في بيته الا المكتوبة دال على ان المراد بالصلاة في
قوله في الحديث الاخر اجعلوا من صلاتكم في بيوتكم ولا تتخذوها قبورا صلاة النافلة وحكى ابن التين عن قوم انه يستحب ان يجعل في
بيته من فرضه وتعقبه بحديث الباب والله اعلم قوله باب الحذر من الغضب لقوله تعالى والذين يجتنبون كبائر
الاثم والفواحش واذا ما غضبوا هم يغفرون وقوله تعالى الذين ينفقون في السراء والضراء والكاظمين الغيظ الاية كذا لابي ذر وساق
في رواية كريمة الى قوله المحسنين وكانه اشار بالاية الثانية الى ما ورد في بعض طرق الحديث الاول في الباب فعند احمد ان النبي صلى
الله عليه وسلم مر بقوم يصطرعون فقال ما هذا قالوا فلان ما يصارع احدا الا صرعه قال افلا ادلكم على ما هو اشد منه رجل كلمه رجل
فكظم غيظه فغلبه وغلب شيطانه وغلب شيطان صاحبه رواه البزار بسند حسن وليس في الايتين دلالة على التحذير من
الغضب الا انه لما ضم من كظم غيظه الى من يجتنب الفواحش كان في ذلك اشارة الى المقصود قوله ليس الشديد بالصرعة بضم
الصاد المهملة وفتح الراء الذي يصرع الناس كثيرا بقوته والهاء للمبالغة في الصفة والصرعة بسكون الراء بالعكس وهو من يصرعه
غيره كثيرا وكل ما جاء بهذا الوزن بالضم وبالسكون فهو كذلك كهمزة ولمزة وحفظة وخدعة وضحكة ووقع بيان ذلك في حديث
ابن مسعود اوله ما تعدون الصرعة فيكم قالوا الذي لا يصرعه الرجال قال ابن التين ضبطناه بفتح الراء وقراه بعضهم بسكونها
وليس بشيء لانه عكس المطلوب قال وضبط ايضا في بعض الكتب بضم الصاد وليس بشيء قوله انما الشديد الذي يملك نفسه
عند الغضب في رواية احمد من حديث رجل لم يسمه شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الصرعة كل الصرعة كررها ثلاثا الذي
يغضب فيشتد غضبه ويحمر وجهه ويقشعر شعره فيصرع غضبه الحديث الثاني حديث سليمان بن صرد تقدم شرحه في باب السباب واللعن
الحديث الثالث قوله حدثني يحيى بن يوسف هو الزمي بكسر الزاي وتشديد الميم لم ار له في البخاري رواية الا عن ابي بكر
بن عياش وابو حصين بفتح اوله قوله عن ابي صالح عن ابي هريرة خالفه الاعمش فقال عن ابي صالح عن ابي سعيد اخرجه مسدد في مسنده
عن عبد الواحد بن زياد عن الاعمش وهو على شرط البخاري ايضا لولا عنعنة الاعمش قوله ان رجلا هو جارية بالجيم ابن قدامة
اخرجه احمد وابن حبان والطبراني من حديثه مبهما ومفسرا ويحتمل ان يفسر بغيره ففي الطبراني من حديث سفيان بن عبد الله الثقفي
قلت يا نبي الله قل لي قولا انتفع به واقلل قال لا تغضب وفيه عن ابي الدرداء قلت يا رسول الله دلني على عمل يدخلني الجنة قال لا
تغضب ولك الجنة وفي حديث ابن عمر عند ابي يعلى قلت يا رسول الله قل لي قولا واقلل لعلي اعقله قوله اوصني في حديث ابي الدرداء
دلني على عمل يدخلني الجنة وفي حديث ابن عمر عند احمد ما يباعدني من غضب الله زاد ابو كريب عن ابي بكر بن عياش عند الترمذي ولا
تكثر علي لعلي اعيه وعند الاسماعيلي من طريق عثمان بن ابي شيبة عن ابي بكر بن عياش نحوه قوله فردد مرارا اي ردد السؤال يلتمس انفع من ذلك
او ابلغ او اعم فلم يزده على ذلك قوله قال لا تغضب في رواية ابي كريب كل ذلك يقول لا تغضب وفي رواية عثمان بن ابي شيبة قال لا
تغضب ثلاث مرات وفيها بيان عدد المراد وقد تقدم حديث انس انه صلى الله عليه وسلم كان يعيد الكلمة ثلاثا لتفهم عنه وانه كان
لا يراجع بعد ثلاث وزاد احمد وابن حبان في رواية عن رجل لم يسم تفكرت فيما قال فاذا الغضب يجمع الشر كله قال الخطابي
معنى قوله لا تغضب اجتنب اسباب الغضب ولا تتعرض لما يجلبه واما نفس الغضب فلا يتاتى النهي عنه لانه امر طبيعي لا يزول
من الجبلة وقال غيره ما كان من قبيل الطبع الحيواني لا يمكن دفعه فلا يدخل في النهي لانه من تكليف المحال وما كان من قبيل
ما يكتسب بالرياضة فهو المراد وقيل معناه لا تغضب لان اعظم ما ينشا عنه الغضب الكبر لكونه يقع عند مخالفة امر يريده
فيحمله الكبر على الغضب فالذي يتواضع حتى يذهب عنه عزة النفس يسلم من شر الغضب وقيل معناه لا تفعل ما يامرك به

الغضب وقال ابن بطال في الحديث الأول أن مجاهدة النفس أشد من مجاهدة العدو لأنه صلى الله عليه وسلم جعل الذي يملك نفسه عند الغضب أعظم الناس قوة وقال غيره لعل السائل كان غضوبا وكان النبي صلى الله عليه وسلم يأمر كل أحد بما هو أولى به فلهذا اقتصر في وصيته له على ترك الغضب وقال ابن التين جمع صلى الله عليه وسلم في قوله لا تغضب خير الدنيا والآخرة لأن الغضب يؤول إلى التقاطع ومنع الرفق وربما آل إلى أن يؤذي المغضوب عليه فينتقص ذلك من الدين وقال البيضاوي لعله لما رأى أن جميع المفاسد التي تعرض للإنسان إنما هي من شهوته ومن غضبه وكانت شهوة السائل مكسورة فلما سأل عما يحترز به عن القبائح نهاه عن الغضب الذي هو أعظم ضررا من غيره وأنه إذا ملك نفسه عند حصوله كان قد قهر أقوى أعدائه انتهى ويحتمل أن يكون من باب التنبيه بالأعلى على الأدنى لأن أعدى عدو للشخص شيطانه ونفسه والغضب إنما ينشأ عنهما فمن جاهدهما حتى يغلبهما مع ما في ذلك من شدة المعالجة كان لقهر نفسه عن الشهوة أيضا أقوى وقال ابن حبان بعد أن أخرجه أراد لا تعمل بعد الغضب شيئا مما نهيت عنه لا أنه نهاه عن شيء جبل عليه ولا حيلة له في دفعه وقال بعض العلماء خلق الله الغضب من النار وجعله غريزة في الإنسان فمهما قصد أو نوزع في غرض ما اشتعلت نار الغضب وثارت حتى يحمر الوجه والعينان من الدم لأن البشرة تحكي لون ما وراءها وهذا إذا غضب على من دونه واستشعر القدرة عليه وإن كان ممن فوقه تولد منه انقباض الدم من ظاهر الجلد إلى جوف القلب فيصفر اللون حزنا وإن كان على النظير تردد الدم بين انقباض وانبساط فيحمر ويصفر ويترتب على الغضب تغير الظاهر والباطن كتغير اللون والرعدة في الأطراف وخروج الأفعال على غير ترتيب واستحالة الخلقة حتى لو رأى الغضبان نفسه في حال غضبه لسكن غضبه حياء من قبح صورته واستحالة خلقته هذا كله في الظاهر وأما الباطن فقبحه أشد من الظاهر لأنه يولد الحقد في القلب والحسد وإضمار السوء على اختلاف أنواعه بل أول شيء يقبح منه باطنه وتغير ظاهره ثمرة باطنه وهذا كله أثره في الجسد وأما أثره في اللسان فانطلاقه بالشتم والفحش الذي يستحي منه العاقل ويندم قائله عند سكون الغضب ويظهر أثر الغضب أيضا في الفعل بالضرب والقتل وإن فات ذلك بهرب المغضوب عليه رجع إلى نفسه فيمزق ثوب نفسه ويلطم خده وربما سقط صريعا وربما أغمي عليه وربما كسر الآنية وضرب من ليس له في ذلك جريمة ومن تأمل هذه المفاسد عرف مقدار ما اشتملت عليه هذه الكلمة اللطيفة من قوله صلى الله عليه وسلم لا تغضب من الحكمة واستجلاب المصلحة في درء المفسدة مما يتعذر إحصاؤه والوقوف على نهايته وهذا كله في الغضب الدنيوي لا الغضب الديني كما تقدم في الباب الذي قبله ويعين على ترك الغضب استحضار ما جاء في كظم الغيظ من الفضل وما جاء في عاقبة ثمرة الغضب من الوعيد وأن يستعيذ من الشيطان كما تقدم في حديث سليمان بن صرد وأن يتوضأ كما تقدمت الإشارة إليه في حديث عطية والله أعلم وقال الطوفي أقوى الأشياء في دفع الغضب استحضار التوحيد الحقيقي وهو أن لا فاعل إلا الله وكل فاعل غيره فهو آلة له فمن توجه إليه بمكروه من جهة غيره فاستحضر أن الله لو شاء لم يمكن ذلك الغير منه اندفع غضبه لأنه لو غضب والحالة هذه كان غضبه على ربه وهو خلاف العبودية قلت وبهذا يظهر السر في أمره صلى الله عليه وسلم للذي غضب أن يستعيذ من الشيطان لأنه إذا توجه إلى الله في تلك الحالة بالاستعاذة به من الشيطان أمكنه استحضار ما ذكر وإذا استمر الشيطان متلبسا متمكنا من الوسوسة لم يمكنه من استحضار شيء من ذلك والله أعلم

قوله باب الحياء بالمد تقدم تعريفه في أوائل كتاب الإيمان ووقع لابن دقيق العيد في شرح العمدة أن أصل الحياء الامتناع ثم استعمل في الانقباض والحق أن الامتناع من لوازم الحياء ولازم الشيء لا يكون أصله ولما كان الامتناع لازم الحياء كان في التحريض على ملازمة الحياء حض على الامتناع عن فعل ما يعاب والحيا بالقصر المطر وذكر فيه ثلاثة أحاديث الأول قوله عن قتادة كذا قال أكثر أصحاب شعبة وخالفهم شبابة بن سوار فقال عن شعبة عن خالد بن رباح بدل قتادة أخرجه ابن منده ووقع نظير هذه القصة مع عمران بن حصين أيضا للعلاء بن زياد أخرجه ابن المبارك في كتاب البر والصلة قوله عن أبي السوار بفتح المهملة وتشديد الواو وبعد الألف راء اسمه حريث على الصحيح وقيل حجير بن الربيع وقيل غير ذلك ووقع في رواية محمد بن جعفر عن شعبة عند مسلم سمعت أبا السوار قوله الحياء لا يأتي إلا بخير في رواية خالد بن رباح عن أبي السوار عند أحمد وكذلك في رواية أبي قتادة العدوي عن عمران عند مسلم الحياء خير كله وللطبراني من حديث قرة بن إياس قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم الحياء من الدين فقال بل هو الدين كله وللطبراني من وجه آخر عن عمران بن حصين الحياء من الإيمان والإيمان في الجنة قوله فقال بشير بن كعب بالموحدة والمعجمة مصغر العدوي تابعي جليل يأتي ذكره في الدعوات قوله مكتوب في الحكمة في رواية محمد بن جعفر أنه مكتوب في الحكمة وفي رواية أبي قتادة العدوي عند مسلم فقال بشير بن كعب إنا لنجد في بعض الكتب أو الحكمة بالشك والحكمة في الأصل إصابة الحق بالعلم وسيأتي بسط القول في ذلك في باب ما يجوز من الشعر إن شاء الله تعالى قوله إن من الحياء وقارا وإن من الحياء سكينة في رواية الكشميهني السكينة بزيادة ألف ولام وفي رواية أبي قتادة العدوي أن منه

سكينة

سكينة ووقارا لله ومنه ضعف وهذه الزيادة متعينة ومن أجلها غضب عمران وإلا فليس في ذكر السكينة والوقار ما ينافي كونه خيرا أشار إلى ذلك ابن بطال لكن يحتمل أن يكون غضب من قوله منه لأن التبعيض يفهم أن منه ما يضاد ذلك وهو قد روى أنه كله خير وقال القرطبي معنى كلام بشير أن من الحياء ما يحمل صاحبه على الوقار بأن يوقر غيره ويتوقر هو في نفسه ومنه ما يحمله على أن يسكن عن كثير مما يتحرك الناس فيه من الأمور التي لا تليق بذي المروءة ولم ينكر عمران عليه هذا القدر من حيث معناه وإنما أنكره عليه من حيث إنه ساقه في معرض من يعارض كلام الرسول بكلام غيره وقيل إنما أنكر عليه لكونه خاف أن يخلط السنة بغيرها قلت ولا يخفى حسن التوجيه السابق قوله وتحدثني عن صحفك في رواية أبي قتادة فغضب عمران حتى احمرت عيناه وقال ألا أراني أحدثك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وتعارض فيه وفي رواية أحمد وتعرض فيه بحديث الكتب وهذا يؤيد الاحتمال الماضي وقد ذكر مسلم في مقدمة صحيحه لبشير بن كعب هذا قصة مع ابن عباس تشعر بأنه كان يتساهل في الأخذ عن كل من لقيه الحديث الثاني قوله عبد العزيز بن أبي سلمة هو الماجشون قوله مر على رجل يعظ أخاه في الحياء تقدم في أوائل كتاب الإيمان مع شرحه ولم أعرف اسم الرجل ولا اسم أخيه إلى الآن والمراد بوعظه أنه يذكر له ما يترتب على ملازمته من المفسدة قوله الحياء من الإيمان حكى ابن التين عن أبي عبد الملك أن المراد به كمال الإيمان وقال أبو عبيد الهروي معناه أن المستحيي ينقطع بحيائه عن المعاصي وإن لم يكن له تقية فصار كالإيمان القاطع بينه وبين المعاصي قال عياض وغيره إنما جعل الحياء من الإيمان وإن كان غريزة لأن استعماله على قانون الشرع يحتاج إلى قصد واكتساب وعلم وأما كونه خيرا كله ولا يأتي إلا بخير فأشكل حمله على العموم لأنه قد يصد صاحبه عن مواجهة من يرتكب المنكرات ويحمله على الإخلال ببعض الحقوق والجواب أن المراد بالحياء في هذه الأحاديث ما يكون شرعيا والحياء الذي ينشأ عنه الإخلال بالحقوق ليس حياء شرعيا بل هو عجز ومهانة وإنما يطلق عليه حياء لمشابهته للحياء الشرعي وهو خلق يبعث على ترك القبيح قلت ويحتمل أن يكون أشير إلى أن من كان الحياء من خلقه أن الخير يكون فيه أغلب فيضمحل ما لعله يقع منه مما ذكر في جنب ما يحصل له بالحياء من الخير أو لكونه إذا صار عادة وتخلق به صاحبه يكون سببا لجلب الخير إليه فيكون منه الخير بالذات والسبب وقال أبو العباس القرطبي الحياء المكتسب هو الذي جعله الشارع من الإيمان وهو المكلف به دون الغريزي غير أن من كان فيه غريزة منه فإنها تعينه على المكتسب وقد يتطبع بالمكتسب حتى يكاد يكون غريزيا قال وكان النبي صلى الله عليه وسلم قد جمع له النوعان فكان في الغريزي أشد حياء من العذراء في خدرها وكان في الحياء المكتسب في الذروة العليا صلى الله عليه وسلم انتهى ويجد العرف مناسبة ذكر الحديث الثالث هنا وقد تقدم شرحه في باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم وقوله عن مولى أنس قال أبو عبد الله اسمه عبد الله بن أبي عتبة كذا للأكثر وحكى الجياني أنه وقع لبعض رواة الفربري عبد الله بدل عبد الرحمن وأبو عبد الله المذكور هو البخاري هكذا جزم بتسميته هنا وتقدم كذلك مسمى هناك وفي اسمه خلاف قيل عبد الرحمن وقيل عبيد الله بالتصغير والمعتمد أنه عبد الله مكبر وقوله العذراء بفتح المهملة وسكون الذال المعجمة ثم راء ومد هي البكر والخدر بكسر المعجمة وسكون المهملة الموضع الذي تحبس فيه وتستتر والله أعلم

قوله باب إذا لم تستحي فاصنع ما شئت كذا ترجم بلفظ الحديث وجمع في الأدب المفرد إلى ترجمة الحياء زهير هو ابن معاوية أبو خيثمة ومنصور هو ابن المعتمر والإسناد كله كوفيون وقد تقدم الاختلاف فيه على ربعي في أخبار ذكر بني إسرائيل إن مما أدرك الناس وقع في حديث حذيفة عند أحمد والبزار أن آخر ما تعلق به أهل الجاهلية من كلام النبوة الأولى والناس يجوز فيه الرفع والنصب على ما محذوف ويجوز النصب والعائد ضمير الفاعل وأدرك بمعنى بلغ فإذا لم تستحي اسم للكلمة المشبهة بتأويل هذا القول فاصنع ما شئت قال الخطابي الحكمة في التعبير بلفظ الأمر دون الخبر في الحديث أن الذي يكف الإنسان عن مواقعة الشر هو الحياء فإذا تركه صار كالمأمور طبعا بارتكاب كل شيء وقد سبق هذا الحديث والإشارة إلى شرحه في ذكر بني إسرائيل في أواخر أحاديث الأنبياء وأشير هنا إلى زيادة على ذلك قال النووي في الأربعين الأمر فيه للإباحة أي إذا أردت فعل شيء فإن كان مما لا تستحي إذا فعلته من الله ولا من الناس فافعله وإلا فلا وعلى هذا مدار الإسلام وتوجيه ذلك أن المأمور به الواجب والمندوب يستحيى من تركه والمنهي عنه الحرام والمكروه يستحيى من فعله وأما المباح فالحياء من فعله جائز وكذا من تركه فتضمن الحديث الأحكام الخمسة وقيل هو أمر تهديد كما تقدم توجيهه ومعناه إذا نزع منك الحياء فافعل ما شئت فإن الله مجازيك عليه وفيه إشارة إلى تعظيم أمر الحياء وقيل هو أمر بمعنى الخبر أي من لا يستحيي يصنع ما أراد

قوله باب ما لا يستحيى من الحق للتفقه في الدين هذا الخصوص لعموم الماضي في الذي قبله أن الحياء خير كله أو يحمل الحياء في الخبر الماضي على الحياء الشرعي فيكون ما عداه مما لو جرى فيه حقيقة الحياء لغة ليس مرادا بالوصف المذكور وذكر فيه ثلاثة أحاديث تقدمت وهي ظاهرة فيما ترجم له أحدها حديث أم سلمة في سؤال أم سليم عن احتلام المرأة وقد تقدم شرحه في كتاب الطهارة ثانيها حديث ابن عمر مثل المؤمن مثل شجرة خضراء أورده من وجهين

ومناسبته للترجمة من انكار عمر على ابنه تركه قول الذي ظهر له لكونه استحيى وتمنيه انه لو كان قال ذلك وقوله احب الي من كذا اي من
حمر النعم كما تقدم صريحا وقد تقدم شرحه في كتاب العلم ايضا حدثنا انس قوله مرحوم هو ابن عبد العزيز العطار قوله جاءت امراة الى
انس لم اقف على تعيين اسمها وقوله فقالت لنا بنته الضمير لانس واسم ابنته فيما اظن امينة بنون مصغر وقد تقدم شرح هذا الحديث
في كتاب النكاح قوله باب ـــ قول النبي صلى الله عليه وسلم يسروا ولا تعسروا وكان يحب التخفيف واليسر على الناس
حديث مبين وقد وصله في الباب واما الحديث الاخر فاخرجه مالك في الموطا عن الزهري عن عروة عن عائشة فذكر حديثا
في صلاة الضحى وفيه وكان يحب ما خفف على الناس وفي حديث ايمن المخزومي عن عائشة في قصة الصلاة بعد العصر وفيه ما
كان يصليهما في المسجد مخافة ان يثقل على امته وكان يحب ما خفف عنهم وقد تقدم في باب ما يصلي بعد العصر من الفوائت من كتاب
الصلاة وقد وصل في الباب حديث ابي برزة وفيه انه صحب النبي صلى الله عليه وسلم وراى من تيسيره وذكر في الباب ايضا خمسة
احاديث الحديث الاول حديث انس يسروا ولا تعسروا وسكنوا ولا تنفروا الحديث الثاني حديث ابي موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال له ولمعاذ لما بعثهما الى اليمن يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا قوله يسروا هو امر بالتيسير والمراد به الاخذ بالتسكين
تارة وبالتيسير اخرى من جهة ان التنفير يصاحب المشقة غالبا وهو ضد التسكين والتيسير يصاحب التسكين غالبا وهو
ضد التنفير وقد تقدم بيان الوقت الذي بعث فيه ابو موسى ومعاذ رضي الله عنهما الى اليمن في اواخر كتاب المغازي وتقدم
الكلام على البتع وهو بكسر الموحدة وسكون المثناة ثم مهملة في كتاب الاشربة قال الطبري المراد بالامر بالتيسير فيما كان من
النوافل مما كان شاقا لئلا يفضي بصاحبه الى الملل فيتركه اصلا او يعجب بعمله فيحبط فيما رخص فيه من الفرائض كصلاة الفرض
قاعدا للعاجز والفطر في الفرض لمن سافر فيشق عليه وزاد غيره في ادكاب اخف العرس اذا لم يكن من احدهما بدكا
في قصة الاعرابي حيث بال في المسجد واسحق في حديث ابي موسى هو ابن راهويه كما وقع في رواية ابي السكن وجزم به ابو نعيم وتردد
الكلاباذي وتبعه ابو علي الجياني هل هو ابن راهويه او ابن منصور الحديث الثالث حديث عائشة ما خير رسول الله صلى الله
عليه وسلم بين امرين الحديث وقد تقدم شرحه في صفة النبي صلى الله عليه وسلم قال البيضاوي يتصور التخيير بين ما فيه اثم وما لا اثم فيه اذا كان
من الكفار مثلا وفيه توجيه اخر تقدم هناك الحديث الرابع حديث ابي برزة قوله وفينا رجل له راي لم اقف على اسمه وحكى ابن التين عن
الداودي ان معنى قوله راي يظن انه محسن وليس كذلك وقوله ينضح عنه الماء بنون وضاد معجمة ثم موحدة اي ذاك وقد تقدم في
اواخر الصلاة بلفظ فجعل رجل من الخوارج يقول فهذا هو المعتمد وان المراد بالراي راي الخوارج والتنوين فيه للتحقير اي راي فاسد
وقد تقدم شرح الحديث هناك الحديث الخامس حديث ابي هريرة في قصة الاعرابي الذي بال في المسجد وقد سبقت الاشارة اليه في
باب الرفق وان شرحه تقدم في كتاب الطهارة وفي هذه الاحاديث ان الغلو ومجاوزة القصد في العبادة وغيرها مذموم
وان المحمود من جميع ذلك ما امكنت المواظبة معه وامن صاحبه العجب وغيره من المهلكات قوله باب ـــ الانبساط الى
الناس في رواية الكشميهني مع الناس قوله وقال ابن مسعود خالط الناس ودينك فلا تكلمنه بفتح اوله وسكون الكاف وكسر اللام
وفتح الميم من الكلم بفتح الكاف وسكون اللام وهو الجرح وزنا ومعنى وروي بالمثلثة بدل الكاف والنون مشددة للتاكيد وقوله ودينك
يجوز فيه النصب والرفع وهذا الاثر وصله الطبراني في الكبير من طريق عبد الله بن باباه بموحدتين عن ابن مسعود قال خالطوا الناس
وزايلوهم بما يشتهون ودينكم فلا تكلمنه وهو بضم الميم للجمع واخرج ابن المبارك في كتاب البر والصلة من جهة اخرى عن ابن مسعود
بلفظ خالقوا الناس وزايلوهم في الاعمال وعن عمر مثله لكن قال وانظروا ان لا تكلموا دينكم قوله والدعابة مع الاهل هو بقية الترجمة
معطوف على الانبساط فهو بالجر ويجوز ان يعطف على باب فيقرا بالرفع والدعابة بضم الدال وتخفيف العين المهملة وبعد
الالف موحدة هي الملاطفة في القول بالمزاح وغيره وقد اخرج الترمذي وحسنه من حديث ابي هريرة قالوا يا رسول الله انك
تداعبنا قال اني لا اقول الا حقا واخرج من حديث ابن عباس رفعه لا تمار اخاك ولا تمازحه الحديث والجمع بينهما ان المنهي عنه ما
فيه افراط او مداومة عليه لما فيه من الشغل عن ذكر الله والتفكر في مهمات الدين ويؤول كثيرا الى قسوة القلوب والايذاء والحقد وسقوط
المهابة والوقار والذي يسلم من ذلك هو المباح فان صادف مصلحة مثل تطييب نفس المخاطب ومؤانسته فهو مستحب قال الغزالي
من الغلط ان يتخذ المزاح حرفة ويتمسك بانه صلى الله عليه وسلم مزح فهو كمن يدور مع الزنج حيث داروا وينظر رقصهم ويتمسك

بانه صلى

بانه صلى الله عليه وسلم اذن لعائشة ان تنظر اليهم وذكر فيه حديث انس في قصة ابي عمير وسيأتي شرحه مستوفى في باب ما يجوز من
الشعر قريبا ان شاء الله تعالى وحديث عائشة كنت العب بالبنات ومحمد شيخه هو ابن سلام قوله وكان لي صواحب يلعبن معي اي
من اقرانها قوله ينقمعن منه ويدخلن من وراء الستر واصله من قمع الثمرة اي يدخلن في الستر كما يدخل الثمرة في قمعها وقع في
رواية الكشميهني يتقمعن بمعناه وتشديد الميم المفتوحة وفي رواية الكشميهني بنون ساكنة وكسر الميم ومعناه انهن يتغيبن عم
فيسربهن بمهملة ثم موحدة اي يرسلهن واستدل بهذا الحديث على جواز اتخاذ صور البنات واللعب من اجل لعب البنات بهن وخص
ذلك من عموم النهي عن اتخاذ الصور وبه جزم عياض ونقله عن الجمهور وانهم اجازوا بيع اللعب للبنات لتدريبهن من صغرهن
على امر بيوتهن واولادهن قال وذهب بعضهم الى انه منسوخ واليه مال ابن بطال وحكى عن ابي زيد عن مالك انه كره ان
يشتري الرجل لابنته الصور ومن ثم رجح الداودي انه منسوخ وقد ترجم ابن حبان الاباحة لصغار النساء اللعب باللعب وترجم
له النسائي اباحة الرجل لزوجته اللعب بالبنات فلم يقيد بالصغر وفيه نظر قال البيهقي بعد تخريجه ثبت النهي عن اتخاذ الصور
فيحمل على ان الرخصة لعائشة في ذلك كان قبل التحريم وبه جزم ابن الجوزي وقال المنذري ان كانت اللعب كالصورة فهو
قبل التحريم والا فقد يسمى ما ليس بصورة لعبة وبهذا جزم الحليمي فقال ان كان صورة كالوثن لم يجز والا جاز وقيل معنى الحديث
اللعب مع البنات اي الجواري والباء هنا بمعنى مع حكاه ابن التين عن الداودي ورده قلت ويرده ما اخرجه ابن عيينة في الجامع
رواية سعيد بن عبد الرحمن المخزومي عنه عن هشام بن عروة في هذا الحديث ولكن جواري ياتين فيلعبن معي وفي رواية
جرير عن هشام كنت العب بالبنات وهن اللعب اخرجه ابو عوانة وغيره واخرج ابو داود والنسائي من وجه اخر عن عائشة قالت قدم
رسول الله صلى الله عليه وسلم من غزوة تبوك او خيبر فذكر الحديث في هتكه الستر الذي نصبته على بابها قالت فكشف ناحية الستر
عن بنات لعائشة لعب فقال ما هذا يا عائشة قالت بناتي قالت وراى فيها فرسا مربوطا له جناحان فقال ما هذا قلت فرس قال فرس
له جناحان قلت الم تسمع انه كان لسليمان خيل لها اجنحة فضحك فهذا صريح في ان المراد باللعب غير الادميات قال الخطابي في هذا
الحديث ان اللعب بالبنات ليس كالتلهي بسائر الصور التي جاء فيها الوعيد وانما ارخص لعائشة فيها لانها اذ ذاك كانت غير بالغ
قلت وفي الجزم به نظر لكنه محتمل لان عائشة كانت في غزوة خيبر بنت اربع عشرة اما اكملتها او جاوزتها او قاربتها واما في غزوة
تبوك فكانت قد بلغت قطعا فيترجح رواية من قال في خيبر ويجمع بما قال الخطابي لان ذلك اولى من التعارض قوله باب ـــ
المداراة مع الناس هو بغير همز واصله الهمز لانه من المدافعة والمراد به الدفع برفق واشار المصنف بالترجمة الى ما ورد فيه على غير شرطه
واقتصر على ايراد ما يؤدي معناه فمما ورد فيه حديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال مداراة الناس صدقة اخرجه ابن عدي والطبراني
في الاوسط وفي سنده يوسف بن محمد بن المنكدر ضعفوه وقال ابن عدي ارجو انه لا باس به واخرجه ابن ابي عاصم في اداب الحكماء بسند
احسن منه وحديث ابي هريرة راس العقل بعد الايمان بالله مداراة الناس اخرجه البزار بسند ضعيف قوله ويذكر عن ابي الدرداء
انا لنكشر بالكاف الساكنة وكسر المعجمة قوله في وجوه اقوام وان قلوبنا لتلعنهم كذا للاكثر بالعين المهملة واللام الساكنة والنون
وللكشميهني بالقاف الساكنة قبل اللام المكسورة ثم تحتانية ساكنة من القلي بكسر القاف مقصور وهو البغض وبهذه الرواية
جزم ابن التين وشرحه في تفسير المزمل من الكشاف وهذا الاثر وصله ابن ابي الدنيا وابراهيم الحربي في غريب الحديث والدينوري في المجالسة
من طريق ابي الزاهرية عن جبير بن نفير عن ابي الدرداء فذكر مثله وزاد ونضحك اليهم وذكره بلفظ اللعن ولم يذكر الدينوري في اسناده جبير
بن نفير ورويناه في فوائد ابي بكر بن المقرئ من طريق كامل ابي العلاء عن ابي صالح عن ابي الدرداء قال انا لنكشر اقواما فذكره وهو منقطع
واخرج ابو نعيم في الحلية من طريق خلف بن حوشب قال قال ابو الدرداء فذكر اللفظ المعلق سواء وهو منقطع ايضا والكشر بالشين
المعجمة وفتح اوله ظهور الاسنان واكثر ما يطلق عند الضحك والاسم الكشرة كالعشرة قال ابن بطال المداراة من اخلاق المؤمنين وهي
خفض الجناح للناس ولين الكلام وترك الاغلاظ لهم في القول وذلك من اقوى اسباب الالفة وظن بعضهم ان المداراة هي المداهنة فغلط
لان المداراة مندوب اليها والمداهنة محرمة والفرق ان المداهنة من الدهان وهو الذي يظهر على الشيء ويستر باطنه وفسرها العلماء بانها
معاشرة الفاسق واظهار الرضى بما هو فيه من غير انكار عليه والمداراة هي الرفق بالجاهل في التعليم وبالفاسق في النهي عن فعله وترك
الاغلاظ عليه حيث لا يظهر ما هو فيه والانكار عليه بلطف القول والفعل ولا سيما اذا احتيج الى تالفه ونحو ذلك ثم ذكر حديثين
احدهما حديث عائشة استاذن على النبي صلى الله عليه وسلم رجل فقال ائذنوا له فبئس ابن العشيرة وقد تقدم بيان موضع شرحه في باب

ما يجوز من اغتياب اهل الفساد والريب وفي اراده هنا التلميح الى ما وقع في بعض الطرق بلفظ المداراة وهو عند الحارث بن ابي اسامة من حديث صفوان بن عسال نحو حديث عايشة وفيه فقال انه منافق اداريه عن نفاقه واخشى ان يفسد على غيره واما حديث المسور بن مخرمة فقد مضى في كتاب اللباس وفيه قصة ابيه مخرمة وقد تقدم شرحه في كتاب اللباس ووجه هذه الطريق وكان في خلقه شي وقد رمز البخاري بايراده عقب الحديث الذي قبله بان المبهم فيه كما اشرت الى ذلك قبل ووقع في رواية مسروق عن عايشة مر رجل برسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بيس عبد الله واخو العشيرة ثم دخل عليه فرايته اقبل عليه بوجهه كان له عنده منزلة اخرجه النسائي وشرح ابن بطال الحديث على ان المذكور كان زنديقا فقال وان النبي صلى الله عليه وسلم مامور بالحكم بالظاهر لا بما يعلمه في نفس الامر والمال فيه نظر ذلك ولكن لم يقل احد في المبهم في حديث عايشة انه كان زنديقا لا مخرمة ابن نوفل ولا عيينة بن حصن وانما قيل في مخرمة ما قيل لما كان في خلقه من الشدة فكان لذلك في لسانه بذاءة واما عيينة فكان اسلامه ضعيفا وكان مع ذلك اهوج فاذا كان مطاعا في قومه كما تقدم والله اعلم وقوله في هذه الرواية فلما جاء قال اخبا لك وفي رواية الكشميهني قد خبات وقوله قال ايوب هو موصول بالسند المذكور وقوله يتزره وابن يريه اياه والمعنى اشار ايوب بثوبه ليري الحاضرين كيفيه ما فعل صلى الله عليه وسلم عند كلامه مع مخرمة ولفظ القول يطلق ويراد به الفعل وقوله رواه حماد بن زيد عن ايوب تقدم موصولا في باب من الخمس صورته مرسل ايضا **قوله** وقال حاتم بن وردان الى اخره اراد بهذا المعلق بيان وصل الخبر وان رواية ابن علية وحماد وان كانت صورتها الارسال لكن الحديث في الاصل مرفوع وقد مضى بيان وصل رواية حاتم هذه في الشهادات **قوله باب** لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين اللدغ بالدال المهملة والغين المعجمة ما يكون من ذوات السموم واللذع بالذال المعجمة والعين المهملة ما يكون من النار وقد تقدم بيان ذلك في كتاب الطب والجحر بضم الجيم وسكون المهملة **قوله** وقال معاوية لا حكيم الا بتجربة كذا للاكثر بوزن عظيم وفي رواية الاصيلي الا ذو تجربة وفي رواية ابي ذر عن غير الكشميهني لا حلم بكسر المهملة وسكون اللام الا بتجربة وفي رواية الكشميهني الا ذو تجربة وهذا الاثر وصله ابو بكر بن ابي شيبة في مصنفه عن عيسى بن يونس عن هشام بن عروة عن ابيه قال قال معاوية لا حلم الا بالتجارب واخرجه البخاري في الادب المفرد من طريق علي بن مسهر عن هشام عن ابيه قال كنت جالسا عند معاوية فحدث نفسه ثم انتبه فقال لا حليم الا ذو تجربة قالها ثلاثا واخرج من حديث ابي سعيد مرفوعا لا حليم الا ذو عثرة ولا حكيم الا ذو تجربة واخرجه احمد وصححه ابن حبان قال ابن الاثير معناه لا يحصل الحلم حتى يرتكب الامور ويعثر فيها فيعتبر بها ويستبين مواضع الخطا ويجتنبها وقال غيره المعنى لا يكون حليما كاملا الا من وقع في زلة وحصل منه خطا فحينئذ يخجل فينبغي لمن كان كذلك ان يستر من راه على عيب فيعفو عنه وكذلك من جرب الامور علم نفعها وضرها فلا يفعل شيا الا عن حكمة وقال الطيبي ويمكن ان يكون تخصيص الحكيم بذي التجربة للاشارة الى ان غير الحكيم بخلافه وان الحكيم الذي ليس له تجربة قد يعثر في مواضع لا ينبغي له فيها الحلم بخلاف الحكيم المجرب وبهذا تظهر مناسبة اثر معاوية لحديث الباب والله اعلم

عن ابن المسيب في رواية يونس عن الزهري اخبرني سعيد بن المسيب ان ابا هريرة حدثه اخرجه البخاري في الادب المفرد وكذا قال الاكثر عن الزهري فيه وخالفهم صالح بن ابي الاخضر وزمعة بن صالح وهما ضعيفان فقالا عن الزهري عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه اخرجه ابن عدي من طريق المعافى بن عمران عن زمعة وابن ابي الاخضر واستغربه من حديث المعافى قال واما زمعة فقد رواه عنه ايضا ابو نعيم **قلت** اخرجه احمد عنه ورواه عن زمعة ايضا ابو داود الطيالسي في مسنده وابو احمد الزبيري اخرجه ابن ماجه **قوله** لا يلدغ المؤمن هو بالرفع على صيغة الخبر قال الخطابي هذا لفظه خبر ومعناه امر اي ليكن المؤمن حازما حذرا لا يؤتى من ناحية الغفلة فيخدع مرة بعد اخرى وقد يكون ذلك في امر الدين كما يكون في امر الدنيا وهو اولاهما بالحذر قال وقد روي بكسر الغين في الوصل فيتحقق معنى النهي فيه قال ابن التين وكذلك قراناه وقال ابو عبيد معناه لا ينبغي للمؤمن اذا نكب من وجه ان يعود اليه **قلت** وهذا هو الذي فهمه الاكثر ومنهم الزهري راوي الخبر فاخرج ابن حبان من طريق سعيد بن عبد العزيز قال قيل للزهري لما قدم من عند هشام بن عبد الملك ماذا صنع بك قال اوفى عني ديني ثم قال يا ابن شهاب تعود تدان قلت لا وذكر الحديث وقال ابو داود الطيالسي بعد تخريجه لا يعاقب في الدنيا بذنب فيعاقب به في الاخرة وحمله غيره على غير ذلك فقيل المراد بالمؤمن في هذا الحديث الكامل الذي قد اوقفته معرفته على غوامض الامور حتى صار يحذر مما سيقع واما المؤمن المغفل فقد يلدغ مرارا وقيل معنى لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين ان من

اذنب ذنبا فعوقب به في الدنيا لا يعاقب به في الاخرة **قلت** ان اراد قايل هذا ان عموم الخبر يتناول هذا فيمكن والا فسبب الحديث يابى ذلك ويويده قول من قال فيه تحذير من التغفيل واشارة الى استعمال الفطنة **قوله** من جحر زاد في رواية الكشميهني والسرخسي واحد ووقع في بعض النسخ من جحر حية وهي زيادة شاذة قال ابن بطال وفيه ادب شريف ادب به النبي صلى الله عليه وسلم امته ونبههم كيف يحذرون مما يخافون سوء عاقبته وفي معناه حديث المؤمن كيس حذر اخرجه صاحب مسند الفردوس من حديث انس بسند ضعيف قال وهذا الكلام مما لم يسبق اليه صلى الله عليه وسلم واول ما قاله لابي عزة الجمحي وكان شاعرا فاسر ببدر فشكا عائلة وفقرا فمن عليه النبي صلى الله عليه وسلم واطلقه بغير فداء فظفر به باحد فقال من علي وذكر فقره وعياله فقال لا تمسح عارضيك بمكة تقول سخرت بمحمد مرتين وامر به فقتل اخرج قصته ابن اسحق في المغازي بغير اسناد وقال ابن هشام في تهذيب السيرة بلغني عن سعيد بن المسيب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال حينئذ لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين وصنيع ابي عبيد في كتاب الامثال مشكل على قول ابن بطال ان النبي صلى الله عليه وسلم اول من قال ذلك ولذلك قال ابن التين انه مثل قديم وقال التوربشتي هذا السبب يضعف الوجه الثاني يعني الرواية بكسر الغين على النهي واجاب الطيبي بانه توجه بان يكون صلى الله عليه وسلم لما راى من نفسه الزكية الميل الى الحلم جرد منها مومنا حازما فنهاه عن ذلك يعني ليس من شيمة المومن الحازم الذي يغضب لله ان ينخدع من الغادر المتمرد فلا يستعمل الحلم في حقه بل ينتقم منه ومن هذا قول عائشة ما انتقم لنفسه الا ان تنتهك حرمة الله فينتقم لله بها قال فيستفاد من هذا ان الحلم ليس محمودا مطلقا وقد قال تعالى في وصف الصحابة اشداء على الكفار رحماء بينهم قال وعلى الوجه الاول وهو الرواية بالرفع فيكون اخبارا محضا لا يفهم هذا الغرض المستفاد من هذه الرواية فتكون الرواية بصيغة النهي ارجح والله اعلم **قلت** ويؤيده حديث احترسوا من الناس بسوء الظن اخرجه الطبراني في الاوسط من طريق انس وهو من رواية بقية بالعنعنة عن معاوية بن يحيى وهو ضعيف فله علتان وصح من قول مطرف التابعي الكبير اخرجه مسدد **قوله باب** حق الضيف حسين هو المعلم وقد تقدم الحديث مشروحا في كتاب الصيام والغرض منه قوله وان لزورك عليك حقا والزور بفتح الزاي وسكون الواو بعدها راء الزائر وقد بسط القول فيه في الباب الذي يليه **قوله باب** اكرام الضيف وخدمته اياه بنفسه وقوله تعالى ضيف ابراهيم المكرمين يشير الى ان لفظ ضيف يكون واحدا وجمعا وجمع القلة اضياف والكثرة ضيوف وضيفان **قوله** قال ابو عبد الله يقال هو زور وهؤلاء زور وضيف ومعناه اضيافه وزواره لانها مصدر مثل قوم رضى وعدل ويقال ماء غور وبير غور وماءان غور ومياه غور **قلت** ثبت هذا في رواية ابي ذر عن المستملي والكشميهني فقط وهو ماخوذ من كلام الفراء قال في معاني القران في قوله تعالى قل ارايتم ان اصبح ماؤكم غورا العرب تقول ماء غور وماءان غور ولا يجمعون غور ولا يثنونه فلم يقولوا ماءان غوران ولا مياه اغوار وهي بمنزلة الزور يقال هؤلاء زور فلان وضيف فلان معناه اضيافه وزواره وذلك لانه مصدر فاجري على مثل قولهم قوم عدل وقوم رضى ومقنع وقال غيره الزور جمع زائر كراكب وركب **قلت** وهذا قول ابي عبيد وجزم به في الصحاح **قوله** ويقال الغور الغائر لا تناله الدلا كل شي غرت فيه فهو مغارة هو كلام ابي عبيدة قال ابو عبيدة غورا اي غائرا والغور مصدر **قوله** تزاور تميل من الزور والازور الاميل **قلت** هو كلام ابي عبيدة قاله في تفسير سورة الكهف في قوله تعالى وترى الشمس اذا طلعت تزاور عن كهفهم اي تميل وهو من الزور بفتح الواو وهو العوج والميل ثم ذكر ثلاثة احاديث احدها حديث ابي شريح من كان يومن بالله فليكرم ضيفه وقوله في الطريق الثانية قال اسمعيل هو ابن ابي اويس حدثني مالك مثله يعني باسناده وقوله اي ليصمت وقد استشكل التعبير بالامر في قوله فليقل خيرا او ليصمت لان المباح ان كان في احد الشقين لزم ان يكون مامورا به فيكون واجبا او منهيا عنه فيكون حراما والجواب عن ذلك ان صيغة افعل في قوله فليقل وفي قوله ليسكت لمطلق الاذن الذي هو اعم من المباح وغيره نعم يلزم من ذلك ان يكون المباح حسنا لدخوله في الخير ومعنى الحديث ان المرء اذا اراد ان يتكلم فليفكر قبل كلامه فان علم انه لا يترتب عليه مفسدة ولا يجر الى محرم ولا مكروه فليتكلم وان كان مباحا فالسلامة في السكوت لئلا يجر المباح الى المحرم او المكروه وفي حديث ابي ذر الطويل الذي صححه ابن حبان ومن حسب كلامه من عمله قل كلامه الا فيما يعنيه وسياتي حديث ابي هريرة فيه اوله من وجه اخر وفي احدها ما ليس في الاخر وقد تقدم كل ذلك في باب اكرام الجار باختلاف الفاظه

وبان ان المراد به قال الطوفي ظاهر الحديث انتفاء الايمان عمن لا ذلك وليس مرادا بل اريد به المبالغة كما يقول القايل ان كنت
ابني فاطعني تهييجا له على الطاعة لانه بانتفاء طاعته ينتفي انه ابنه ما انتهى حديث عقبة بن عامر قلنا يا رسول الله انك تبعثنا
فننزل بقوم فلا يقروننا الحديث وقد تقدم شرحه في كتاب المظالم قوله في حديث ابي شريح جايزته يوم وليلة قال السهيلي روي
جايزته بالرفع على الابتداء وهو واضح وبالنصب على بدل الاشتمال اي يكرم جايزته يوما وليلة قوله والضيافة ثلاثة ايام فما زاد
بعد ذلك فهو صدقة قال ابن بطال سيل عنه مالك فقال يكرمه ويتحفه يوما وليلة وثلاثة ايام ضيافة قلت واختلفوا هل الثلاث
غير الاول او يعد منها فقال ابو عبيد يتكلف له في اليوم الاول بالبر والالطاف وفي الثاني والثالث يقدم له ما حضره ولا يزيده
على عادته ثم يعطيه ما يجوز به مسافة يوم وليلة وتسمى الجيزة وهي قدر ما يجوز به المسافر من منهل الى منهل ومنه الحديث الاخر
اجيزوا الوفد بنحو ما كنت اجيزهم وقال الخطابي معناه انه اذا نزل به الضيف ان يتحفه ويزيده في البر على ما بحضرته يوما
وليلة وفي اليومين الاخيرين يقدم له ما حضره فاذا مضى الثلاث فقد قضى حقه فما زاد عليها مما يقدمه له يكون صدقة
وقد وقع في رواية عبد الحميد بن جعفر عن سعيد المقبري عن ابي شريح عند احمد ومسلم بلفظ الضيافة ثلاثة ايام وجايزته يوم
وليلة وهذا يدل على المغايرة ويؤيده ما قال ابو عبيد واجاب الطيبي بانها جملة مستانفة بيان للجملة الاولى كانه قيل كيف يكون
جايزته ولا بد من تقدير مضاف اي زمان جايزته اي بره والطافه يوم وليلة فهذه الرواية محمولة على اليوم الاول ورواية
عبد الحميد على اليوم الاخير اي قدر ما يجوز به المسافر ما يكفيه يوما وليلة فينبغي ان يحمل على هذا عملا بالروايتين انتهى ويحتمل
ان يكون المراد بقوله وجايزته بيانا لحالة اخرى وهو ان المسافر تارة يقيم عند من ينزل عليه فهذا لا يزاد على الثلاث بتفاصيلها
وتارة لا يقيم فهذا يعطى ما يجوز به قدر كفايته يوما وليلة ولعل هذا اعدل الاوجه والله اعلم واستدل بجعل ما زاد على الثلاث
صدقة على ان الذي قبلها واجب فان المراد بتسميته صدقة التنفير عنه لان الكثير من الناس خصوصا الاغنياء يانفون غالبا
من اكل الصدقة وقد تقدمت اجوبة من لم يوجب الضيافة في شرح حديث عقبة واستدل ابن بطال لعدم الوجوب بقوله
جايزته قال والجايزة تفضل واحسان ليست واجبة وتعقب بانه ليس المراد بالجايزة في حديث ابي شريح العطية بالمعنى
المصطلح وهي ما يعطاه الشاعر والوافد فقد ذكر في الاوايل ان اول من سماها جايزة بعض الامراء من التابعين وان المراد
بالجايزة في الحديث انه يعطيه ما يغنيه عن غيره كما تقدم تقريره قبل قلت وهو صحيح في المراد من الحديث واما تسمية
العطية للشاعر ونحوه جايزة فليس بحادث للحديث الصحيح اجيزوا الوفد كما تقدمت الاشارة اليه ولقوله صلى الله عليه وسلم
للعباس الا اعطيك الا امنحك الا اجيزك فذكر حديث صلاة التسبيح فدل على استعمالها كذلك ليس بحادث قوله ولا يحل له
ان يثوي عنده قال ابن التين هو بفتح الواو وبكسرها في الماضي وبكسرها في المضارع قوله حتى يحرجه بحاء مهملة ثم جيم من الحرج
وهو الضيق والثواء بالتخفيف والمد الاقامة بمكان معين قال النووي رواية لمسلم حتى يؤثمه اي يوقعه في الاثم لانه قد
يغتابه لطول مقامه او يعرض له بما يؤذيه او يظن به ظنا سيئا وهذا كله محمول على ما اذا لم تكن الاقامة باختيار صاحب المنزل
بان يطلب منه الزيادة في الاقامة او يغلب على ظنه انه لا يكره ذلك وهو مستفاد من قوله حتى يحرجه لان مفهومه اذا ارتفع
الحرج ان ذلك يجوز ووقع عند احمد في رواية عبد الحميد بن جعفر عن سعيد المقبري عن ابي شريح قيل يا رسول الله وما يؤثمه قال
يقيم عنده ولا يجد شيئا يقدمه اخرجه احمد والحاكم وفيه قصة لسلمان مع ضيفه حيث طلب منه زيادة على ما قدم له من خبز
بسبب ذلك ثم قال الحمد لله قال ابن بطال انما كره له المقام بعد الثلاث ليلا يؤذيه فيصير الصدقة منه على وجه المن والاذى
قلت وفيه نظر فان في الحديث فما زاد فهو صدقة فمفهومه ان الذي في الثلاث لا يسمى صدقة فالاولى ان يقول لئلا يؤذيه
فيوقعه في الاثم بعد ان كان ماجورا قوله باب صنع الطعام والتكلف للضيف ذكر فيه حديث ابي جحيفة في قصة
سلمان وابي الدرداء وهو ظاهر فيما ترجم له وقد تقدم ايضاح ذلك مع تعقبه شرحه في كتاب الصيام قوله ابو جحيفة وهب
السواي يعني بضم المهملة والمد وهب الخير اي كان يقال له وهب الخير وهذا لم يقع في رواية ابي ذر ووقع في التكلف للضيف
حديث سلمان نهانا رسول الله ان نتكلف للضيف اخرجه احمد والحاكم وفيه قصة لسلمان مع ضيفه حيث طلب منه زيادة على
ما قدم له من مطهرة بسبب ذلك ثم قال الرجل لما فرغ الحمد لله الذي قنعنا بما رزقنا فقال سلمان لو قنعت ما كانت مطهرتي

مرهونة قوله باب ما يكره من الغضب والجزع عند الضيف ذكر فيه حديث عبد الرحمن بن ابي بكر الصديق في قصة
اضياف ابي بكر وقد تقدم شرحه في علامات النبوة من التوجيه المسوق واخذ الغضب منه من قول عبد الرحمن فعرفت انه
يجد علي وهو من الموجدة وهي الغضب وقد وقع التصريح بذلك في الطريق التي بعد هذه حيث قال فيه فغضب ابو بكر قوله باب
قول الضيف لصاحبه لا اكل حتى تاكل فيه حديث ابي جحيفة يشير الى قصة ابي الدرداء وسلمان وقد تقدم شرحها في كتاب الصيام
ولم يقع هذه الترجمة ولا هذا التعليق في رواية ابي ذر وانما ساق قصة اضياف ابي بكر بلفظ الطريق التي قبلها وهي من هذا
الوجه مختصرة وسليمان في سندها هو التيمي وقوله الاولى للشيطان اي الحالة التي غضب فيها وحلف وتقدم له توجيه اخر
متعقب قوله باب اكرام الكبير ويبدا الاكبر بالكلام والسوال المراد الاكبر في السن اذا وقع التساوي في
الفضل والا فيقدم الفاضل في الفقه والعلم اذا عارضه السن وذكر فيه حديث سهل بن ابي حثمة ورافع بن خديج في قصة
محيصة وهو نصه وسياتي شرحه في كتاب القسامة وقوله ثم دام هو للاكثر وروي بالفاء بدل الواو وقوله من قبل بكسر القاف
وفتح الموحدة على الصحيح قوله قال الليث حدثني يحيى هو ابن سعيد الانصاري وبشير بالموحدة والمعجمة مصغر هو ابن يسار
بتحتانية ثم مهملة خفيفة وهذا التعليق وصله مسلم والترمذي والنسائي من حيث الليث به قوله قال ابن عيينة ثنا يحيى هو
ابن سعيد ايضا وهذا التعليق وصله مسلم والنسائي من حديث ابن عيينة به ثم ذكر حديث ابن عمر اخبروني بشجرة مثلها مثل
المسلم الحديث وقد تقدم شرحه في كتاب العلم مستوفى وكانه اشار بايراده الى ان تقديم الكبير حيث يقع التساوي اما لو كان
عند الصغير ما ليس عند الكبير فلا يمنع من الكلام بحضرة الكبير لان عمر تاسف حيث لم يتكلم ولده مع انه اعتذر له بكونه
بحضوره وحضور ابي بكر ومع ذلك تاسف على كونه لم يتكلم قوله باب ما يجوز من الشعر والرجز والحداء اما
الشعر فهو في الاصل اسم لما دق ومنه ليت شعري ثم استعمل في الكلام المقفى الموزون قصدا ويقال اصله الشعر بفتحتين يقال شعرت
اصيب الشعر وشعرت بكذا اصبت علما دقيقا كاصابة الشعر قال الراغب قال بعض الكفار عن النبي صلى الله عليه وسلم انه شاعر فقيل لما وقع
في القران من الكلمات الموزونة والقوافي وقيل ارادوا انه كاذب لان اكثر ما ياتي به الشاعر كذب ومن ثم سموا الادلة الكاذبة شعرا
وقيل في الشعر احسنه اكذبه ويؤيد ذلك قوله تعالى وانهم يقولون ما لا يفعلون ويرد الاول ما ذكر في حد الشعر ان شرطه القصد اليه واما
ما وقع موزونا اتفاقا فلا يسمى شعرا واما الرجز فهو بفتح الراء والجيم بعدها زاي وهو نوع من الشعر عند الاكثر وقيل ليس بشعر لانه
يقال راجز لا شاعر وسمي رجزا لتقارب اجزايه واضطراب اللسان به ويقال رجز البعير اذا تقارب خطوه واضطرب لضعف فيه واما
الحداء فهو بضم المهملة وتخفيف الدال المهملتين يمد ويقصر سوق الابل بضرب مخصوص من الغناء والحداء في الغالب انما يكون بالرجز وقد يكون
بغيره من الشعر ولذلك عطفه على الشعر والرجز وقد جرت عادة الابل انها تسرع السير اذا حدي بها واخرج ابن سعد بسند صحيح عن طاوس
مرسلا واورده البزار موصولا عن ابن عباس دخل حديث بعضهم في بعض ان اول من حدا الابل عبد لمضر بن نزار بن معد بن عدنان كان في ابل
لمضر فقصر فضربه مضر على يده فاوجعه فقال يا يداه يا يداه وكان حسن الصوت فاسرعت الابل لما سمعته في السير فكان ذلك مبدا الحداء
وقوله تعالى والشعراء يتبعهم الغاوون الم تر انهم في كل واد يهيمون ساق في رواية كريمة والاصيلي الى اخر السورة ووقع في رواية ابي ذر بعد
الاسن المذكورين لفظ وقوله وهو زيادة لا يحتاج اليها قال المفسرون في هذه الاية المراد بالشعراء شعراء المشركين يتبعهم غواة الناس
ومردة الشياطين وعصاة الجن ويروون شعرهم لان الغاوي لا يتبع الا غاويا مثله وقيل نزلت في شاعرين تهاجيا فكان مع كل واحد
منهما جماعة وهم الغواة السفهاء واخرج البخاري في الادب المفرد وابو داود من طريق يزيد النحوي عن عكرمة عن ابن عباس في قوله تعالى يتبعهم
الغاوون الى قوله ما لا يفعلون قال فنسخ من ذلك واستثنى فقال الا الذين امنوا وعملوا الى اخر السورة واخرج ابن ابي شيبة من طريق
مرسلة قال لما نزلت والشعراء يتبعهم الغاوون جاء عبد الله بن رواحة وحسان بن ثابت وكعب بن مالك وهم يبكون فقالوا يا رسول الله انزل
الله هذه الاية وهو يعلم انا شعراء فقال اقرؤوا ما بعدها الا الذين امنوا وعملوا الصالحات انتم وانتصروا من بعد ما ظلموا انتم وقال السهيلي
نزلت الاية في الثلاثة وانما وردت بالابهام ليدخل معهم من اقتدى بهم وذكر الثعلبي مع الثلاثة كعب بن زهير بغير اسناد والله اعلم
قال ابن عباس في كل لغو يخوضون وصله ابن ابي حاتم والطبري من طريق معاوية بن صالح عن علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله في كل واد
قال في كل لغو في قوله يهيمون قال يخوضون وقال غيره يهيمون اي يقولون في الممدوح والمذموم ما ليس فيه فهم كالهايم على وجهه

والمخالف الملايم للاقتصاد قوله وما يكره منه هو تقسيم قوله ما يجوز والذي يتحصل من كلام العلما في حد الشعر الجايز انه اذا لم يكثر منه
في المسجد وخلا عن هجو وعن الاغراق في المدح والكذب المحض فالتغزل بمعين لا يحل وقد نقل ابن عبد البر الاجماع على جوازه اذا
كان كذلك واستدل باحاديث الباب وغيرها وقال ما انشد بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم او استنشده ولم ينكره عليه وقد جمع
ابن سيد الناس شيخ شيوخنا مجلدا في اسما من نقل عنه من الصحابة به شي من الشعر متعلق بالنبي صلى الله عليه وسلم خاصة وقد ذكر في الباب
خمسة احاديث دالة على الجواز وبعضها مفصل لما يكره مما لا يكره وترجم في الادب المفرد ما يكره من الشعر واورد فيه حديث
عايشة مرفوعا ان اعظم الناس فرية الشاعر يهجو القبيلة باسرها وسنده حسن واخرجه ابن ماجه من هذا الوجه بلفظ اعظم
الناس فرية رجل هاجى رجلا فهجى القبيلة باسرها وصححه ابن حبان واخرج البخاري في الادب المفرد عن عايشة انها كانت تقول
الشعر منه حسن ومنه قبيح خذ بالحسن ودع القبيح ولقد رويت من شعر كعب بن مالك اشعارا منها القصيدة فيها اربعون
بيتا وسنده حسن واخرج ابو يعلى اوله من حديثها من وجه اخر مرفوعا واخرجه البخاري في الادب المفرد ايضا من حديث عبد الله
بن عمرو مرفوعا بلفظ الشعر بمنزلة الكلام فحسنه كحسن الكلام وسنده ضعيف واخرجه الطبراني في الاوسط وقال لا يروى
عن النبي صلى الله عليه وسلم الا بهذا الاسناد وقد اشتهر هذا الكلام عن الشافعي واقتصر ابن بطال على نسبته اليه فقصر وعاب
القرطبي المفسر على جماعة من الشافعية الاقتصار على نسبة ذلك للشافعي وقد شاركهم في ذلك ابن بطال وهو مالكي واخرج
الطبراني من طريق ابن جريج سالت عطا عن الحدا والشعر والغنا فقال لا باس به ما لم يكن فحشا الحديث الاول قوله
عن الزهري قوله اخبرني ابو بكر بن عبد الرحمن يعني ابن الحرث بن هشام المخزومي وفي هذا الاسناد اربعة من التابعين قرشيون
مدنيون في نسق فالزهري من صغار التابعين وابو بكر ومن فوقه من كبارهم ولمروان وعبد الرحمن رؤية ادراك النبي صلى الله
عليه وسلم ولكنهما من حيث الرواية معدودان في التابعين وقد تقدم قريبا ان لعبد الرحمن رؤية وانه عد لذلك في الصحابة
وكذا ذكر بعضهم مروان في الصحابة لادراكه وتقدم ذلك في الشروط وقد اختلف على الزهري في سنده فالاكثر على ما قال
شعيب وقال معمر في المشهور عنه عن الزهري عن عروة بدل ابي بكر موصولا واخرج ابن ابي شيبة عن سفين بن عيينة عن الزهري عن عروة
مرسلا ووافق رباح بن زيد عن معمر الجماعة وكذا قال هشام بن يوسف عن معمر لكن قال لعبد الله بن الاسود وكذا قال ابرهيم بن
سعد عن الزهري وحذف يزيد بن هرون عن ابرهيم بن سعد مروان من السند والصواب اثباته قوله ان من الشعر حكمة اي قولا
صادقا مطابقا للحق وقيل اصل الحكمة المنع فالمعنى ان من الشعر كلاما نافعا يمنع من السفه واخرج ابو داود من رواية صخر
بن عبد الله بن بريدة عن ابيه عن جده سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان من البيان سحرا وان من العلم جهلا وان من
الشعر حكما وان من القول عيالا فقال صعصعة بن صوحان صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم اما قوله ان من البيان سحرا
فالرجل يكون عليه الحق وهو الحن بالحجج من صاحب الحق فيسحر القوم ببيانه فيذهب بالحق واما قوله ان من العلم جهلا فيتكلف
العالم الى علمه ما لا يعلم فيجهله ذلك واما قوله ان من الشعر حكما فهي هذه المواعظ والامثال التي يتعظ بها الناس واما قوله
ان من القول عيالا فعرضك كلامك على من لا يريده وقال ابن التين مفهومه ان بعض الشعر ليس كذلك لان من تبعيضية ووقع
في حديث ابن عباس عند البخاري في الادب المفرد وابي داود والترمذي وحسنه وابن ماجه بلفظ ان من الشعر حكما وكذا اخرجه
ابن ابي شيبة من حديث ابن مسعود واخرجه ايضا من حديث بريدة مثله واخرج ابن ابي شيبة من طريق عبد الله بن عبيد بن عمير قال قال
ابو بكر ربما قال الشاعر الكلمة الحكيمة وقال ابن بطال ما كان في الشعر والرجز ذكر لله وتعظيم له ووحدانيته وايثار طاعته
والاستسلام له فهو حسن مرغب فيه وهو المراد في الحديث بانه حكمة وما كان كذبا وفحشا فهو المذموم وقال الطبري في هذا
الحديث رد على من كره الشعر مطلقا واحتج بقول ابن مسعود الشعر مزامير الشيطان وعن مسروق انه تمثل باول بيت شعر
ثم سكت فقيل له فقال اخاف ان اجد في صحيفتي شعرا وعن ابي امامة رفعه ان ابليس لما اهبط الى الارض قال رب اجعل لي قرانا
قال قرانك الشعر ثم اجاب عن ذلك بانها اخبار واهية وهو كذلك فحديث ابي امامة فيه علي بن يزيد الالهاني وهو ضعيف وعلى
تقدير قوتها فهو محمول على الافراط فيه والاكثار منه كما سياتي تقريره بعد باب ويدل على الجواز سائر احاديث الباب واخرج
البخاري في الادب المفرد عن عمرو بن الشريد عن ابيه قال استنشدني النبي صلى الله عليه وسلم من شعر امية بن الصلت فانشدته

حتى انشدته

حتى انشدته مائة قافية وعن مطرف قال صحبت عمران بن حصين من الكوفة الى البصرة فقل منزل نزله الا وهو ينشدني شعرا وا
الطبري عن جماعة من كبار الصحابة ومن كبار التابعين انهم قالوا الشعر وانشدوه واستنشدوه واخرج البخاري في الادب المفرد
عن خالد بن كيسان قال كنت عند ابن عمر فوقف عليه اياس بن خيثمة فقال الا انشدك من شعري قال بلى ولكن لا تنشدني الا حسنا
واخرج ابن ابي شيبة بسند حسن عن ابي سلمة بن عبد الرحمن قال لم يكن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم متحزقين ولا متماوتين
وكانوا يتناشدون الاشعار في مجالسهم ويذكرون امر جاهليتهم فاذا اريد احدهم على شي من امر دينه دارت حماليق عينيه ومن
طريق عبد الرحمن بن ابي بكرة قال كنت اجالس اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مع ابي في المسجد فيتناشدون الاشعار ويذكرون
حديث الجاهلية واخرج احمد وابن ابي شيبة والترمذي وصححه من حديث جابر بن سمرة قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يتذاكرون
الشعر وحديث الجاهلية عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا ينهاهم وربما يتبسم الحديث الثاني قوله سفين هو الثوري قوله سمعت جندبا في
رواية ابي عوانة عن الاسود الماضية في اوايل الجهاد جندب بن سفين البجلي قوله بينما النبي صلى الله عليه وسلم يمشي في رواية ابي
عوانة كان في بعض المشاهد وفي رواية شعبة عن الاسود خرج الى الصلاة اخرجه الطيالسي واحمد وفي رواية ابن عيينة عن الاسود
عن جندب كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في غار قوله فعثر بالعين المهملة والمثلثة قوله هل انت الا اصبع دميت وفي سبيل الله ما لقيت
هذان قسمان من رجز والتاء في اخرهما مكسورة على وفق الشعر وجزم الكرماني بانهما في الحديث بالسكون وفيه نظر وزعم غيره
ان النبي صلى الله عليه وسلم تعمد اسكانهما ليخرج القسمين عن الشعر وهو مردود فانه يصير من ضرب اخر من الشعر وهو من ضرب
البحر الملقب الكامل وفي الثاني زحاف جايز قال عياض وقد غفل بعض الناس فروى دميت ولقيت بغير مد فخالف الرواية ليسلم
من الاشكال فلم يصب وقد اختلف هل قاله النبي صلى الله عليه وسلم متمثلا او قاله من قبل نفسه غير قاصد لانشائه فخرج موزونا
وبالاول جزم الطبري وغيره ويؤيده ان ابن ابي الدنيا في محاسبة النفس اوردهما لعبد الله بن رواحة فذكر ان جعفر بن ابي طالب
لما قتل في غزوة مؤتة بعد ان قتل زيد بن حارثة اخذ اللواء عبد الله بن رواحة فقاتل فاصيب اصبعه فارتجز وجعل يقول فذكر هذين
القسمين وزاد قوله هديت يا نفس الا تقتلي تموتي هذا حياض الموت قد صليت وما تمنيت فقد لقيت ان تفعلي فعلهما هديت
وهكذا اخرجه ابن سعد بانهما من شعر ابن رواحة وذكر الواقدي ان الوليد بن الوليد بن المغيرة كان رافق ابا بصير في صلح الحديبية
على ساحل البحر ثم ان الوليد رجع الى المدينة فعثر بالحرة فانقطعت اصبعه فقال هذين القسمين اخرجه الطبراني من وجه اخر
موصول بسند ضعيف وقال ابن هشام في زيادات السيرة حدثني من اثق به ان النبي صلى الله عليه وسلم [illegible]
وسعه فقال الوليد بن الوليد انا قد كرفته فيها لعمر فرمت اصبعه فقال لها وهذا ان كان محفوظا احتمل ان يكون ابن
رواحة ضمنها شعره وزاد عليها فان قصة الوليد كانت قبل قصة مؤتة وقد تقدم نحو هذا الاحتمال في ابيات غزوة خيبر في الرجز
المنسوب لعامر بن الاكوع اللهم لولا انت ما اهتدينا فانه نسب في رواية اخرى لابن رواحة وقد اختلف في جواز تمثل النبي صلى
الله عليه وسلم بالشعر وانشاده حاكيا عن غيره فالصحيح جوازه وقد اخرج البخاري في الادب المفرد والترمذي وصححه والنسائي من
رواية المقدام بن شريح عن ابيه قلت لعايشة اكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتمثل بشي من الشعر قالت كان يتمثل من شعر ابن
رواحة ويأتيك بالاخبار من لم تزود واخرج ابن ابي شيبة نحوه من حديث ابن عباس واخرج ايضا من مرسل ابي جعفر الخطمي
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبني المسجد وعبد الله بن رواحة يقول افلح من يعالج المساجد فيقولها رسول الله صلى
الله عليه وسلم فيقول ابن رواحة يتلو القران قايما وقاعدا فيقولها رسول الله صلى الله عليه وسلم واما ما اخرجه الخطيب في التاريخ
عن عايشة [illegible] متمثلا ما قال الشي كان الا حنق قال لوا تمام لم يعربه ليلا يكون شعرا فهو شي لا يصح ولو
على وهاية التعليل المذكور والحديث الثالث في الباب يؤيد ذلك وانه صلى الله عليه وسلم كان يجوز له ان يحكي الشعر عن قائله
وقد تقدم في غزوة حنين قوله صلى الله عليه وسلم انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب وانه دال على جواز وقوع الكلام منه
منظوما من غير قصد الى ذلك ولا يسمى ذلك شعرا وقد وقع الكثير من ذلك في القران العظيم لكن غالبه اشطار ابيات
والقليل منها وقع وزن بيت تام فمن التام قوله تعالى الحامدون السايحون الراكعون الساجدون اوتيت من كل شي ولها
عرش عظيم ∴ مسلمات مومنات قانتات تائبات عابدات سايحات فراغ الى اهله فجاء بعجل سمين نبي عبادي اني انا الغفور

الرحيم لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم وجفان كالجواب وقدور راسيات فاتقون يا اولي الالباب
ان هذا لرزقنا ماله من نفاد تظاهرون عليهم بالاثم والعدوان فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله ومن الليل فسبحه وادبار السجود
وكذا النجوم والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم اني وجدت امراة تملكهم واوتيت من كل شيء ولها عرش عظيم ان ياتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم
وازواج مطهرة ورضوان من الله ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين ولقد ضل قبلهم اكثر الاولين وياكلون التراث
اكلا لما ويحبون المال حبا جما ودانية عليهم ظلالها وذللت قطوفها تذليلا الى غير ذلك وانما لم يكن شيء منها وان كانت ثابتة على الوزن لكنه لم يقصد
في النظم وسمي الخزم بالراي بعد الحا المعجمة واما الاشطار فكثيرة جدا فمنها ان شا فليؤمن ومن شا فليكفر لمثل هذا فليعمل العاملون
مفعولا فاصبحوا لا يرى الا مساكنهم في امة قد خلت من قبلها امم ∴ فذلكن الذي لمتنني فيه فانبذ اليهم على سواء ادخلوها بسلام امنين
ان كان وعده مفعولا احسبوا من عند الله الا بعدا لعاد قوم هود ويعلم ما جرحتم بالنهار وتراهم يعرضون عليها وكفى الله
المؤمنين القتال والله اركسهم بما كسبوا حتى يخوضوا في حديث غيره قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن الا الى الله تصير الامور نصر من الله وفتح
قريب ذلك تقدير العزيز العليم نقذف بالحق على الباطل اليوم اكملت لكم دينكم يا ايها الناس اتقوا ربكم لئن شكرتم لازيدنكم قتل الانسان
ما اكفره ثاني اثنين اذ هما في الغار قد علمنا ما تنقص الارض منهم ان قارون كان من قوم موسى ان ربي بكيدهن عليم وينصرك الله نصرا عزيزا
خلق الانسان من علق واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين واحلوا قومهم دار البوار قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم كلا انا لم
ونحشر المجرمين يومئذ زرقا يا ايها الانسان انك كادح يا ايها الانسان ما غرك ربنا هب لنا من لدنك رحمة وينصرك الله نصرا عزيزا والطير محشورة
كل له اواب وعندهم قاصرات الطرف اتراب فان عدنا فانا ظالمون ان زلزلة الساعة شيء عظيم انطعم من لو يشاء الله اطعمه ثمرات النخيل والاعناب
ذلك الكتاب لا ريب فيه ومن الليل فتهجد به وقرانا فرقناه لتقراه على الناس ونزلناه تنزيلا وفي تسلية الجواب عن الحديث ان وقوع البيت
الواحد من الفصيح لا يسمى شعرا ولا يسمى قائله شاعرا الحديث الثالث حديث ابي هريرة اصدق كلمة قالها الشاعر تقدم شرحه في ايام
الجاهلية وقوله عن ابي سلمة عن ابي هريرة ووقع في رواية زائدة عن عبد الملك بن عمير عن موسى بن طلحة عن ابي هريرة به وزاد بعد
قوله كلمة لبيد ثم مثل اوله وترك اخره وقد اخرجه مسلم من وجه اخر عن زائدة مثل رواية سفيان ومن تابعه وهو المحفوظ الحديث
الرابع حديث سلمة بن الاكوع في قصة عامر بن الاكوع تقدم شرحه مستوفى في غزوة خيبر من كتاب المغازي وقوله فيه وكان عامر رجلا شاعرا
فنزل يحدو بالقوم وتقدم منه صحيح الترجمة لاشتماله على الشعر والرجز والحدا وقوله منا ان الرجز من جملة الشعر وقوله اللهم لولا انت
ما اهتدينا قال ابن التين هذا ليس بشعر ولا رجز لانه ليس بموزون وليس كذلك بل هو رجز موزون وانما زيد في اوله سبب خفيف
ويسمى الخرم بمعجمتين وقوله فاغفر فداء لك ما اقتفينا اما فداء فهو بكسر الفاء والمد ومنهم من يقوله بالفتح والقصر وشرطه اتصال
حرف الجر كما تقدم هناك قال ابن التين وقال المازري لا يقال لله فداء لك لانها كلمة تستعمل عند توقع مكروه لشخص فيختار شخص اخر
ان يحل به دون ذلك الاخر ويفديه فهو اما مجاز عن الرضى كانه قال رضيت نفسي ببذولة لرضاك وهذه الكلمة وقعت خطابا لسامع الكلام
وقال ابن بطال معناه اغفر لنا ما ارتكبناه من الذنوب وقوله فداء لك دعاء اي افدنا من عقابك على ما اقترفنا من ذنوبنا كانه قال اغفر لنا
وافدنا منك فداء اي من عندك فلا تعاقبنا به وحاصله انه جعل اللام للتبيين مثل هيت لك واستدل بجواز الحدا على جواز غنا الركبان
المسمى بالنصب وهو ضرب من النشيد بصوت فيه تمطيط وافرط قوم فاستدلوا به على جواز الغنا مطلقا بالالحان التي تشتمل عليها
الموسيقا وفيه نظر وقال الماوردي اختلف فيه فاباحه قوم مطلقا ومنعه قوم مطلقا وكرهه مالك والشافعي في اصح القولين ونقل عن
ابي حنيفة المنع وكذا اكثر الحنابلة ونقل ابن طاهر في كتاب السماع عن جمع كثير من الصحابة لكن لم يثبت من ذلك شي الا في النصب المشار اليه اولا
وقال ابن عبد البر الغنا الممنوع ما فيه تمطيط وافساد لوزن الشعر طلبا للطرب وخروجا عن مذاهب العرب وانما وردت الرخصة في الضرب
الاول دون الحان العجم وقال الماوردي هو الذي لم يزل اهل الحجاز يرخصون فيه من غير نكير الا في حالتين ان يكثر منه جدا وان
يصحبه ما يمنع منه واحتج من اباحه بان فيه ترويحا للنفس فان فعل ليقوى على الطاعة فهو مطيع او على المعصية فهو عاص والا فهو مثل
التنزه في البستان والتفرج على المارة واطنب الغزالي في الاستدلال ومحصله ان الحدا بالرجز والشعر لم يزل يفعل بالحضرة
النبوية وربما التمس ذلك وليس هو الا اشعار توزن باصوات طيبة والحان موزونة وكذلك الغنا اشعار موزونة تودى
باصوات مستلذة والحان موزونة وقد تقدم توجيه اخره في غزوة خيبر ∴ الحكمي بالطاعة ما يعين طريقا الى الدوا وشهد

ولا تقتلوا النفس التي حرم الله التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون

طب عدل عادرف الحديث الخامس قوله اسمعيل هو ابن علية قوله اتى النبي صلى الله عليه وسلم على بعض نسائه تقدم في باب المعاريض من طريق
حماد بن زيد عن ايوب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في سفر وفي رواية شعبة عن ثابت عن انس كان في مسير له فحدا الحادي وتقدم
ذكره في باب المعاريض واخرجه النسائي والاسمعيلي من طريق شعبة بلفظ وكان سائق وحاديه ولابي داود الطيالسي عن حماد
بن سلمة عن ثابت عن انس كان انجشة يحدو بالنساء وكان البراء بن مالك يحدو بالرجال واخرج ابو عوانة من رواية عفان عن حماد
وفي رواية قتادة عن انس كان للنبي صلى الله عليه وسلم حاد يقال له انجشة وكان حسن الصوت وسيأتي في باب المعاريض من
رواية وهيب وانجشة غلام النبي صلى الله عليه وسلم يسوق بهن وفي رواية حميد عن انس فاشتد بهن في السياق اخرجه احمد
عن ابن ابي عدي عنه وفي رواية حماد بن سلمة عن ثابت فاذا اعنقت الابل يعني بمهملة ونون وقاف اي اسرعت وزنه ومعناه
والعنق بمهملة ونون وقد تقدم بيانه في كتاب الحج قوله ومعهن ام سليم في رواية حميد عن انس عند الحارث وكان يحدو بامهات
المؤمنين ونسائهم وفي رواية وهيب عن ايوب كانت ام سليم في الثقل وفي رواية سليمان عن انس عند
مسلم كانت ام سليم مع نساء النبي صلى الله عليه وسلم اخرجه من طريق يزيد بن زريع عنه واخرجه النسائي من طريق زهير والرامهرمزي
في الامثال من طريق حماد بن مسعدة كلاهما عن سليمان فقال عن انس عن ام سليم جعله من مسند ام سليم والاول هو المحفوظ
وحكى عياض ان في رواية السمرقندي في مسلم ام سلمة بدل ام سليم قال وقوله في الرواية الاخرى مع نساء النبي صلى الله عليه وسلم يقوي
انها ليست من نسائه قلت وتظافر الروايات على انها ام سليم يقضي بان قوله ام سلمة تصحيف قوله فقال ويحك يا انجشة
في رواية حماد كان في سفر له وكان غلام يحدو بهن يقال له انجشة وسيأتي في باب المعاريض في رواية مسلم من هذا الوجه كان في
بعض اسفاره وغلام اسود وفي رواية النسائي عن قتيبة عن حماد وغلام له اسود يقال له انجشة وهو بفتح الهمزة وسكون النون وفتح
الجيم بعدها شين معجمة ثم هاء تانيث ووقع في رواية وهيب يا انجش على الترخيم قال البلاذري كان انجشة حبشيا يكنى ابا
مارية واخرج الطبراني من حديث واثلة انه كان ممن نفاهم النبي صلى الله عليه وسلم من المخنثين قوله رويدك كذا للاكثر وفي رواية سليمان التيمي
رويدا وفي رواية شعبة ارفق وفي رواية حميد رويدك ارفق جمع بينهما ووقع في رواية الانصاري عن حميد واخرجه الحارث عن عبد الله بن
بكر عن حميد فقال كذاك سوقك وهي بمعنى كفاك قال عياض قوله رويدا منصوب على صفة لمحذوف دل عليه اللفظ اي سق سوقا
رويدا او احد حدوا رويدا او على المصدر اي ارود رويدا مثل ارفق رفقا او على الحال اي سر رويدا ورويدك منصوب على الاغراء
او مفعول بفعل مضمر اي الزم رفقك او على المصدر اي ارود رويدك وقال الراغب رويدا من ارود يرود كامهل يمهل وزنه
ومعناه وهو من الرود بفتح اوله وسكون ثانيه وهو التردد في طلب الشي برفق راد وارتاد والرائد طالب الكلا ورادت المراة
ترود اذا مشت على هينتها وقال الرامهرمزي رويدا تصغير رود وهو مصدر فعل الرائد وهو المبعوث في طلب الشي ولم يستعمل
في معنى المهلة الا مصغرا قال وذكر صاحب العين انه اذا اريد به معنى التوعد في الوعيد لم ينون وقال السهيلي قوله رويدا اي ارفق
جاء بلفظ التصغير لان المراد التقليل اي ارفق قليلا وقد يكون من تصغير المرخم وهو ان يصغر الاسم بعد حذف الزوائد كانه قال
اسود سود كذا في اردد رويد قوله سوقك كذا للاكثر وفي رواية حميد سيرك هو بالنصب على نزع الخافض اي ارفق في سوقك
او سقهن كسوقك وقال القرطبي في المفهم رويدا اي ارفق وسوقك مفعول به ووقع في رواية مسلم سوقا وكذا للاسمعيلي في رواية شعبة
وهو منصوب على الاغراء بقوله ارفق سوقا او على المصدر اي سق سوقا وقرات بخط ابن الصايغ المتاخر رويدك اما مصدر والكاف
في محل خفض واما اسم فعل والكاف حرف خطاب وسوقك بالنصب على الوجهين والمراد به حدوك اطلاقا لاسم المسبب على السبب وقال
ابن مالك رويدك اسم فعل بمعنى ارود اي امهل والكاف المتصل به حرف خطاب وفتحة داله بنائية ولك ان تجعل رويدك مصدرا مضافا
الى الكاف ناصبا سوقك وفتحة داله على هذا اعرابية وقال ابو البقا الوجه النصب برويد والمعنى امهل سوقك والكاف حرف خطاب
وليست اسما ورويد يتعدى الى مفعول واحد قوله بالقوارير في رواية هشام عن قتادة رويدك سوقك ولا تكسر القوارير وزاد حماد
في روايته عن ايوب قال ابو قلابة يعني النساء وفي رواية همام عن قتادة لا تكسر القوارير قال قتادة يعني ضعفة النساء والقوارير جمع
قارورة وهي الزجاجة سميت بذلك لاستقرار الشراب فيها وقال الرامهرمزي كنى عن النساء بالقوارير لرقتهن وضعفهن عن الحركة
والنساء يشبهن بالقوارير في الرقة واللطافة وضعف البنية وقيل المعنى سقهن كسوقك القوارير لو كانت محمولة على الابل وقال

غيره شبههن بالقوارير لسرعة انقلابهن عن الرضى وقلة دوامهن على الوفا كالقوارير يسرع اليها الكسر ولا يقبل الجبر وقد
استعملت الشعراء ذلك قال بشار (قوله) ارفق بعمرو اذا حركت نسبته فانه عربي من قوارير (قوله) قال ابو قلابة فتكلم النبي صلى الله
عليه وسلم بكلمة لو تكلم بها بعضكم لعبتموها عليه قوله سوقك بالقوارير قال الداودي هذا قاله ابو قلابة لاهل العراق لما كان عندهم
من التكلف ومعارضة الحق بالباطل وقال الكرماني لعل نظره الى ان شرط الاستعارة ان يكون وجه الشبه جليا وليس بين القارورة
والمرأة وجه التشبيه ظاهر لكن الحق انه كلام في غاية الحسن والسلامة عن العيب ولا يلزم من الاستعارة ان يكون جلاء وجه الشبه
من حيث ذاتها بل يكفي الجلاء الحاصل من القرائن الحاصلة وهو كذلك هنا قال ويحتمل ان يكون قصد ابي قلابة ان هذه الا
من مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم في البلاغة ولو صدرت من غيره ممن لا بلاغة له لعبتموها قال وهذا هو اللائق بمنصب ابي
قلابة قلت وليس ما قاله الداودي بعيدا ولكن المراد من كان يتنطع في العبارة ويتجنب الالفاظ التي تشتمل على شيء من
الهزل وقريب من ذلك قول شداد بن اوس لغلامه ايتنا بسفرة نعبث بها فانكرت عليه اخرجه احمد والطبراني
قال الخطابي كان انجشة اسود وكان في سوقه عنف فامره ان يرفق بالمطايا وقيل كان حسن الصوت بالحداء فكره
ان تسمع النساء الحداء فان حسن الصوت يحرك من النفوس فشبه ضعف عزائمهن وسرعة تأثير الصوت فيهن بالقوارير
في سرعة الكسر اليها وجزم ابن بطال بالاول فقال القوارير كناية عن النساء اللاتي كن على الابل التي تساق حينئذ فامر الحادي
بالرفق في الحداء لانه يحث الابل حتى تسرع فاذا اسرعت لم يؤمن على النساء السقوط واذا مشت رويدا أمن على النساء السقوط
قال وهذا من الاستعارة البديعة لان القوارير اسرع شيء تكسرا فافادت الكناية من الحض على الرفق بالنساء في السير ما
لم تفده الحقيقة لو قال ارفق بالنساء وقال الطيبي هي استعارة لان المشبه به غير مذكور والقرينة حالية لا مقالية ولفظ
الكسر ترشيح لها وجزم ابو عبيد الهروي بالثاني فقال شبه النساء بالقوارير لضعف عزائمهن والقوارير يسرع اليها الكسر فخشي
من سماعهن النشيد الذي يحدو به ان يقع بقلوبهن منه فامره بالكف فشبه عزائمهن وسرعة تأثير الصوت فيهن بالقوارير
في اسراع الكسر اليها ورجح عياض هذا الثاني فقال هذا اشبه بمساق الكلام وهو الذي يدل عليه كلام ابي قلابة والا فلو
عبر عن السقوط بالكسر لم يعبه احد وجوز القرطبي في المفهم الامرين فقال شبههن بالقوارير لسرعة تأثرهن وعدم تجلدهن
فخاف عليهن من حث السير بسرعة السقوط او التألم من كثرة الحركة والاضطراب الناشي عن السرعة او خاف عليهن
الفتنة من سماع النشيد ـــ والراجح عند البخاري الثاني ولذلك ادخل هذا الحديث في باب المعاريض ولو اراد المعنى
الاول لم يكن في لفظ القوارير تعريض (قوله باب) هجاء المشركين الهجاء والهجو بمعنى ويقال هجوته ولا يقال هجيته واشار
بهذه الترجمة الى ان بعض الشعر قد يكون مستحبا وقد اخرج احمد وابو داود والنسائي وصححه ابن حبان من حديث انس رفعه
جاهدوا المشركين بالسنتكم وتقدم في مناقب قريش الاشارة الى حديث كعب بن مالك وغيره في ذلك وللطبراني من حديث
عمار بن ياسر لما هجانا المشركون قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قولوا لهم كما يقولون لكم فان كنا لنعلمه اماء اهل المدينة ذكر
فيه خمسة احاديث الحديث الاول (قوله) قال محمد هو ابن سلام نسبه ابو علي بن السكن وصرح به البخاري في الادب المفرد
وعبدة هو ابن سليمان وتقدم شرح حديث عائشة هذا في مناقب قريش وقوله استاذن حسان وقع من طريق مرسلة
بيان ذلك وسببه فروى ابن وهب في جامعه وعبد الرزاق في مصنفه من طريق محمد بن سيرين قال هجا رهط من المشركين
النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه فقال المهاجرون يا رسول الله الا تامر عليا فيهجو هؤلاء القوم فقال ان القوم لم ينصروا بايديهم
احق ان ينصروا بالسنتهم فقالت الانصار ارادنا والله فارسلوا الى حسان فاقبل فقال يا رسول الله والذي بعثك بالحق
ما احب ان لي مقولي ما بين صنعاء وبصرى فقال انت لها فقال لا علم لي بقريش فقال لابي بكر اخبره عنهم ونقبه في مثالبهم
وقد تقدم بعض هذا موصولا من حديث عائشة وهو عند مسلم وقوله لاسلنك اي لاخلصن نسبك من هجوهم بحيث لا يبقى
من نسبك فيما نالهم الهجو كالشعرة اذا انسلت لا يبقى عليها شيء من العجين وفي الحديث جواز سب المشرك جوابا عن سبه للمسلمين
ولا يعارض ذلك مطلق النهي عن سب المشركين لئلا يسبوا المسلمين لانه محمول على البداءة به لا على من اجاب منتصرا وقوله
في الحديث الثاني ينافح عنها اي يخاصم بالمدافعة والمنافحة المدافعة يقال نافحت عن فلان اي دافعت عنه الحديث الثالث

حديث ابي هريرة في شعر عبد الله بن رواحة وقد تقدم شرحه في قيام الليل في اواخر كتاب الصلاة وكذا بيان من تابع عقيلا ومن
وصلها ورواية الزبيدي ومن وصلها قال ابن بطال فيه ان الشعر اذا اشتمل على ذكر الله والاعمال الصالحة كان حسنا ولم يدخل
فيما ورد فيه الذم من الشعر قال الكرماني في البيت الاول اشارة الى علمه وفي الثاني الى عمله وفي الثالث الى تكميله غيره صلى الله
عليه وسلم فهو كامل مكمل (قوله) وقع للجميع في البيت الثالث اذا استثقلت بالكافرين المضاجع الا الكشميهني فقال بالمشركين
واستثقلت بالمثلثة والقاف من الثقل وزعم عياض انه وقع في رواية ابي ذر استقلت بمثناة فقط وتشديد اللام
قال وهو فاسد الرواية والنظم والمعنى قلت ورويناه من طريق ابي ذر مستقيمة وهي كالجادة الحديث الرابع
(قوله) حدثني اسمعيل هو ابن ابي اويس واخوه ابو بكر واسمه عبد الحميد وسليمان هو ابن بلال ومحمد بن ابي عتيق هو محمد بن عبد الله
بن محمد بن عبد الرحمن بن ابي بكر الصديق وابو عتيق كنية جده محمد وقد تقدمت رواية شعيب موقوفة في باب الشعر في المسجد
في اوائل الصلاة وفي روايتنا هنا من رواية ابن ابي عتيق ولفظها واحد الا انه قال هناك انشدك الله هل سمعت وقال هنا انشدك الله
وفي رواية الكشميهني نشدتك بالله يا ابا هريرة والباقي سواء وقد تقدم بيان الاختلاف على الزهري في سنده في هذا الحديث
هناك وتوجيه الجمع والاشارة الى شرح الحديث وقوله هل سمعت وقال في اخره نعم يستفاد منه مشروعية تحمل الحديث
بهذه الصيغة وعد المزي هذا الحديث في الاطراف من مسند حسان وهو صريح في كونه من مسند ابي هريرة ويحتمل ان يكون
من مسندهما الحديث الخامس (قوله) عن البراء ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لحسان هكذا رواه اكثر اصحاب شعبة وقال
فيه عن البراء عن حسان جعله من مسند حسان اخرجه النسائي وقد اوردت هذا في المقلوب من بدء الخلق معزوا الى الترمذي
وهو سهو كان سببه التباس الرقم وانه للترمذي حديث والنسائي وهاجهم وقد تقدم بيان الوقت الذي
وقع ذلك فيه لحسان في المغازي في غزوة بني قريظة (قوله باب) ما يكره ان يكون الغالب على الانسان الشعر
حتى يصده عن ذكر الله والعلم والقرآن هو في هذا المحل صالح لابي عبيد كما سأذكره ووجهه ان الذم اذا كان للامتلاء وهو
الذي لا بقية لغيره معه دل على ان ما دون ذلك لا يدخله الذم ثم ذكر فيه حديث لان يمتلئ جوف احدكم قيحا خير من
ان يمتلئ شعرا من حديث ابن عمر ومن حديث ابي هريرة زاد ابو ذر في روايته عن الكشميهني في حديث ابي هريرة حتى يريه وهذه
الزيادة ثابتة في الادب المفرد عن الشيخ الذي اخرجه عنه هنا وكذا في رواية النسفي ونسبها بعضهم للاصيلي ولسائر رواة
الصحيح فتحا له باسقاط حتى واخرجه مسلم وابو داود والترمذي وابن ماجه وابو عوانة وابن حبان من طرق عن الاعمش
في اكثرها حتى يريه ووقع عند الطبراني من وجه اخر عن سالم عن ابن عمر بلفظ حتى يريه ايضا قال ابن الجوزي ووقع في حديث
سعد عند مسلم حتى يريه وفي حديث ابي هريرة عند البخاري باسقاط حتى فعلى ثبوتها تقرؤونه بالنصب وعلى حذفها بالرفع
قال ورأيت جماعة من المبتدئين يقرؤونها بالنصب مع اسقاط حتى جريا على المألوف وهو غلط اذ ليس هنا ما ينصب
وذكر ان ابن الخشاب نبههم على ذلك ووجه بعضهم النصب على بدل الفعل من الفعل واجرى اعراب يمتلئ على يريه ووقع في
حديث عوف بن مالك عند الطحاوي والطبراني لان يمتلئ جوف احدكم من عانته الى لهاته قيحا يتخضخض خير له من ان
يمتلئ شعرا وسنده حسن ووقع في حديث ابي سعيد عند مسلم لهذا الحديث سبب ولفظه بينما نحن نسير مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم بالعرج اذ عرض لنا شاعر ينشد فقال امسكوا الشيطان لان يمتلئ فذكره وقوله يريه بفتح الياء
الحروف بعدها راء ثم ياء اخرى قال الاصمعي هو من الوري بوزن الرمي يقال منه رجل موري غير مهموز وهو ان يدوي
جوفه وانشد قالت له وريا اذا تنحنحا يدعو عليه بذلك وقال ابو عبيد الوري هو ان ياكل القيح جوفه وحكى ابن
التين فيه الفتح بوزن الترك وهو قول الفراء وقال ثعلب هو بالسكون المصدر وبالفتح الاسم وقيل معنى قوله حتى يريه
اي يصيب رئته وتعقب بان الرئة مهموزة فاذا بنيت منه فعلا قلت رآه يرآه فهو مرئي انتهى ولا يلزم من كون اصلها
مهموزا ان لا تستعمل مسهلة ويقرب ذلك ان الوري اذا امتلات قيحا يحصل الهلاك واما قوله جوف احدكم فقال ابن ابي
جمرة يحمل على ظاهره وان يكون المراد الجوف كله وما فيه من القلب وغيره ويحتمل ان يريد به القلب خاصة وهو الاظهر لان اهل
الطب يزعمون ان القيح اذا وصل الى القلب شيء منه وان كان يسيرا فان صاحبه يموت لا محالة بخلاف غير القلب

ما في الجوف من الكبد والرية قوله ويقوي التفسير الاول رواية عوف بن مالك لان يمتلئ جوف احدكم من عانته الى لهاته ويظهر مناسبة الغايتين
بان معانيا وهو الشعر محله القلب لانه ينشا عن الفكر واشار ابن ابي جمرة الى عدم الفرق في امتلاء الجوف من الشعر بين من ينشيه او يعتني بحفظه
من شعر غيره وهو ظاهر وقوله قيحا بفتح القاف وسكون التحتانية بعدها مهملة المدة لا يخالطها دم وقوله شعرا ظاهره العموم في كل شعر
لكنه مخصوص بما لم يكن مدحا كمدح الله ورسوله وما اشتمل على الذكر والزهد وسائر المواعظ مما لا افراط فيه ويؤيده حديث عمرو بن الشريد
عن ابيه عند مسلم كما اشرت اليه قريبا وقال ابن بطال ذكر بعضهم ان معنى قوله خير له من ان يمتلئ شعرا يعني من الشعر الذي هجي به النبي صلى الله
عليه وسلم وقال ابو عبيد والذي عندي في هذا الحديث غير هذا القول لان الذي هجي به النبي صلى الله عليه وسلم لو كان شطر بيت لكان كفرا
فكانه اذا حمل وجه الحديث على امتلاء القلب منه انه قد رخص في القليل منه ولكن وجهه عندي ان يمتلئ قلبه من الشعر حتى يغلب
عليه فيشغله عن القران وعن ذكر الله فيكون الغالب عليه فاما اذا كان القران والعلم الغالبين عليه فليس جوفه ممتلئا من الشعر
قلت اخرج ابو عبيد التاويل المذكور من رواية مجالد عن الشعبي مرسلا فذكر الحديث وقال في اخره يعني من الشعر الذي هجي به
النبي صلى الله عليه وسلم وقد وقع لنا ذلك موصولا من وجهين اخرين فعند ابي يعلى من حديث جابر في الحديث المذكور قيحا او دما خير له من
ان يمتلئ شعرا هجيت به وفي سنده راو لا يعرف واخرجه الطحاوي وابن عدي من رواية ابن الكلبي عن ابي صالح عن ابي هريرة مثل حديث الباب
وقال فقالت عائشة لم يحفظ انما قال من ان يمتلئ شعرا هجيت به وابن الكلبي واهي الحديث وابو صالح شيخه ما هو الذي يقال له السمان
المتفق على تخريج حديثه في الصحيح عن ابي هريرة بل هذا اخر ضعيف يقال له باذان فلم تثبت هذه الزيادة ويؤيد ما قيل الى
عبيد ما اخرجه البغوي في معجم الصحابة والحسن بن سفيان في مسنده والطبراني في الاوسط من حديث مالك بن عمير السلمي انه شهد مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم الفتح وغيرها وكان شاعرا فقال يا رسول الله افتني في الشعر فذكر الحديث وزاد قلت يا رسول الله امسح
على راسي قال فوضع يده على راسي فما قلت بيت شعر بعد وفي رواية الحسن بن سفيان بعد قوله على راسي ثم امرها على كبدي وبطني وزاد
البغوي في رواية فان رابك منه شي فاشبب بامراتك وامدح راحلتك فلو كان المراد الامتلاء من الشعر لما اذن في شي منه بل دلت الزيادة
الاخيرة على الاذن في المباح منه وذكر السهيلي في غزوة ودان عن جامع ابن وهب انه روي فيه ان عائشة رضي الله عنها تاولت هذا
الحديث على ما هجي به النبي صلى الله عليه وسلم وانكرت على من حمله على العموم في جميع الشعر قال السهيلي فان قلنا بذلك فليس في الحديث
الا عيب امتلاء الجوف منه فلا يدخل في النهي رواية اليسير على سبيل الحكاية ولا الاستشهاد به في اللغة ثم ذكر استشكال ابي عبيد
وقال عائشة اعلم منه فان الذي يروي ذلك على سبيل الحكاية لا يكفر ولا فرق بينه وبين الكلام الذي ذم رواية النبي صلى الله عليه وسلم وهذا
هو الجواب عن صنيع ابن اسحق في ايراده بعض اشعار الكفرة في هجو المسلمين والله اعلم واستدل بما قال ابو عبيد على ان
مفهوم الصفة ثابت باللغة لانه فهم منه ان غير الكثير من الشعر ليس كالكثير فخص الذم بالكثير الذي دل عليه الامتلاء دون
القليل منه فلا يدخل في الذم واما من قال ان ابا عبيد بنى هذا التاويل على اجتهاده فلا يكون ما قاله حجة على اللغة فجوابه انه انما فسر
حديث النبي صلى الله عليه وسلم في كتابه على ما يتلقفه من لسان العرب لا بما اجتهد في خاطره لما عرف من تحرزه في تفسير الحديث النبوي وقال
النووي استدل به على كراهة الشعر مطلقا وان قل وان سلم من الفحش وتعلق بقوله في حديث ابي سعيد خذوا الشيطان واجيب
باحتمال ان يكون كافرا او كان الشعر هو الغالب عليه او كان شعره الذي ينشده اذ ذاك من المذموم وبالجملة فهي واقعة عين يتطرق
اليها الاحتمال ولا عموم لها فلا حجة فيها والحق ابن ابي جمرة بامتلاء الجوف بالشعر المذموم حتى يشغله عما عداه من الواجبات والمستحبات
الامتلاء من السجع مثلا ومن كل علم مذموم كالسحر وغير ذلك من العلوم التي تقسي القلب وتشغله عن الله تعالى وتحدث الشكوك في
الاعتقاد وتفضي الى التباغض والتنافس تنبيه مناسبة هذه المبالغة في ذم الشعر ان الذين خوطبوا بذلك كانوا في غاية
الاقبال عليه والاشتغال به فزجرهم عنه ليقبلوا على القران وعلى ذكر الله وعبادته فمن اخذ من ذلك ما امر به لم يضره ما بقي عنده مما
سوى ذلك والله اعلم قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم تربت يمينك وعقرى حلقى ذكر فيه حديثين لعائشة تقدما فيهما
ما ترجم به احدهما في قصة ابي القعيس في الرضاعة وقد تقدم شرحه في كتاب النكاح في باب الاكفاء في الدين في شرح حديث ابي هريرة تنكح
المراة لاربع الحديث قال ابن السكيت اصل تربت افتقرت ولكنها كلمة تقال ولا يراد بها الدعا وانما اراد التحريض على الفعل المذكور
وانه ان خالف اساء وقال النحاس معناه ان لم تفعل لم يحصل في يديك الا التراب وقال ابن كيسان هو مثل جرى على انه ان فاتك ما

امرا

حدثنا

امرتك به افتقرت اليه حكاه قال افتقرت ان فاتك ما حصرته وقال الداودي معناه افتقرت من العلم وقيل هي كلمة تستعمل في المدح عند
المبالغة كما قالوا للشاعر قاتله الله لقد اجاد وقيل غير ذلك مما تقدم بيانه في حديث ابي هريرة وثانيهما حديثها في قصة صفية لما حاضت في
الحج وقد تقدم شرحه في كتاب الحج في باب اذا حاضت المراة بعد ما افاضت وضبطه ابو عبيد في غريب الحديث بالقصر وبالتنوين وذكر في
الامثال انه في كلام العرب بالمد وفي كلام المحدثين بالقصر وقال ابو علي القالي هو بالمد وبالقصر بمعنى قولهم عقرها الله وحلقها وفيه
من الفوائد غير ما تقدم في ترجمة قوله باب ما جاء في زعموا كانه يشير الى حديث ابي قلابة قال قيل لابي مسعود ما سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول في زعموا قال بيس مطية الرجل اخرجه احمد وابو داود ورجاله ثقات الا ان فيه انقطاعا وكان البخاري اشار الى
ضعف هذا الحديث باخراج حديث ام هانئ وفيه قولها زعم ابن امي فان ام هانئ اطلقت ذلك في حق علي ولم ينكر عليها النبي صلى الله عليه وسلم والاصل في
زعم انها تقال في الامر الذي لا يوقف على حقيقته وقال ابن بطال معنى حديث ابي مسعود ان من اكثر من الحديث بما لا يتحقق صحته لم يؤمن عليه الكذب
وقال غيره كثر استعمال الزعم بمعنى القول وقد وقع في حديث ضمام بن ثعلبة الماضي في كتاب العلم زعم رسولك وقد اكثر سيبويه في كتابه
من قوله في اشيا يرتضيها زعم الخليل قوله باب قول الرجل ويلك تقدم شرح هذه الكلمة في كتاب الحج عند شرح اول حديث
الباب وقد قيل ان اصل ويل وي وهي كلمة تاوه فلما كثر قولهم وي لفلان وصلوها باللام وقدروها انها منها فاعربوها وعن الاصمعي ويل
للتقبيح على المخاطب فعله وقال الراغب ويل قبوح وقد يستعمل بمعنى التحسر وويح ترحم وويس استصغار واما ما ورد ويل واد في جهنم فلم
يرد انه معناه في اللغة وانما اراد من قال الله ذلك فيه استحق مقرا من النار وثبت ذلك له وفي كتاب من حديث وسي عن معتمر بن سليمن قال قال لي
ابي حدثني عن الحسن قال ويح كلمة رحمة واكثر اهل اللغة على ان ويل كلمة عذاب وويح كلمة رحمة وعن اليزيدي هما بمعنى واحد تقول ويح
لزيد وويل لزيد ولك ان تنصبهما باضمار فعل كانك قلت الزمه الله ويلا او ويحا وتصرف البخاري يقتضي انه على مذهب اليزيدي
في ذلك فانه ذكر في بعض احاديث الباب ما ورد بلفظ ويل فقط وما ورد بلفظ ويح فقط وما وقع التردد فيهما ولعله رمز الى تضعيف
الحديث الوارد عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لها في قصة لا تجزعي من الويح فانها كلمة رحمة ولكن اجزعي من الويل اخرجه الخرائطي في
مساوي الاخلاق بسند واه وهو اخر حديث فيه وقال الداودي ويل وويح وويس كلمات تقولها العرب عند الذم قال والويح ماخوذ من الحزن
والويس من الاسى وهو الحزن وتعقبه ابن التين بان اهل اللغة انما قالوا ويل كلمة تقال عند الحزن واما قوله ان معرفة الويل الحزن
فكانه اخذه من ان الدعا بالويل انما يكون عند الحزن والاحاديث التي ساقها المولف هنا فيها اختلف الرواة في لفظه هل هو ويل او ويح
وفيها ما تردد الراوي هل قال ويل او ويح وفيها ما جزم فيه باحدهما ومجموعها يدل على ان كلا منهما كلمة توجع يعرف هل المراد الذم او غيره
من السياق فان في بعضها الجزم بويل وليس حمله على العذاب بظاهر والحاصل ان الاصل في كل منهما ما ذكر وقد تستعمل احدهما موضع
الاخرى وقوله وويس ماخوذ من الاسى متعقب لاختلاف حروف الكلمتين وذكر المصنف في الباب تسعة احاديث تقدمت كلها الحديث
الاول والثاني لابي هريرة وانس في قوله صلى الله عليه وسلم لراكب البدنة اركبها ويلك هذا لفظ انس زاد في رواية ابي هريرة في الثانية او
في الثالثة وقد تقدم شرحه في باب ركوب البدن من كتاب الحج وما وقع في حديث انس من اختلاف الالفاظ في قوله ويلك او في الثالثة او
الرابعة وهل قال له ويلك او ويحك الحديث الثالث حديث انس في قصة انجشة وقد تقدم شرحه قريبا قبل ابواب الحديث
الرابع حديث ابي بكرة اثنى رجل على رجل فيه ويلك قطعت عنق اخيك وقد تقدم شرحه في باب ما يكره من التمادح الحديث الخامس حديث ابي سعيد
في قصة ذي الخويصرة وقوله يا رسول الله اعدل قال ويلك من يعدل اذا لم اعدل وقد تقدم بعض شرحه في علامات النبوة وفي اواخر المغازي
وتاما في استتابة المرتدين وقوله هنا على حين فرقة هو بالحا المهملة المكسورة والنون ووقع في رواية الكشميهني خير فرقة بمعجمة والتحتانية
المذكور في السند هو ابن شرحبيل المشرعي بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح الرا منسوب الى بطن من همدان الحديث السادس حديث ابي هريرة
في الذي وقع على امراته في رمضان وقد تقدم شرحه في كتاب الصيام واورده هنا لقوله في بعض طرقه فقال ويلك كما سانبه وقوله عبد الله هو ابن
المبارك وقوله انا الاوزاعي قال حدثني الزهري فيه رد على من اعل هذه الطرق بان الاوزاعي لم يسمعه من الزهري لرواية عقبة بن علقمة له
عن الاوزاعي قال بلغني عن الزهري هكذا اورده في الجز الثاني من حديث ابي العباس الاصم وعقبة لا باس به فيحتمل ان يكون الاوزاعي لم يرد
حدثه به بعد ان كان بلغه عنه فحدث به على الوجهين وقوله ما بين طنبي المدينة بضم الطا المهملة وسكون النون بعدها موحدة مثنيه
طنب اي ناحيتي المدينة وقال ابن التين ضبط في رواية الشيخ ابي الحسن بفتحتين وفي رواية ابي ذر بضمتين والاصل ضم النون وسكون

خفيفا واصل الطنب الحبل للخيمة فاستعير للطرف من الناحية وقوله احوج مني وقع في رواية الكشميهني افقر وقوله في اخره وما اخذه في رواية الكشميهني بدل قوله اطعمه اهلك **قوله** تابعه يونس يعني ابن يزيد عن الزهري يعني بسنده في قوله ويلك وقال وقعت على اهلي وهذه المتابعة وصلها البيهقي من طريق عنبسة بن خالد عن يونس بن يزيد عن الزهري بتمامه وقال في روايته ويلك وما ذاك **قوله** وقال عبد الرحمن بن خالد عن الزهري ويلك يعني بدل قوله ويحك وهذا التعليق وصله الطحاوي من طريق الليث حدثني عبد الرحمن بن خالد عن ابن شهاب الزهري بسنده المذكور وفيه فقال ارسالك وما لك قال وقعت على اهلي الحديث الثاني حديث ابي سعيد من رواية الوليد هو ابن مسلم **قوله** اخبرني عن الهجرة فقال ويحك ان الهجرة شانها شديد الحديث وقد تقدم في باب الهجرة الى المدينة وان الهجرة كانت واجبة على اهل مكة الاعيان قبل فتح مكة وكان النبي صلى الله عليه وسلم يحذرهم شدة الهجرة ومفارقة الاهل والوطن وقد تقدم شرح حاشية صلى الله عليه وسلم لا هجرة بعد الفتح وقوله من وراء البحار بموحدة ثم مهملة للاكثر اي من وراء القرى والعرب تسمي القرى البحرة لاتساعها ووقع في رواية الكشميهني تجار بمثناة ثم جيم وهو تصحيف وقوله لن يترك بفتح اوله وسكون ثانيه من الترك والكاف اصلية وبفتح اوله وكسر ثانيه ونصب الراء وفتح الكاف اي لن ينقصك الحديث الثالث حديث ابن عمر **قوله** قال ويلكم او ويحكم قال شعبة شك هو يعني شيخه واقد بن محمد **قوله** وقال النضر هو ابن شميل عن شعبة يعني بهذا السند ويحكم يعني لم يشك **قوله** وقال عمر بن محمد هو اخو واقد المذكور عن ابيه هو محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر عن جده ابن عمر ويلكم او ويحكم يعني مثل ما قال اخوه واقد وفيه اشعار بان الشك فيه من محمد بن زيد او ممن فوقه وقد تقدمت طريق عمر هذه موصولة في اواخر المغازي من طريق ابن وهب عنه ونحوه حديث ابن عمر هذا من وجه اخر عن ابن عمر مطولا في باب قوله يا ايها الذين امنوا لا يسخر قوم من قوم وما شرح في كتاب الفتن ان شاء الله تعالى الحديث التاسع **قوله** همام عن قتادة بسماعه له من انس وقع بيانه عقب هذا **قوله** ان رجلا من اهل البادية في رواية الزهري عن انس عند مسلم ان رجلا من الاعراب وفي رواية اسحق بن طلحة عن انس عنده نحوه وفي رواية سالم بن ابي الجعد الاتية في كتاب الاحكام عن انس بينا انا والنبي صلى الله عليه وسلم خارجين من المسجد فلقينا رجل عند سدة المسجد وقد ذكرت في مناقب عمر انه ذو الخويصرة اليماني الذي بال في المسجد وان حديثه بذلك مخرج عند الدارقطني وان من زعم انه ابو موسى او ابو ذر فقد وهم فانهما وان اشتركا في معنى الجواب وهو ان المرء مع من احب فقد اختلف سؤالهما فان كلا من ابي موسى وابي ذر انما سال عن الرجل يحب القوم ولم يلحق بهم وهذا سال متى الساعة **قوله** متى الساعة قائمة يجوز فيه الرفع والنصب وفي رواية حماد بن سلمة عن ثابت عن انس عند مسلم متى تقوم الساعة وكذا في اكثر الروايات **قوله** ويلك ما اعددت لها قال ما اعددت لها زاد معمر عن الزهري عن انس عند مسلم من كبير عمل احمد عليه نفسي وفي رواية سفيان عن الزهري عنده فلم يذكر كبيرا وفي رواية سالم بن ابي الجعد المذكورة فكان الرجل استكان ثم قال ما اعددت كثير صلاة ولا صوم ولا صدقة **قوله** الا اني احب الله ورسوله قال الكرماني هذا الاستثناء يحتمل ان يكون متصلا وان يكون منقطعا **قوله** انك مع من احببت اي ملحق بهم حتى تكون من زمرتهم وبهذا اندفع ايراد ان منازلهم متفاوتة فكيف تصح المعية فيقال ان المعية تحصل بمجرد الاجتماع في شيء ما ولا تلزم في جميع الاشياء فاذا اتفق ان الجميع دخلوا الجنة صدقت المعية وان تفاوتت الدرجات وقد مضى بقية شرحه في الباب الذي بعده **قوله** فقلنا ونحن كذلك قال نعم هذا يؤيد ما تقدم من المعية لان درجات الصحابة متفاوتة **قوله** ففرحنا يومئذ فرحا شديدا في رواية اخرى عن انس فما رايت المسلمين فرحوا فرحا اشد منه **قوله** فمر غلام للمغيرة في رواية مسلم للمغيرة بن شعبة اخرجه من رواية عفان عن همام وقال غلام ولم يذكر ما قبله من هذه الطريق **قوله** وكان من اقراني اي مثلي في السن قال ابن التين القرن المثل في السن وهو بفتح القاف وبكسرها المثل في الشجاعة قال وفعل بفتح اوله وسكون ثانيه اذا كان صحيحا لا يجمع على افعال الا الفاظا لم يعد هذا فيها ووقع في رواية سعيد بن هلال عند مسلم عن انس وذلك الغلام من اترابي يومئذ والاتراب جمع ترب بكسر المثناة وسكون الراء بعدها موحدة وهم المتماثلون شبهوا بالترائب التي هي ضلوع الصدر ووقع في رواية الحسن عن انس في اخره وانا يومئذ بعد غلام قال ابن بشكوال اسم هذا الغلام محمد واحتج بما اخرجه مسلم من رواية حماد بن سلمة عن ثابت عن انس ان رجلا سال النبي صلى الله عليه وسلم متى تقوم الساعة وغلام من الانصار يقال له محمد الحديث قال وقيل اسمه سعد ثم اخرج من طريق الحسن عن انس ان رجلا سال عن الساعة فذكر حديثا قال فنظر الى غلام من دوس يقال له سعد وهذا اخرجه البارودي وسنده حسن واخرجه ايضا من طريق ابي ... عن انس نحوه واخرج ابن منده من طريق قيس بن وهب عن انس قال فنظر الى سعد الدوسي قال ورواه قرة بن خالد عن الحسن فقال فيه فقال لشاب من دوس يقال له سعد وعند مسلم في رواية سعيد بن هلال عن انس ثم نظر الى غلام من ازد شنوءة ويحتمل التعدد

او كان اسم

او كان اسم الغلام سعدا وكنيته محمدا او بالعكس ودوس من ازد شنوءة فيحتمل ان يكون حالف الانصار **قوله** فقال ان اخر هذا فلم يدركه الهرم حتى تقوم الساعة في رواية الكشميهني فلن وكذا لمسلم وهي اوجه وفي رواية حماد بن سلمة ان يعش هذا الغلام فعسى ان لا يدركه الهرم وفي رواية معبد بن هلال ان عمر هذا لم يدركه الهرم وكذا في الطرق كلها باسناد الادراك للهرم ولو اسند للغلام لكان سائغا لكن اشبه بالاول الى ان الاجل كالقاصد للشخص **قوله** حتى تقوم الساعة وقع في رواية البارودي التي اشرت اليها بدل قوله حتى تقوم الساعة لا يبقى منكم عين تطرف وبهذا يتضح المراد وله في اخرى ما من نفس منفوسة ياتي عليها مائة سنة وهذا نظير قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي تقدم بيانه في العلم انه قال لاصحابه في اخر عمره ارايتكم ليلتكم هذه فان على راس مائة سنة منها لا يبقى على وجه الارض ممن هو اليوم عليها احد وكان جماعة من اهل ذلك العصر يظنون ان المراد ان الدنيا تنقضي بعد مائة سنة فلذلك قال الصحابة فوهل الناس فيما يتحدثون من مائة سنة وانما اراد صلى الله عليه وسلم بذلك انخرام قرنه واشار الى ذلك عياض مختصرا ووقع في الخارج كذلك فلم يبق ممن كان موجودا عند مقالته بذلك عند استكمال مائة سنة من سنة موته احد وكان اخر من راى النبي صلى الله عليه وسلم موتا ابو الطفيل عامر بن واثلة كما ثبت في صحيح مسلم وقال الاسمعيلي بعد ان قرر ان المراد بالساعة ساعة الذين كانوا حاضرين عند النبي صلى الله عليه وسلم وان المراد موتهم وانه اطلق على يوم موتهم اسم الساعة لافضائه بهم الى امور الاخرة ويؤيد ذلك ان الله استاثر بعلم وقت قيام الساعة العظمى كما دلت عليه الايات والاحاديث الكثيرة قال ويحتمل ان يكون المراد بقوله حتى تقوم الساعة المبالغة في تقريب قيام الساعة لا التحديد كما قال في الحديث الاخر بعثت انا والساعة كهاتين ولم يرد انها تقوم عند بلوغ المذكور الهرم قال وهذا عمل سائغ للعرب تستعمل المبالغة عند تفخيم الامر وعند تحقيره وعند تقريب الشيء وعند تبعيده فيكون حاصل المعنى ان الساعة تقوم قريبا جدا وبهذا الاحتمال الاخير جزم بعض شراح المصابيح واستبعده بعض شراح المشارق وقال الداودي المحفوظ انه صلى الله عليه وسلم قال ذلك للذين خاطبهم تقول ماتت ساعتكم يعني بذلك موتهم لانهم كانوا اعرابا فخشي ان يقول لهم لا ادري متى الساعة فيرتابوا فكلمهم بالمعاريض وكانه اشار الى حديث عائشة الذي اخرجه مسلم كان الاعراب اذا قدموا على النبي صلى الله عليه وسلم سالوه عن الساعة متى الساعة فينظر الى احدث انسان منهم سنا فيقول ان يعش هذا حتى يدركه الهرم قامت عليكم ساعتكم قال عياض وتبعه القرطبي هذه رواية واضحة تفسر كل ما ورد في الالفاظ المشكلة في غيرها واما قول النووي يحتمل انه صلى الله عليه وسلم اراد ان الغلام المذكور لا يؤخر ولا يعمر ولا يهرم اي فيكون الشرط لم يقع فلذلك لم يقع الجزاء فهو تاويل بعيد ويلزم منه استمرار الاشكال لانه ان حمل الساعة على انقراض الدنيا وحلول امر الاخرة كان مقتضى الخبر ان القدر الذي كان بين زمانه صلى الله عليه وسلم وبين ذلك بمقدار ما لو عمر ذلك الغلام الى ان يبلغ الهرم والمشاهد خلاف ذلك وان حمل الساعة على زمن مخصوص رجع الى التاويل المتقدم ولو ان يحصل عن ذلك بان سن الهرم لا حد لعدده وقال الكرماني يحتمل ان يكون الجزاء محذوفا كذا قال **قوله** واختصره شعبة عن قتادة سمعت انسا وصله مسلم من رواية محمد بن جعفر عن شعبة ولم يسق لفظه بل احال به على رواية سالم بن ابي الجعد عن انس وساقها احمد في مسنده عن محمد بن جعفر ولفظه جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال متى الساعة فقال ما اعددت لها قال حب الله ورسوله قال انت مع من احببت وهذا موافق لرواية همام فكان مراد البخاري بالاختصار ما زاده همام في اخر الحديث من قوله فقلنا ونحن كذلك قال نعم ففرحنا يومئذ فرحا شديدا فمر غلام الى اخره **قوله باب** علامة الحب في الله لقوله ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ذكر فيه حديث المرء مع من احب قال الكرماني يحتمل ان يراد بالترجمة محبة الله للعبد او محبة العبد لله او المحبة بين العباد في ذات الله بحيث لا يشوبها شيء من الرياء والاية مساعدة للاولين واتباع الرسول علامة للاولى لانها مسببة للاتباع وللثانية لانها سببه انتهى ولم يتعرض لمطابقة الحديث للترجمة وقد توقف فيه غير واحد والمشكل منه جعل ذلك علامة الحب في الله وكانه محمول على الاحتمال الثالث الذي ابداه الكرماني وان المراد علامة حب العبد لله فدلت الاية انها لا تحصل الا باتباع الرسول ودل الخبر على ان اتباع الرسول وان كان الاصل انه لا يحصل الا بامتثال جميع ما امر به انه قد يحصل من طريق التفضل باعتقاد ذلك وان لم يحصل استيفاء العمل بمقتضاه بل محبة من يعمل بذلك كافية في حصول اصل النجاة والكون مع العاملين بذلك لان محبتهم انما هي لاجل طاعتهم والمحبة من اعمال القلوب فاثاب الله محبتهم على معتقده اذ النية هي الاصل والعمل تابع لها وليس من لازم المعية الاستواء في الدرجات وقد اختلف في سبب نزول الاية فاخرج ابن

الحاكم عن الحسن البصري قال كان قوم يزعمون انهم يحبون الله فاراد الله ان يجعل لقولهم تصديقا من عمل فانزل هذه الاية وذكر الكلبي في تفسيره عن ابن عباس انها نزلت حين قال اليهود نحن ابناء الله واحباؤه وفي تفسير محمد بن اسحق عن محمد بن جعفر بن الزبير نزلت في نصارى نجران قالوا انما نعبد المسيح حبا لله وتعظيما له وفي تفسير الضحاك عن ابن عباس انها نزلت في قريش قالوا انما نعبد الاصنام حبا لله لتقربنا اليه زلفى فنزلت قوله سعيد بن سليمن هو الاعمش في رواية ابي داود الطيالسي عن شعبة عن الاعمش قوله عن ابي وائل في رواية الطيالسي عن شعبة عن الاعمش سمع ابا وائل وكذا في رواية عمرو بن مرزوق عن شعبة عن الاعمش سمعت ابا وائل قوله عن عبد الله هكذا رواه اصحاب شعبة فقالوا عن عبد الله ولم ينسبوه منهم ابن ابي عدي عند مسلم وابو داود الطيالسي عند ابي عوانة وعمرو بن مرزوق عند ابي نعيم وابو عامر العقدي ووهب بن جرير عند الاسمعيلي وحكى الاسمعيلي عن بندار انه عبد الله بن قيس ابو موسى الاشعري واستدل برواية سفين الثوري عن الاعمش الاتية عقب هذا وستاتي ما يؤيده ولكن صنيع البخاري يقتضي انه كان عند ابي وائل عن ابن مسعود وعن ابي موسى جميعا وان الطريقين صحيحان لانه بين الاختلاف في ذلك ولم يرجح وكذا ذكر ابو عوانة في صحيحه عن عثمن بن ابي شيبة ان الطريقين صحيحان قلت ويؤيد ذلك ان له عن ابن مسعود اصلا فقد اخرج ابو نعيم في كتاب المحبين من طريق عطية عن ابي سعيد قال رايت انا واخي عبد الله بن مسعود فقال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث واخرجه ايضا من طريق مسروق عن عبد الله به قوله جرير عن الاعمش عن ابي وائل قال عبد الله بن مسعود قال في اخره تابعه جرير بن حازم فيه اشارة الى ان جريرا الاول هو ابن عبد الحميد واما متابعة جرير بن حازم فوصلها ابو نعيم في كتاب المحبين من طريق ابي الازهر عن وهب بن جرير بن حازم قال سمعت الاعمش عن ابي وائل عن عبد الله فذكره ولم ينسب عبد الله قوله وسليمن هو ابن قرم بفتح القاف وسكون الراء ومتابعته هذه وصلها مسلم من طريق ابي الجواب عمار بن رزيق عنه بضم الراء عنه عن عبد الله وعطفها على رواية شعبة فقال مثله وساق ابو عوانة في صحيحه لفظها ولم ينسب عبد الله ايضا وساقها الخطيب في كتاب المكمل قوله وابو عوانة عن الاعمش يعني ان الثلاثة رووه عن الاعمش عن ابي وائل عن عبد الله وابو عوانة هذا هو الوضاح واما ابو عوانة صاحب الصحيح فاسمه يعقوب ومتابعة ابي عوانة الوضاح وصلها ابو عوانة يعقوب والخطيب في كتاب المكمل من طريق يحيى بن حماد عنه وقال فيه ايضا عن عبد الله ولم ينسبه قوله قال ابو نعيم ثنا سفين هو الثوري قوله عن ابي موسى هكذا صرح به ابو نعيم واخرجه ابو عوانة من رواية قبيصة عن سفين الثوري فقال عن عبد الله ولم ينسبه وهكذا ابو موقوف بندار ان عبد الله حيث لم ينسب فالمراد في هذا الحديث ابو موسى وان من نسبه ظن انه ابن مسعود لكثرة مجيء ذلك على هذه الصورة في رواية ابي وائل ولكنه هنا خرج عن القاعدة وسبق برواية من صرح بانه ابو موسى الاشعري ان المراد بعبد الله عبد الله بن قيس وهو ابو موسى وان من صرح في روايته عن الاعمش بانه عبد الله بن مسعود الا ما وقع في رواية جرير بن عبد الحميد هذه عند البخاري عن قتيبة عنه وقد اخرجه مسلم عن اسحق بن راهويه وعثمن بن ابي شيبة كلاهما عن جرير فقال عن عبد الله حسب وكذا قال ابو يعلى عن ابي خيثمة وكذا اخرجه الاسمعيلي من رواية جعفر بن العباس وابو عوانة من رواية اسحق بن اسمعيل كلهم عن جرير به وكل من ذكر البخاري انه تابعه انما جاء من روايته ايضا عن عبد الله غير منسوب وكذا اخرجه ابو عوانة من رواية شيبان عن الاعمش فقال عن عبد الله ولم ينسبه قوله ابو معوية ومحمد بن عبيد يعني عن الاعمش وهذه المتابعة وصلها مسلم عن محمد بن عبد الله بن نمير عنهما وقال في روايته عن ابي موسى وهكذا اخرجه ابو عوانة من طريق محمد بن كناسة عن الاعمش ووجدت للاعمش فيه اسنادا اخر اخرجه الحسن بن سفين في شيوخ مكة عن جعفر بن محمد السوسي عن سهل بن عثمن عن حفص بن غياث عن الاعمش عن الشعبي عن عروة بن مضرس به وقال عقبه تفرد به سهل قلت ورجاله ثقات الا اني لا اعرف جعفر بن محمد ولعله دخل عليه متن حديث في اسناد حديث جاء رجل في حديث ابي موسى قيل للنبي صلى الله عليه وسلم ووقع في رواية ابي معوية ومحمد بن عبيد اتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل ولم افسر بهذا المبهم انه ابو موسى راوي الحديث فعند ابي عوانة من رواية محمد بن كناسة عن الاعمش في هذا الحديث عن سعيد عن ابي موسى قلت يا رسول الله فذكر الحديث ولكن يعكر عليه ما وقع في رواية وهب بن جرير التي تقدم ذكرها من عند ابي نعيم فان لفظه عن عبد الله قال جاء اعرابي الى رسول الله اني احب قوما ولا الحق بهم الحديث وابو موسى ان جاز ان يبهم نفسه فيعبر عنه برجل

فغير جائز ان يصف نفسه بانه اعرابي وقد وقع في حديث صفوان بن عسال الذي اخرجه الترمذي والنسائي وصححه ابن خزيمة من طريق عاصم بن بهدلة عن زر بن حبيش قال قلت لصفوان بن عسال هل سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم في الهوى شيئا قال نعم كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسير فناداه اعرابي بصوت له جهوري فقال يا محمد فاجابه النبي صلى الله عليه وسلم على قدر ذلك فقال هاؤم قال ارايت المرء يحب القوم الحديث واخرج ابو نعيم في كتاب المحبين من طريق مسروق عن عبد الله وهو ابن مسعود قال اتى اعرابي فقال يا رسول الله والذي بعثك بالحق اني لاحبك فذكر الحديث فهذا الاعرابي يحتمل ان يكون هو صفوان بن قدامة فقد اخرج الطبراني وصححه ابو عوانة من حديثه قال قلت يا رسول الله اني احبك قال المرء مع من احب وقد وقع هذا السؤال لغير من ذكر فعند ابي عوانة ايضا واحمد وابي داود وابن حبان من طريق عبد الله بن الصامت عن ابي ذر قال قلت يا رسول الله الرجل يحب القوم الحديث ورجاله ثقات فان كان محفوظا امكن ان يفسر به المبهم في حديث ابي موسى لكن المحفوظ بهذا الاسناد عن ابي ذر الرجل يعمل العمل من الخير ويحمده الناس عليه كذا اخرجه مسلم وغيره فلعل بعض رواته دخل عليه حديث في حديث قوله كيف تقول في رجل احب قوما ولم يلحق بهم في رواية سفين الاتية ولما يلحق بهم وهي ابلغ من النفي بلم فهو يؤخذ منه ان الحكم ثابت ولو بعد اللحاق ووقع في حديث انس عند مسلم ولما يلحق بعملهم وفي حديث ابي ذر المشار اليه قبل ولا يستطيع ان يعمل بعملهم وفي بعض طرق حديث صفوان بن عسال عند ابي نعيم ولم يعمل بمثل عملهم وهو يفسر المراد قوله المرء مع من احب قد جمع ابو نعيم طرق هذا الحديث في جزء سماه كتاب المحبين مع المحبوبين وبلغ عدد الصحابة فيه نحو العشرين وفي رواية اكثرهم بهذا اللفظ وفي بعضها بلفظ انس الاتي عقب هذا قوله قال عبدان هو عبد الله بن عثمان بن جبلة بن ابي رواد وقال ان اباه تفرد بروايته هذا الحديث عن شعبة وضاق مخرجه على الاسمعيلي وابي نعيم فاخرجاه من طريق البخاري عنه واخرجه مسلم عن واحد عن عبدان ووقع لي من رواية اخرى عن شعبة اخرجها ابو نعيم في المحبين من طريق السميدع بن وهب عنه وقد رواه منصور عن سالم بن ابي الجعد كما سياتي في كتاب الاحكام واخرجه ابو عوانة من رواية الاعمش عن سالم واستغربه قوله ان رجلا القول في تسميته في الباب الذي يليه قوله متى الساعة هكذا في اكثر الروايات عن انس ووقع في رواية جرير عن منصور في اوله بينا انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم خارجين من المسجد فلقينا رجل عند سدة المسجد فقال يا رسول الله متى الساعة وفي رواية ابي المليح الرقي عن الزهري عن انس خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فتعرض له اعرابي اخرجه ابو نعيم وله من طريق شريك بن ابي نمر عن انس دخل رجل والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب ومن رواية ابي ضمرة عن حميد عن انس جاء رجل فقال متى الساعة فقام النبي صلى الله عليه وسلم الى الصلاة ثم صلى ثم قال اين السائل عن الساعة ويجمع بينهما بانه سال والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب فلم يجبه فلما انصرف من الصلاة وخرج من المسجد رآه فتذكر سؤاله او عاوده الاعرابي في السؤال فاجابه حينئذ قوله ما اعددت لها قال الكرماني سلك مع السائل اسلوب الحكيم وهو تلقي السائل بغير ما يطلب مما يهمه او هو اهم قوله انت مع من احببت زاد سلام بن ابي الصهباء عن ثابت عن انس انك مع من احببت ولك ما احتسبت اخرجه ابو نعيم وله مثله من طريق قرة بن خالد عن الحسن عن انس واخرج ايضا من طريق اسحق عن الحسن عن انس المرء مع من احب وله ما اكتسب ومن طريق مسروق عن عبد الله انت مع من احببت وعليك ما اكتسبت وعلى الله ما احتسبت

قوله باب قول الرجل للرجل اخسأ سيأتي بيانه في اخر الباب قال ابن بطال اخسأ زجر للكلب وابعاد له هذا اصل هذه الكلمة واستعملها العرب في كل من قال او فعل ما لا ينبغي له مما يسخط الله ذكر فيه حديث ابن عباس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابن صياد قد خبات لك خبيا فما هو قال الدخ قال اخسأ واخرجه من رواية عبد الله بن عمر قال انطلق عمر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في رهط من اصحابه قبل ابن صياد فذكر الحديث مطولا وفيه اخسأ فلن تعدو قدرك وقد سبق مطولا في اواخر كتاب الجنائز وقوله في هذه الرواية فرضه النبي صلى الله عليه وسلم قال الخطابي وقع هنا بالضاد المعجمة وهو غلط والصواب بالصاد المهملة اي قبض عليه بثوبه يضم بعضه الى بعض وقال ابن بطال من رواه بالمعجمة فمعناه دفع حتى وقع فتكسر يقال رض الشيء فهو رضيض ومرضوض اذا انكسر قوله قال ابو عبد الله خسأت الكلب بعدته خاسئين مبعدين ثبت هذا في رواية المستملي وحده وهو قول ابي عبيدة قال في قوله تعالى كونوا قردة خاسئين اي قاصين

متعدى يقال خسأته فخسأ وخسأ هو لازم ومتعد وقال في قوله تعالى ينقلب اليك البصر خاسئا اي مبعدا وقال الراغب
خسأ البصر انقبض عن مهابة وخسأت الكلب نحيته اي زجرته مستهينا به فانزجر وقال ابن التين قوله في حديث الباب اخسأ
معناه اسكت صاغرا مطرودا وسهلت الهمزة في اخسأ في رواية وحذفت في اخرى بلفظ اخس وهو تصحيف **قوله باب**
قول الرجل مرحبا كذا للاكثر وفي رواية المستملي باب قول النبي صلى الله عليه وسلم مرحبا وقال الاصمعي معنى قوله مرحبا لقيت رحبا وسعة
وقال الفراء نصب على المصدر وفيه معنى الدعاء بالرحب والسعة وقيل هو مفعول به اي لقيت سعة لا ضيقا **قوله** وقالت عائشة
قال النبي صلى الله عليه وسلم لفاطمة مرحبا بابنتي هذا طرف من حديث تقدم موصولا في علامات النبوة من رواية مسروق عن عائشة
قالت اقبلت فاطمة تمشي الحديث وفيه القدر المعلق وقد تقدم شرحه هناك **قوله** وقالت ام هانئ جئت النبي صلى الله عليه وسلم فقال مرحبا بام
هانئ هذا طرف من حديث تقدم موصولا في مواضع منها في اوائل الصلاة من رواية ابي مرة مولى عقيل عن ام هانئ وفيه اغتسال النبي صلى
الله عليه وسلم وغير ذلك ثم ذكر حديث ابن عباس في وفد عبد القيس وفيه قوله صلى الله عليه وسلم مرحبا بالوفد وقد تقدم شرحه في
كتاب الايمان وفي كتاب الاشربة مستوفى واخرجه هنا من طريق ابي التياح بالمثناة الفوقانية المفتوحة وتشديد التحتانية واخره
مهملة واسمه يزيد بن حميد عن ابي جمرة بالجيم والراء ووقع في سياق متنه الفاظ لم تقع في رواية غيره منها قوله مرحبا بالوفد الذين
جاؤوا ومنها قوله اربع واربع واقيموا الصلاة واتوا الزكاة واعطوا خمس ما غنمتم ولا تشربوا الحديث والمعنى امركم باربع وانهاكم
عن اربع كما في رواية غيره ومنها جعل اعطاء الخمس من جملة الاربع وفي سائر الروايات هي زايدة على الاربع وقد اخرج ابن ابي عاصم في هذا
الباب حديث بريدة ان عليا لما خطب فاطمة قال له النبي صلى الله عليه وسلم مرحبا واهلا وهو عند النسائي وصححه الحاكم واخرج فيه ايضا
حديث علي استاذن عمار بن ياسر على النبي صلى الله عليه وسلم فقال مرحبا بالطيب المطيب وهو عند الترمذي وابن ماجه والمصنف في
الادب المفرد وصححه ابن حبان والحاكم واخرج ابن ابي عاصم وابن السني فيه احاديث اخرى غير هذه **قوله باب** ما يدعى الناس بابائهم
كذا للاكثر وذكره ابن بطال بلفظ هل يدعى زاد في اوله هل وقد ورد في ذلك حديث ابي الدرداء سانبه عليه في باب تحويل الاسم
واستغنى المصنف عنه لما لم يكن على شرطه بحديث الباب وهو حديث ابن عمر في الغادر يرفع له لواء فيقال فيه غدرة فلان بن فلان فمعنى
الحديث انه ينصب الراية في الموقف الاعظم ووقع في رواية الكشميهني في الرواية الاولى ينصب بدل الرفع والنصب هنا بمعنى واحد
لعنى لان الغرض اظهار ذلك وقال ابن بطال في هذا الحديث رد لقول من زعم انهم لا يدعون يوم القيمة الا بامهاتهم سترا على ابائهم
قلت هو حديث اخرجه الطبراني من حديث ابن عباس وسنده ضعيف جدا واخرج ابن عدي من حديث انس مثله وقال منكر اورده في ترجمة
اسحق بن ابراهيم الطبري قال ابن بطال والدعاء بالاباء اشد في التعريف وابلغ في التمييز وفي الحديث جواز الحكم بظواهر الامور **قلت**
وهذا يقتضي حمل الاباء على من كان ينسب اليه في الدنيا لا على ما هو في نفس الامر وهو المعتمد وسنذكر كلامه من شرحه وقال ابن ابي جمرة
الغدر على عمومه في الجليل والحقير وفيه ان لصاحب كل ذنب من الذنوب التي يريد الله اظهارها علامة يعرف بها صاحبها ويؤيده
قوله تعالى يعرف المجرمون بسيماهم قال وظاهر الحديث ان لكل غدرة لواء فعلى هذا يكون للشخص الواحد عدة الوية بعدد غدراته
قال والحكمة في نصب اللواء ان العقوبة تقع غالبا بضد الذنب فلما كان الغدر من الامور الخفية ناسب ان تكون عقوبته بالشهرة
ونصب اللواء اشهر الاشياء عند العرب **قوله باب** لا يقل خبثت نفسي بفتح الخاء المعجمة وضم الموحدة بعدها مثلثة
ثم مثناة وحكى الفتح في الموحدة والضم اصوب قال الراغب الخبث يطلق على الباطل في الاعتقاد والكذب في المقال والقبح في الفعال
قلت وعلى الحرام والصفات المذمومة القولية والفعلية اورد حديث عائشة بلفظ لا يقولن احدكم خبثت نفسي ولكن ليقل
لقست نفسي وحديث سهل بن حنيف مثله سواء قال الخطابي تبعا لابي عبيد لقست وخبثت بمعنى واحد وانما كره صلى الله عليه وسلم من ذلك
اسم الخبث فاختار اللفظ السالم من ذلك وكان من سنته تبديل الاسم القبيح بالحسن وقال غيره معنى لقست غثت بمعجمة
ثم مثلثة وهو يرجع ايضا الى معنى خبثت وقيل معناه ساء خلقها وقيل مالت به الى الدعة وقال ابن بطال هو على معنى الادب وليس
على سبيل الايجاب وقد تقدم في الصلاة في الذي يعقد الشيطان على قافية راسه فيصبح خبيث النفس ونطق القرآن بهذا
اللفظ قال تعالى ومثل كلمة خبيثة **قلت** لكن لم يرد ذلك الا في معرض الذم فلم ينافي ذلك ما دل عليه حديث الباب من كراهة وصف
الانسان نفسه بذلك وقد سبق لهذا ايضا ضرب في الفرق ان النبي صلى الله عليه وسلم اخبر عن صفة شخص مذموم الحال فلم يمتنع اطلاق
ذكر

ذكر اللفظ عليه وقال ابن ابي جمرة النهي عن ذلك للندب والامر بقول لقست للندب ايضا فان عبر بما يؤدي معناه كفى ولكن ترك
الاولى قال ويؤخذ من الحديث استحباب مجانبة الالفاظ القبيحة والاسماء والعدول الى ما لا قبح فيه والخبث واللقس وان
المعنى يتادى بكل منهما لكن لفظ الخبث قبيح ويجمع امورا زايدة على المراد بخلاف اللقس فانه يختص بامتلاء المعدة قال وفيه ان
المرء يطلب الخير حتى بالفال الحسن ويضيف الخير الى نفسه ولو بنسبة ما ويدفع الشر عن نفسه مهما امكن ويقطع الوصلة بينه وبين
اهل الشر حتى في الالفاظ المشتركة قال ويلتحق بهذا ان الضعيف اذا سئل عن حاله لا يقول لست بطيب بل يقول ضعيف ولا
يخرج نفسه من الطيبين فيلحقها بالخبيثين **تنبيه** اخرج ابو نعيم في المستخرج حديث سهل من طريق عبد الله بن سعد عن يونس بن
يزيد عن الزهري ثم قال اخرجه البخاري عن عبدان عن ابن المبارك عن موسى بن عقبة والصحيح يونس **قلت** لم اقف
عليه في الاصول المعتمدة من رواية ابي ذر الا عن يونس وكذا في رواية النسفي **قوله** تابعه عقيل يعني عن الزهري بسنده المذكور الى اخره
وهذه المتابعة وصلها الطبراني من طريق نافع بن يزيد عن عقيل وسقطت من رواية ابي ذر وثبتت للنسفي والباقين **قوله باب**
لا تسبوا الدهر هذا اللفظ اخرجه مسلم من حديث هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة فذكره وبعده فان الله هو الدهر **قوله**
الليث عن يونس عن ابن شهاب قال ابو علي الجياني هكذا للجميع الا لابي علي بن السكن فقال فيه الليث عن عقيل عن ابن شهاب وهكذا وقع في
الزهريات للذهلي من رواية عن ابي صالح عن الليث ولكن لفظه لا يسب ابن ادم الدهر قال ابو علي الجياني الحديث محفوظ ليونس عن ابن شهاب
اخرجه مسلم من طريق ابن وهب عنه **قلت** الحديث عند الليث عن شيخين وقد اخرجه يعقوب بن سفيان وابو نعيم من طريقه قال
ابو صالح وابن بكير قال الليث حدثني يونس به **قوله** قال الله يسب بنو ادم الدهر وانا الدهر بيدي الليل والنهار هذه رواية
يونس بن يزيد عن الزهري ورواية معمر بعدها بلفظ ولا تقولوا يا خيبة الدهر فان الله هو الدهر واوله لا تسموا العنب الكرم وما في ترجمة
الباب للذي بعده وقد اختلف على معمر في شيخ الزهري فقال عبد الاعلى عن معمر عنه عن ابي سلمة وقال عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن سعيد
بن المسيب عن ابي هريرة ولفظه قال الله يؤذيني ابن ادم يقول يا خيبة الدهر الحديث اخرجه مسلم وهكذا قال سفيان بن عيينة عن الزهري
عن سعيد اخرجه احمد عنه ولفظه يؤذيني ابن ادم يسب الدهر وانا الدهر بيدي الامر اقلب الليل والنهار وقد مضى في التفسير من هذا الوجه
وياتي في التوحيد وكذا اخرجه مسلم وغيره من رواية سفيان بن عيينة قال ابن عبد البر الحديثان للزهري عن ابي سلمة وعن سعيد بن المسيب
جميعا صحيحان **قلت** وقد قال النسائي كلاهما محفوظ لكن حديث ابي سلمة اشهرهما **قلت** ولعبد الرزاق عن معمر فيه اسناد اخر اخرجه
مسلم ايضا من طريقه فقال عن ايوب عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة بلفظ لا يسب احدكم الدهر ولا تقولن احدكم للعنب الكرم الحديث واخرجه
احمد من رواية همام عن ابي هريرة بلفظ لا يقل ابن ادم واخيبة الدهر اني انا الدهر ارسل الليل والنهار فاذا شئت قبضتهما واخرجه مالك
في الموطا عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة بلفظ لا يقولن احدكم والباقي مثل عبد الاعلى عن معمر لكن وقع في رواية يحيى بن يحيى الليثي
عن مالك في اخره فان الدهر هو الله قال ابن عبد البر خالف جميع الرواة عن مالك وجميع رواة الحديث مطلقا فان الجميع قالوا فان الله
هو الدهر واخرجه احمد من وجه اخر عن ابي هريرة بلفظ لا تسبوا الدهر فان الله قال انا الدهر الايام والليالي لي اجددها وابليها واتي
بملوك بعد ملوك وسنده صحيح **قوله** ولا تقولوا خيبة الدهر كذا للاكثر وللنسفي يا خيبة الدهر وفي البخاري واخيبة الدهر الخيبة بفتح
الخاء المعجمة وسكون التحتانية بعدها موحدة الحرمان وهو بالنصب على الندبة كانه فقد الدهر لما يصدر عنه مما يكره فندبه متفجعا
عليه او متوجعا منه وقال الداودي هو دعاء على الدهر بالخيبة وهو كقولهم قحط الله نوءها يدعون على الارض بالقحط وهي كلمة هذا اصلها
ثم صارت تقال لكل مذموم ووقع في رواية العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة عند مسلم بلفظ وادهراه وادهراه ومعنى النهي عن
سب الدهر ان من اعتقد انه الفاعل للمكروه فسبه اخطا فان الله هو الفاعل فاذا سببتم من انزل بكم ذلك رجع السب الى الله وقد
تقدم شرح الحديث في تفسير سورة الجاثية ومحصل ما قيل فيه ثلاثة اوجه احدها ان المراد بقوله ان الله هو الدهر اي المدبر للامور
ثانيها انه على حذف مضاف اي صاحب الدهر ثالثها التقدير مقلب الدهر ولذلك عقبه بقوله بيدي الليل والنهار ووقع في رواية زيد بن
اسلم عن ابي صالح عن ابي هريرة بلفظ بيدي الليل والنهار اجدده وابليه واذهب بالملوك اخرجه احمد وقال المحققون من نسب شيئا من الافعال
الى الدهر حقيقة كفر ومن جرى هذا اللفظ على لسانه غير معتقد لذلك فليس بكافر لكن يكره له ذلك لتشبهه باهل الكفر في الاطلاق وهو
نحو التفصيل الماضي في قولهم مطرنا بكذا وقال عياض زعم بعض من لا تحقيق له ان الدهر من اسماء الله وهو غلط فان الدهر مدة زمان

الدنيا وعرف بعضهم بانه هو مفعولات الله في الدنيا او فعله لما قبل الموت وقد تمسك الجهلة من الدهرية والمعطلة بظاهر هذا الحديث واحتجوا
به على من لا رسوخ له في العلم لان الدهر عندهم حركات الافلاك وامد العالم ولا شيء عندهم ولا صانع سواه وكفى في الرد عليهم قوله في بقية
الحديث انا الدهر اقلب ليله ونهاره فكيف يقلب الشيء نفسه تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا وقال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة لا يخفى ان من سب
الصنعة فقد سب صانعها فمن سب نفس الليل والنهار اقدم على امر عظيم بغير معنى ومن سب ما يجري فيهما من الحوادث وذلك هو اغلب
ما يقع من الناس وهو الذي يعطيه سياق الحديث حيث نفى عنهما التاثير فكانه قال لا ذنب لهما في ذلك واما الحوادث فمنها ما يجري بواسطة
العاقل المكلف فهذا يضاف شرعا ولغة الى الذي اجري على يديه ويضاف الى الله تعالى لكونه بتقديره فافعال العباد من اكتسابهم ولهذا
ترتبت عليها الاحكام وهي في الابتداء خلق الله ومنها ما يجري بغير واسطة فهو منسوب الى قدرة القادر وليس لليل والنهار فعل
ولا تاثير لا لغة ولا عقلا ولا شرعا وهو المعنى في هذا الحديث ويلتحق بذلك ما يجري من الحيوان غير العاقل ثم اشار بان النهي عن
سب الدهر تنبيه بالاعلى على الادنى وان فيه اشارة الى ترك سب كل شيء مطلقا الا ما اذن الشرع فيه لان العلة واحدة والله اعلم انتهى
ملخصا واستنبط منه ايضا منع الحيل في البيوع مثل العينة لانه نهى عن سب الدهر لما يؤول اليه من حيث المعنى وجعله سبا لخالقه

قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم انما الكرم قلب المؤمن وقد قال انما المفلس الذي يفلس يوم القيامة لقوله انما الصرعة
الذي يملك نفسه عند الغضب كقوله لا ملك الا الله فوصفه بانتهاء الملك ثم ذكر الملوك ايضا فقال ان الملوك اذا دخلوا قرية
افسدوها غرض البخاري ان الحصر ليس على ظاهره وانما المعنى ان الاحق باسم الكرم قلب المؤمن ولم يرد ان غيره لا يسمى كرما
كما ان المراد بقوله انما المفلس من ذكر ولم يرد ان من يفلس في الدنيا لا يسمى مفلسا وبقوله انما الصرعة كذلك وكذا قوله لا ملك
الا الله لم يرد انه لا يجوز ان يسمى غيره ملكا وانما المراد انه الملك الحقيقي وان سمي غيره ملكا واستشهد لذلك بقوله تعالى ان
الملوك وفي القران من ذلك عدة اشياء كقوله تعالى وقال الملك في صاحب يوسف وغيره واشار ابن بطال الى انه يؤخذ من ذلك كون
المبالغة والاغراق في الوصف اذا كان الموصوف لا يستحق ذلك وحديث انما المفلس يأتي الكلام عليه في الرقاق وحديث
انما الصرعة تقدم قريبا وحديث لا ملك الا الله يأتي الكلام عليه في باب ابغض الاسماء الى الله ووقع لبعض الرواة هنا بلفظ لا
ملك الا الله بضم الميم وسكون اللام وحذف الالف بعد قوله الا والاول هو اللائق بالسياق **قوله** ويقولون الكرم انما الكرم
قلب المؤمن هكذا وقع في هذه الرواية من طريق سفيان بن عيينة قال الزهري عن سعيد ووقع في الباب الذي قبله من رواية معمر
عن الزهري عن ابي سلمة بلفظ لا تسموا العنب الكرم وهي رواية ابن سيرين عن ابي هريرة عند مسلم وعنده من طريق همام عن ابي
هريرة لا يقل احدكم للعنب الكرم انما الكرم الرجل المسلم وله من حديث وائل بن حجر لا تقولوا الكرم ولكن قولوا العنب والحبلة
والواو في قوله في الباب ويقولون عاطفة على شيء حذف هنا وكانه الحديث الذي قبله وقد اخرجه ابن ابي عمر في مسنده عن سفيان
ومن طريقه الاسماعيلي بعد قوله يقولون بغير واو واخرجه الحميدي في مسنده ومن طريقه ابو نعيم وذكره بالواو كما ذكره
البخاري عن علي بن عبد الله وكذا اخرجه احمد في مسنده عن سفيان ولكن قال فيه عن ابي هريرة رفعه وقال مرة يبلغ به وقال مرة قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم واخرجه مسلم عن ابن ابي عمر وعمرو الناقد قالا ثنا سفيان بهذا السند قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا تقولوا كرم فان الكرم قلب المؤمن وقوله ويقولون الكرم هو مبتدأ وخبره محذوف اي يقولون الكرم شجر العنب وقد
اخرج الطبراني والبزار من حديث سمرة رفعه ان اسم الرجل المؤمن في الكتب الكرم من اجل ما اكرمه الله على الخليقة وانكم
تدعون الحائط من العنب الكرم الحديث قال الخطابي ما ملخصه المراد بالنهي تاكيد تحريم الخمر بمحو اسمها ولان في تبقية هذا
الاسم لها تقريرا لما كانوا يتوهمونه من تكرمة شاربها فنهى عن تسميتها كرما وقال انما الكرم قلب المؤمن لما فيه من نور الايمان
وهدى الاسلام وحكى ابن بطال عن ابن الانباري انهم سموا العنب كرما لان الخمر المتخذة منه تحث على السخاء وتامر بمكارم
الاخلاق حتى قال شاعرهم [illegible] والخمر مشتقة المعنى من الكرم وقال اخر شققت من الصبا واشتق مني كما اشتقت من الكرم الكروم
فلذلك نهى عن تسمية العنب بالكرم حتى لا يسمى اصل الخمر باسم ماخوذ من الكرم وجعل المؤمن الذي يتقي شربها ويرى الكرم
في تركها احق بهذا الاسم انتهى واما قول الزهري سمي العنب كرما لانه ذللت لقاطفه وليس فيه سلاء يعقر جانيه ويحمل الاصل
منه مثل ما يحمل النخل فاكثر وكل شيء كثر فهو كرم فهو صحيح ايضا من حيث الاشتقاق لكن المعنى الاول انسب للنهي وقال النووي

النهي

النهي في هذا الحديث عن تسمية العنب كرما وعن تسمية شجرها ايضا للكراهة وحكى القرطبي عن المازري ان السبب في النهي انه لما حرمت عليهم الخمر
وكانت طباعهم تحثهم على الكرم كره صلى الله عليه وسلم ان يسمى هذا المحرم باسم يهيج طباعهم اليه عند ذكره فيكون ذلك كالمحرك لهم وتعقبه
بان محل النهي انما هو تسمية العنب كرما وليست العنبة محرمة والخمر لا تسمى عنبة بل العنب قد يسمى خمرا باسم ما يؤول اليه والذي قاله المازري
موجه لانه يحمل على ارادة حسم المادة بترك تسمية اصل الخمر بهذا الاسم الحسن ولذلك ورد النهي تارة عن العنب وتارة عن شجرة العنب فيكون
التنفير بطريق الفحوى لانه اذا نهى عن تسمية ما نهى عنه بالاسم الحسن احرى وقال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة ما ملخصه لما كان اشتقاق الكرم
والارض الكريمة هي احسن الارض فلا يليق ان يعبر بهذه الصفة الا عن قلب المؤمن الذي هو خير الاشياء لان المؤمن خير الحيوان وخير ما فيه
قلبه لانه اذا صلح صلح الجسد كله وهو ارض لنبات شجرة الايمان قال ويؤخذ منه ان كل خير باللفظ والمعنى او بهما او مشتقا منه او مسمى
به انما يضاف بالحقيقة الشرعية الى الايمان واهله وان اضيف الى ما عدا ذلك فهو بطريق المجاز وفي تشبيه الكرم بقلب المؤمن معنى لطيف لان
اوصاف الشيطان تجري مع الكرمة كما يجري الشيطان في ابن ادم مجرى الدم فاذا غفل المؤمن عن شيطانه اوقعه في المخالفة كما ان من غفل عن
عصير كرمه تخمر فتنجس ويقوى الشبه ايضا ان الخمر يعود خلا من ساعته بنفسه او بالتخليل فيعود طاهرا وكذا المؤمن يعود من ساعته
بالتوبة النصوح طاهرا من خبث الذنوب المتقدمة التي كان متلبسا بالاتصاف بها اما بباعث من غيره من موعظة ونحوها وهو كالتخليل
او باعث من نفسه وهو كالتخلل فينبغي للعاقل ان يتعرض لمعالجة قلبه لئلا يهلك وهو على الصفة المذمومة **تنبيه** الحبلة المذكورة في حديث
وائل عند مسلم بفتح المهملة وحكي ضمها ايضا وبسكون الموحدة وبفتحها ايضا وهو اشهر هي شجر العنب وقيل اصل الشجرة وقيل
القضيب منها وقال في المحكم الحبل بفتحتين شجر العنب الواحدة حبلة وبالضم ثم السكون الكرم وقيل الاصل من اصوله وهو ايضا اسم ثمر السمر
والعضاه **قوله باب** قول الرجل فداك ابي وامي يعني جواز ذلك ومعناها في باب ما يجوز من الرجز والشعر قريبا **قوله** فيه الزبير عن
النبي صلى الله عليه وسلم يشير الى ما وصله في مناقب الزبير بن العوام من طريق عبد الله بن الزبير قال جعلت انا وعمر بن ابي سلمة يوم الاحزاب في النساء
الحديث وفيه قول الزبير فلما رجعت جمع لي النبي صلى الله عليه وسلم ابويه فقال فداك ابي وامي **قوله** عن يحيى هو ابن ابي سعيد القطان وسفيان هو الثوري
قوله يفدي بفتح اوله وسكون الفاء للكشميهني ولغيره بضم اوله والفاء المفتوحة والتشديد وقد تقدم في مناقب سعد بن ابي وقاص بيان الجمع
بين حديث الزبير المذكور في الباب وبين اثبات التفدية له وبين حديث علي هنا في نفي ذلك عن غير سعد وكان البخاري رمز بذلك الى هذا الجمع وتقبل
من خص حديث الزبير بتخريج مسلم مع اخراج البخاري له ورمزه اليه في هذا الباب وقوله في اخر هذا الحديث اظنه يوم احد تقدم الجزم بذلك في
رواية ابراهيم بن سعد بن ابراهيم عن ابيه في غزوة احد من كتاب المغازي ولفظه فاني سمعته يقول ارم سعد فداك ابي وامي وتقدم هناك سبب
هذا القول لسعد بن ابي وقاص رضي الله عنه **قوله باب** قول الرجل جعلني الله فداك اي هل يباح او يكره وقد استوعب الاخبار الدالة
على الجواز ابو بكر بن ابي عاصم في اول كتابه اداب الحكماء وجزم بجواز ذلك فقال للمرء ان يقول ذلك لسلطانه ولكبيره ولذوي العلم ولمن احب من اخوانه
غير محظور عليه ذلك بل يثاب عليه اذا قصد توقيره واستعطافه ولو كان ذلك محظورا لنهى النبي صلى الله عليه وسلم قائل ذلك ولا علمه ان ذلك
غير جائز ان يقال لاحد غيره **قوله** وقال ابو بكر للنبي صلى الله عليه وسلم فديناك بابائنا وامهاتنا هو طرف من حديث لابي سعيد رفعه ان عبدا خيره
الله بين الدنيا وبين ما عنده فاختار ما عنده فقال ابو بكر فديناك بابائنا وامهاتنا الحديث وقد تقدم موصولا في مناقب ابي بكر مع شرحه ثم ذكر
حديث انس في ارداف صفية وقد تقدم شرحه في اواخر كتاب اللباس والمراد منه قول ابي طلحة يا نبي الله جعلني الله فداك هل اصابك شيء
وقد ترجم ابو داود بنحو هذه الترجمة وساق حديث ابي ذر قلت للنبي صلى الله عليه وسلم لبيك وسعديك جعلني الله فداك الحديث وكذا اخرجه البخاري
في الادب المفرد في الترجمة قال الطبري في هذه الاحاديث دليل على جواز قول ذلك واما ما رواه مبارك بن فضالة عن الحسن قال دخل الزبير
على النبي صلى الله عليه وسلم وهو شاك فقال كيف تجدك جعلني الله فداك قال ما تركت اعرابيتك بعد [illegible] من هذا الوجه ومن وجه اخر ثم قال
لا حجة في ذلك على المنع لانه لا يقاوم تلك الاحاديث في الصحة وعلى تقدير ثبوت ذلك فليس فيه صريح المنع بل فيه اشارة الى انه ترك الاولى في القول
للمريض اما بالتانيس والملاطفة واما بالدعاء والتوجع فان قيل انما ساغ ذلك لان الذي دعا بذلك كان ابواه مشركين فالجواب ان قول ابي طلحة
كان بعد ان اسلم وكذا ابو ذر وقول ابي بكر كان بعد ان اسلم ابواه انتهى ملخصا ويمكن ان يتوجه بانه لا يلزم من تسويغ قول ذلك للنبي صلى الله
عليه وسلم ان يسوغ لغيره لان نفسه اعز من انفس القائلين وابائهم ولو كانوا مسلمين فالجواب ما تقدم من كلام ابن ابي عاصم فان فيه اشارة
الى ان الاصل عدم الخصوصية واخرج ابن ابي عاصم من حديث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة فداك ابوك ومن حديث ابن مسعود ان

النبي صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه فذكر الرواية ومن حديث انس انه صلى الله عليه وسلم قال ذلك للانصار قوله باب
احب الاسماء الى الله عز وجل ورد بهذا اللفظ حديث اخرجه مسلم من طريق نافع عن ابن عمر رفعه ان احب اسمائكم الى الله عبد الله
وعبد الرحمن وله شاهد من حديث ابي وهب الجشمي وسياتي التنبيه عليه بعد باب واخرج عن مجاهد عند ابن ابي شيبة مثله قال
القرطبي يلتحق بهذين الاسمين ما كان مثلهما كعبد الرحيم وعبد الملك وعبد الصمد وانما كانت احب الى الله لانهما تضمنت ما
هو وصف واجب لله وما هو وصف للانسان وواجب له وهو العبودية ثم اضيف العبد الى الرب اضافة حقيقية فصدقت
افراد هذه الاسماء وشرفت بهذا التركيب فحصلت لها هذه الفضيلة وقال غيره الحكمة في الاقتصار على الاسمين انه لم
يقع في القران اضافة عبد الى اسم من اسماء الله تعالى غيرهما قال الله تعالى وانه لما قام عبد الله يدعوه وقال في اية اخرى وعباد
الرحمن ويؤيده قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن وقد اخرج الطبراني من حديث ابي زهير الثقفي رفعه اذا سميتم فعبدوا
ومن حديث ابن مسعود رفعه احب الاسماء الى الله ما تعبد به وفي اسناد كل منهما ضعف قوله عن جابر ولد لرجل منا غلام اسم الرجل
المذكور لم اقف عليه قوله فسماه القسم مقتضى رواية مسلم عن رفاعة بن الهيثم عن خالد الواسطي بالسند المذكور هنا
فسماه محمدا لانه اورده عقب رواية عبثر وهو بوزن جعفر بعين مهملة ثم موحدة ساكنة ثم مثلثة عن حصين بالسند
المذكور هنا فسماه محمدا فذكر الحديث وفي اخره سموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي فانما بعثت قاسما اقسم بينكم ثم ساق رواية
خالد وقال بهذا الاسناد ولم يذكر فانما بعثت قاسما اقسم بينكم وكان الاختلاف فيه على خالد فان الاسمعيلي اخرجه من رواية
وهب بن بقية عن خالد قال فسماه القسم واخرجه احمد عن هشيم عن حصين فقال فسماه القسم واخرجه ايضا من رواية معمر عن
منصور كذلك واخرجه ابو نعيم من رواية يوسف القاضي عن مسدد عن خالد فقال فسماه باسم النبي صلى الله عليه وسلم وهذا
قال ابو عوانة عن حصين اخرجه ابو نعيم في المستخرج على مسلم وهذا يقتضي ترجيح رواية رفاعة بن الهيثم واخرج احمد عن زياد
البكائي عن منصور كما قال رفاعة وقد وقع الاختلاف فيه على شعبة ايضا في باب قوله تعالى فان لله خمسه وللرسول يعني قسم
ذلك من كتاب فرض الخمس فاخرج البخاري هناك عن ابي الوليد عن شعبة عن سليمن وهو الاعمش ومنصور وقتادة قالوا
سمعنا سالما اي ابن ابي الجعد عن جابر قال ولد لرجل منا غلام فاراد ان يسميه محمدا قال وقال عمرو يعني ابن مرزوق عن
شعبة عن قتادة سمعته اراد ان يسميه القسم واورده من رواية سفين الثوري عن الاعمش فقال اراد ان يسميه القسم
واخرجه مسلم من رواية جرير عن منصور فقال فيه ولد لرجل منا غلام فسماه محمدا فقال له قومه لا ندعك تسميه باسم رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال فانطلق بابنه حامله على ظهره فقال يا رسول الله ولد لي غلام فسميته محمدا فذكر الحديث وقد بين
شعبة ان في رواية منصور عن سالم عن جابر ان الانصاري قال حملته على عنقي اورده البخاري في فرض الخمس وقد تقدم انه
يقتضي ان يكون من مسند الانصاري من رواية جابر عنه وساير الروايات عن سالم ابن ابي الجعد يقتضي انه من مسند جابر
وفيه اورده اصحاب المسانيد والاطراف وقد مضت في فرض الخمس ان رواية من قال اراد ان يسميه القسم ارجح وذكرت
وجه رجحانه ويؤيده انه لم يختلف على محمد بن المنكدر عن جابر في ذلك كما اخرجه المولف في اخر الباب الذي يليه قوله لا نكنيك ابا
القسم ولا كرامة في الرواية التي في الباب بعده من هذا الوجه ولا ننعمك عينا هو من الانعام اي لا ننعم عليك بذلك فتقر
به عينك ويوخذ منه مشروعية تكنية المرء ممن يولد له ولا يختص باول اولاده قوله فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم كذا للاكثر
بضم الهمزة على البنا للمجهول ولبعضهم بالبنا للفاعل ويؤيده ما في الباب الذي بعده بلفظ فاتى النبي صلى الله عليه وسلم قوله
فقال سم ابنك عبد الرحمن في مطابقة الترجمة لحديث جابر عسر واقرب ما قيل انهم لما انكروا عليه التكنية بكنية النبي صلى الله عليه
وسلم اقتضى مشروعية الكنية وانه لما امره ان يسميه عبد الرحمن اختار له اسما يطيب خاطره به اذا غير الاسم فاقتضى
الحال انه لا يشير الا باسم حسن وترجيحه كونه احسن تقدم في اول الباب قال بعض شراح المشارق في الاسما الحسنى
وفيها اصول وفروع اي من حيث الاشتقاق قال وللاصول اصول اي من حيث المعنى فاصول الاصول اسمان الله والرحمن لان
كلا منهما مشتمل على الاسما كلها قال الله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ولذلك لم يتسم بهما احد وما ورد من رحمن اليمامة
غير وارد لانه مضاف وقول شاعرهم وانت غيث الورى لا زلت رحمانا تعنت في الكفر وليس بوارد لان الكلام في انه لم يتسم

به احد ولا يرد اطلاق من اطلقه وصفا لا يستلزم التسمية بذلك وقد لقب غير واحد الملك الرحيم ولم يقع مثل ذلك في الرحمن واذا تقرر
ذلك كانت اضافة العبودية الى كل منهما حقيقية محضة فظهر وجه الاحبية والله اعلم قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم
سموا باسمي ولا تكنوا بفتح الكاف وتشديد النون وهو على حذف احدى التائين او بسكون الكاف وضم النون وفي رواية الكشميهني
ولا تكتنوا بسكون الكاف وفتح المثناة بعدها نون قوله بكنيتي في رواية الاصيلي بكنوتي بالواو بدل التحتانية وهو بمعناها
وكسر بعضهم قال عياض ووقع كذلك في عدة مواضع بالتاء وقد تقدم معنى الكنية والتعريف بها في اوايل المناقب في باب كنية النبي
صلى الله عليه وسلم قوله فيه انس يشير الى ما تقدم موصولا في البيوع وفي صفة النبي صلى الله عليه وسلم من طريق حميد عن انس بهذا وفيه
قصة سياتي التنبيه عليها ولفظه كحديث انس المذكور واما حديث جابر ففي الرواية الاولى من طريق سالم وهو ابن ابي الجعد
عنه ولد لرجل منا غلام فسماه القسم فقالوا لا نكنيك حتى نسال النبي صلى الله عليه وسلم وفي الرواية الثانية من طريق محمد بن
المنكدر عنه فقلنا لا نكنيك بابي القسم ولا ننعمك عينا فيجمع بين هذا الاختلاف بان بعضهم قال هذا وبعضهم
قال هذا واما انهم منعوه اولا مطلقا ثم استدركوا فقالوا حتى نسال وفي الرواية الاولى ايضا فقال سموا باسمي ولا تكنوا
بكنيتي وفي الرواية الثانية فقال سم ابنك عبد الرحمن ويجمع بينهما بان الراوي حفظ ما لم يذكر الاخر وقوله ولا تكنوا
بفتح اوله مع التخفيف وبضمه مع التشديد وسكون ثانيه قال النووي اختلف في التكني بابي القسم على ثلاثة مذاهب الاول
المنع مطلقا سواء كان اسمه محمدا ام لا ثبت ذلك عن الشافعي والثاني الجواز مطلقا ويختص النهي بحياته صلى الله عليه وسلم والثالث لا يجوز
لمن اسمه محمد ويجوز لغيره قال الرافعي ويشبه ان يكون هذا هو الصحيح لان الناس لم يزالوا يفعلونه في جميع الاعصار من غير
انكار قال النووي هذا مخالف لظاهر الحديث واما اطباق الناس عليه ففيه تقوية للمذهب الثاني وكان مستندهم ما وقع في حديث انس
المشار اليه قبل انه صلى الله عليه وسلم كان في السوق فسمع رجلا يقول يا ابا القسم فالتفت اليه فقال لم اعنك فقال سموا باسمي
ولا تكنوا بكنيتي قال فيفهم من النهي الاختصاص بحياته للسبب المذكور وقد زال بعده صلى الله عليه وسلم انتهى ملخصا وهذا السبب
ثابت في الصحيح فما خرج صاحب القول المذكور عن الظاهر الا بدليل ومما ينبه عليه ان النووي اورد المذهب الثالث مقلوبا
فقال يجوز لمن اسمه محمد دون غيره وهذا لا يعرف به قايل وانما هو سبق قلم وقد حكى المذاهب الثلاثة في الاذكار على الصواب وكذا
هو في الرافعي ومما تعقبه السبكي عليه انه رجح منع التكنية بابي القسم مطلقا ولما ذكر الرافعي في خطبة المنهاج كناه فقال المحرر
للامام ابي القسم الرافعي وكان يمكنه ان يقول للامام الرافعي فقط او يسميه باسمه ولا يكنيه الكنية التي يعتقد المصنف منعها
واجيب باحتمال ان يكون اشار بذلك الى اختيار الرافعي الجواز او الى انه شهر بذلك ومن شهر بشي لم يمتنع تعريفه به ولو كان
بغير هذا القصد فانه لا يسوغ والله اعلم وبالمذهب الاول قال اهل الظاهر وبالغ بعضهم فقال لا يجوز لاحد ان يسمي ابنه القسم
لئلا يكنى ابا القاسم وحكى الطبري مذهبا رابعا وهو المنع من التسمية بمحمد مطلقا وكذا التكني بابي القسم مطلقا ثم ساق من طريق
سالم بن ابي الجعد كتب عمر لا تسموا احدا باسم نبي واحتج لصاحب هذا القول بما اخرجه من طريق الحكم بن عطية عن ثابت عن انس رفعه تسمونهم
محمدا ثم تلعنونهم وهو حديث اخرجه البزار وابو يعلى ايضا وسنده لين قال عياض والاشبه ان عمر انما فعل ذلك اعظاما لاسم
النبي صلى الله عليه وسلم لئلا ينتهك وقد كان سمع رجلا يقول لمحمد بن زيد بن الخطاب يا محمد فعل الله بك وفعل فدعاه وقال لا ارى رسول الله
صلى الله عليه وسلم يسب بك فغير اسمه انتهى اخرجه احمد والطبراني من طريق عبد الرحمن بن ابي ليلى نظر عمر الى ابن عبد الحميد وكان اسمه
محمد ورجل يقول له فعل الله بك يا محمد فارسل الى ابن زيد بن الخطاب فقال لا ارى رسول الله صلى الله عليه وسلم يسب بك فسماه
عبد الرحمن وارسل الى بني طلحة وهم سبعة ليغير اسماهم فقال له محمد وهو كبيرهم والله لقد سماني النبي صلى الله عليه وسلم محمدا فقال
قوموا فلا سبيل لي فهذا يدل على رجوعه عن ذلك وحكى غيره مذهبا خامسا وهو المنع مطلقا في حياته والتفصيل بعده بين من
اسمه محمد او احمد فيمتنع والا فيجوز وقد ورد ما يويد المذهب الثالث الذي ارتضاه الرافعي وردها النووي وذلك فيما
اخرجه احمد وابو داود وحسنه الترمذي وصححه ابن حبان من طريق ابي الزبير عن جابر رفعه من تسمى باسمي فلا يكتني بكنيتي ومن
اكتنى بكنيتي فلا يتسمى باسمي لفظ ابي داود واحمد من طريق هشام الدستوائي عن ابي الزبير ولفظ الترمذي وابن حبان من
طريق حسين بن واقد عن ابي الزبير اذا سميتم بي فلا تكتنوا بي واذا اكتنيتم بي فلا تسموا بي قال ابو داود ورواه الثوري عن ابن

جوع مثل رواية هشام ورواه معتمر عن ابي الزناد مثل رواية ابن سيرين عن ابي هريرة قال ورواه محمد بن عجلان عن ابيه عن ابي
هريرة مثل رواية ابي الزبير قلت ووصله البخاري في الادب المفرد وابو يعلى ولفظه لا تجمعوا بين اسمي وكنيتي والترمذي
من طريق الليث عنه ولفظه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يجمع بين اسمه وكنيته وقال انا ابو القاسم الله يعطي وانا اقسم قال
ابو داود واختلف على عبد الرحمن بن ابي عمرة وعلى ابي زرعة بن عمرو وموسى بن يسار عن ابي هريرة على الوجهين قلت وحديث
ابن ابي عمرة اخرجه احمد وابن ابي شيبة من طريقه عن عمه رفعه لا تجمعوا بين اسمي وكنيتي واخرج الطبراني من حديث محمد بن فضالة
قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وانا ابن اسبوعين فاتي بي اليه فمسح على رأسي وقال اسموه باسمي ولا تكنوه بكنيتي
ورواية ابي زرعة عند ابي يعلى من تسمى باسمي فلا يكتني بكنيتي واحتج للمذهب الثالث بما اخرجه البخاري في الادب المفرد وابو
داود وابن ماجه وصححه الحاكم من حديث علي قال قلت يا رسول الله ان ولد لي من بعدك ولد اسميه باسمك واكنيه بكنيتك قال نعم
وفي بعض طرقه فسماني محمدا وكناني ابا القاسم وكانت رخصة من النبي صلى الله عليه وسلم لعلي بن ابي طالب وروينا هذه الرخصة في
امالي الجوهري واخرجها ابن عساكر في الترجمة النبوية من طريقه وسندها قوي قال الطبري في اباحة ذلك لعلي ثم تكنية علي ولده
ابا القاسم اشارة الى ان النهي عن ذلك كان على الكراهة لا على التحريم قال ويؤيد ذلك انه لو كان على التحريم لانكره الصحابة
ولما مكنوه ان يكني ولده ابا القاسم اصلا فدل على انهم انما فهموا من النهي التنزيه وتعقب بانه لم ينحصر الامر فيما ذكر فلعلهم علموا
الرخصة له دون غيره كما في بعض طرقه او فهموا تخصيص النهي بزمانه صلى الله عليه وسلم وهذا اقوى لان بعض الصحابة سمى ابنه
محمدا وكناه ابا القاسم وهو طلحة بن عبيد الله وقد جزم الطبري بان النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي كناه واخرج ذلك من طريق عيسى
بن طلحة عن ظئر محمد بن طلحة وكذا قال في كنية كل من محمد بن ابي بكر وابن سعد وابن جعفر بن ابي طالب وابن عبد الرحمن بن
عوف وابن حاطب بن ابي بلتعة وابن الاشعث بن قيس ابو القاسم وان اباهم كنوهم بذلك قال عياض وبه قال جمهور السلف والخلف
وفقهاء الامصار واما ما اخرجه ابو داود من حديث عائشة ان امرأة قالت يا رسول الله اني سميت ابني محمدا وكنيته ابا القاسم
فذكر لي انك تكره ذلك فقال ما احل اسمي وحرم كنيتي فقد ذكر الطبراني في الاوسط ان محمد بن عمران الحجبي تفرد به عن صفية بنت
شيبة عنها ومحمد المذكور مجهول وعلى تقدير ان يكون محفوظا فلا دلالة فيه على الجواز مطلقا لاحتمال ان يكون قبل النهي وفي الجملة اعدل
المذاهب المذهب المفصل المحكي اخيرا مع غرابته وقال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة بعد ان اشار الى ترجيح المذهب الثالث من حيث الجواز
لكن الاولى الاخذ بالمذهب الاول فانه ابرأ للذمة واعظم للحرمة والله اعلم قوله باب اسم الحزن بفتح المهملة وسكون الزاي ما
غلظ من الارض وهو ضد السهل واستعماله في الخلق يقال فلان حزن اي في خلقه غلظ وقساوة قوله عن ابن المسيب هو سعيد كذا قال
احمد في روايته عن عبد الرزاق وكذا محمود بن غيلان واحمد بن صالح وغيرهما قوله عن ابيه ان اباه جاء كذا رواه اسحق بن
نصر عن عبد الرزاق وتابعه احمد عن عبد الرزاق لكن قال في روايته عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له وكذا اخرجه ابن حبان
من طريق محمد بن ابي السري عن عبد الرزاق واورده المصنف عقبه عن محمود بن غيلان وعلي بن عبد الله كلاهما عن عبد الرزاق فقال
في روايتهما عن ابيه عن جده وكذا اورده ابو داود عن احمد بن صالح والاسمعيلي من طريق اسحق بن الضيف كلاهما عن عبد الرزاق
وفيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له وهذا الاختلاف على عبد الرزاق ويحتمل ان يكون الحديث من مسند المسيب بن
حزن على الرواية الاولى ومن مسند حزن بن ابي وهب والد على الرواية الثانية وقد اعرض الحميدي تبعا لابي مسعود عن الرواية
الثانية واورد الحديث في مسند المسيب واما الكلاباذي فجزم بان الحديث من مسند حزن وهو الذي ينبغي ان يعتمد لان الزيادة من
الثقة مقبولة ولا سيما وفيهم ابن المديني قوله قال سهل في رواية الاسمعيلي من طريق محمود بن غيلان ومن طريق اسمعيل بن الضيف
جميعا قال بل اسمي سهل قوله لا اغير اسما في رواية احمد بن صالح فقال لا السهل يوطأ ويمتهن وجزم بان ذلك من كلام بعض
الرواة مالم يتفق الاخر قوله فما زالت الحزونة فينا بعد في رواية احمد بن صالح فظننت انه سيصيبنا بعده حزونة قوله حدثنا علي
بن عبد الله ومحمود هو ابن غيلان كذا ثبت للاكثر وسقط محمود من رواية الاصيلي عن ابي احمد الجرجاني وقد اخرجه الاسمعيلي عن الهيثم
بن خلف عن محمود بن غيلان كما قال البخاري ولفظه كما قدمته واخرجه ابو نعيم عن ابي احمد وهو الغطريفي عن الهيثم فقال في المسند
عن ابيه ان اباه جاء والمعتمد ما قال الاسمعيلي قال ابن بطال فيه ان الامر بتحسين الاسماء وتغيير الاسم الى احسن منه ليس على الوجوب

وسيأتي مزيد لهذا في الباب الذي يليه قال ابن التين معنى قول ابن المسيب فما زالت فينا الحزونة يريد امتناع التسهيل فيما يريدونه
وقال الداودي يريد الصعوبة في اخلاقهم الا ان سعيدا افضى به ذلك الى الغضب في الله وقال غيره يشير الى الشدة التي
بقيت في اخلاقهم فقد ذكر اهل النسب ان في ولده سوء خلق معروف فيهم لا يكاد يعدم منهم قوله قال الكرماني في هذا
قال لم يرو عن المسيب بن حزن وهو وابوه صحابيان الا ابنه سعيد بن المسيب وهذا خلاف المشهور من شرط البخاري
انه لم يرو عن احد ليس له الا راو واحد قلت وهذا المشهور راجع الى غرابة وذلك انه لم يدعه الا الحاكم ومن تبعه
كلامه واما المحققون فلم يلتزموا ذلك وحجتهم ان ذلك لم ينقل عن البخاري صريحا وقد وجد عمله على خلافه في عدة مواضع
منها هذا فلا يعتد به وقد قررت ذلك في النكت على علوم الحديث وعلى تقدير تسليم الشرط المذكور فالجواب عن هذا الموضع
ان الشرط المذكور انما هو في غير الصحابة واما الصحابة فكلهم عدول فلا التفات الى واحد منهم بعد ان تثبت صحبته بجهول ان
وقع ذلك في كلام بعضهم فهو مرجوح ويحتاج من ادعى الشرط في بقية المواضع الى الاجوبة قوله باب تحويل الاسم
الى اسم احسن منه هذه الترجمة منتزعة مما اخرج ابن ابي شيبة من مرسل عروة كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا سمع الاسم القبيح حوله
الى ما هو احسن منه وقد وصله الترمذي من وجه اخر عن هشام بذكر عائشة فيه وفيه ثلاثة احاديث الاول حديث سهل
بن سعد قوله اتي بالمنذر بن ابي اسيد حين ولد وابو اسيد بالتصغير صحابي مشهور له احاديث في الصحيح وتقدم ذكر ولده
هذا في صلاة الجماعة وفي المغازي وتقدمت روايته عن ابيه في كتاب الطلاق وكان الصحابة اذا ولد لاحدهم الولد اتى به
النبي صلى الله عليه وسلم ليحنكه ويبارك عليه وقد تكرر ذلك في الاحاديث قوله فوضعه على فخذه يعني اكراما له قوله فلهى النبي صلى
الله عليه وسلم بشيء بين يديه اي اشتغل به وكل ما اشتغلت عنه بشيء فقد لهيت عنه قال ابن السكيت لهي يلهى بوزن علم وهي اللغة المشهورة
وبالفتح لغة طي قوله فاستفاق النبي صلى الله عليه وسلم اي انقضى ما كان مشتغلا به فافاق من ذلك فلم ير الصبي فسال عنه يقال
افاق من نومه ومن مرضه واستفاق بمعنى قوله فاقلبوه بفتح القاف وتخفيف اللام بعدها موحدة ساكنة اي ردوه الى منزله وزعم
ابن التين انه وقع في رواية اقلبناه بزيادة همزة اوله قال والصواب حذفها واثبتها غيره لغة قوله ما اسمه قال فلان كانهم
انف على تعيينه فكانه كان اسما ليس مستحسنا فسكت عن تعيينه او سماه فنسيه بعض الرواة قوله لكن اسمه المنذر
اي ليس هذا الاسم الذي سميتموه اسمه الذي يليق به بل هو المنذر قال الداودي سماه المنذر تفاؤلا ان يكون له علم ينذر
به قلت وتقدم في المغازي انه سمي بالمنذر بن عمرو الساعدي الخزرجي وهو صحابي مشهور من رهط ابي اسيد الحديث
الثاني قوله عطاء بن ابي ميمونة هو ابن هلال مولى انس وابو رافع هو نفيع الصائغ قوله ان زينب كان اسمها برة بفتح الموحدة وتشديد
الراء كذا في رواية محمد بن جعفر وهو غندر عن شعبة ووافقه حجاج عند احمد وقال عمرو بن مرزوق عن شعبة بهذا السند عن ابي هريرة كان
اسم ميمونة برة اخرجه المصنف في الادب المفرد عنه والاول اكثر وزينب هي بنت جحش او بنت ابي سلمة والاولى زوج النبي صلى الله
عليه وسلم والثانية ربيبته وكل منهما كان اسمها اولا برة فغيره النبي صلى الله عليه وسلم كذا قال ابن عبد البر في قصة زينب بنت جحش
اخرجه مسلم وابو داود في اثناء حديث عن زينب بنت ام سلمة قالت سميت برة فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تزكوا انفسكم الله
اعلم باهل البر منكم قالوا بم نسميها قال سموها زينب وفي بعض رواية مسلم وكان اسم زينب بنت جحش برة وقد اخرج الدارقطني
في المؤتلف بسند فيه ضعف ان زينب بنت جحش قالت يا رسول الله ان اسمي برة فلو غيرته فان البرة صغيرة فقال لو كان مسلما
اسميته باسم من اسمائنا ولكن هو جحش فالجحش اكبر من البرة وقد وقع مثل ذلك لجويرية بنت الحارث ام المؤمنين فاخرج مسلم
وابو داود والمصنف في الادب المفرد عن ابن عباس قال كان اسم جويرية بنت الحارث برة فحول النبي صلى الله عليه وسلم اسمها فسماها
جويرية كره ان يقول خرج من عند برة قوله فقيل تزكي نفسها اي لان لفظ برة مشتق من البر وكذلك وقع في قصة جويرية كره
ان يقال خرج من عند برة وقال في قصة زينب الله اعلم باهل البر منكم الحديث الثالث قوله هشام هو ابن يوسف وعبد الحميد
بن جبير بن شيبة اي ابن عثمان الحجبي قوله حدثني ابن المسيب حديثا هكذا ارسل سعيد الحديث لما حدث به عبد الحميد ولما حدث به الزهري
وصله عن ابيه كما تقدم سابقا في الباب الذي قبله وهذا على قاعدة الشافعي ان المرسل اذا جاء موصولا من وجه اخر تبين صحة المرسل
وقاعدة البخاري ان الاختلاف في الوصل والارسال لا يقدح المرسل في الموصول اذا كان الواصل احفظ من المرسل كالذي هنا

قال الزهري احتفاظا من عبد الحميد قال الطبري لا ينبغي التسمية باسم قبيح المعنى ولا باسم يقتضي التزكية له ولا باسم معناه السب
قلت الثالث اخص من الاول قال ولو كانت الاسما انما هي اعلام للاشخاص لا يقصد بها حقيقة الصفة لكن وجه
الكراهة ان يسمع سامع بالاسم فيظن انه صفة للمسمى فلذلك كان صلى الله عليه وسلم يحول الاسم الى ما اذا دعي به صاحبه كان صدقا
قال وقد غير رسول الله صلى الله عليه وسلم عدة اسما وليس ما غير من ذلك على وجه المنع من التسمي بها بل على وجه الاختيار قال
ومن ثم اجاز المسلمون ان يسمي الرجل القبيح بحسن والفاسد بصالح ويدل عليه انه صلى الله عليه وسلم لم يلزم حزنا لما امتنع من تحويل
اسمه الى سهل بذلك ولو كان ذلك لازما لما اقره على قوله لا اغير اسما سمانيه ابي انتهى ملخصا وقد ورد الامر بتحسين الاسما
وذلك فيما اخرجه ابو داود وصححه ابن حبان من حديث ابي الدرداء رفعه انكم تدعون يوم القيمة باسمائكم واسما ابائكم فاحسنوا اسماءكم
ورجاله ثقات الا ان في سنده انقطاعا بين عبد الله بن ابي زكريا راويه عن ابي الدرداء فانه لم يدركه قال ابو داود وقد غير النبي
صلى الله عليه وسلم العاص وعتلة بفتح المهملة والمثناة بعدها لام وشيطان وغراب وحباب بضم المهملة وتخفيف الموحدة وشهاب
وحرب وغير ذلك قلت والعاص الذي ذكره هو مطيع والد عبد الله بن مطيع والاسود العدوي والد عبد الله بن مطيع ووقع مثل ذلك لعبد الله بن
الحرث بن جزء وعبد الله بن عمرو وعبد الله بن عمر اخرجه البزار والطبراني من حديث عبد الله بن الحرث بسند حسن والاخبار
في مثل كثيرة وعتلة هو عتبة بن عبد السلمي وشيطان هو عبد الله وغراب هو مسلم ابو رايطة وحباب هو عبد الله بن عبد الله
بن ابي وشهاب هو هشام بن عامر الانصاري وحرب هو الحسن بن علي سماه اولا حربا واسانيدها مبينة كما في الفتح قوله
باب من سمى باسما الانبيا في هذه الترجمة حديثان صريحان احدهما اخرجه مسلم من حديث المغيرة بن شعبة عن النبي صلى
الله عليه وسلم قال انهم كانوا يسمون بانبيايهم والصالحين قبلهم باسما اخرجه ابو داود والنسا والمصنف في الادب المفرد
من حديث ابي وهب الجشمي بضم الجيم وفتح المعجمة رفعه تسموا باسما الانبيا واحب الاسما الى الله عبد الله وعبد الرحمن
واصدقها حارث وهمام واقبحها حرب ومرة قال بعضهم اما الاولان فقد تقدم في باب احب الاسما الى الله واما الاخران
فلان العبد في حرث الدنيا او حرث الاخرة ولانه لا يزال يهم بالشي بعد الشي واما الاخيران فلما في الحرب من المكاره
ولما في مرة من المرارة وكان المولف لما لم يكونا على شرطه اكتفى بما استنبطه من احاديث الباب واشار مع ذلك الى الرد على من
كره ذلك كما روي عن عمر انه اراد تغيير اسما اولاد طلحة وكان سماهم باسما الانبيا واخرج البخاري ايضا في الادب المفرد في
مثل ترجمة هذا الباب حديث يوسف بن عبد الله بن سلام قال سماني النبي صلى الله عليه وسلم يوسف الحديث وسنده صحيح
واخرجه الترمذي في الشمايل واخرج ابن ابي شيبة بسند صحيح عن سعيد بن المسيب قال احب الاسما اليه اسما الانبيا ثم ذكر
فيه احد عشر حديثا موصولة ومعلق الاول حديث انس . قال قال انس قبل النبي صلى الله عليه وسلم ابرهيم يعني ابنه هذا
المعلق في رواية ابي ذر عن الكشميهني وحده وهو في رواية النسفي ايضا وهو طرف من حديث طويل تقدم موصولا في
الجنايز الحديث الثاني قوله قال ابن نمير نسبه لجده ومحمد بن بشر هو العبدي واسمعيل هو ابن ابي خالد والاسناد كله كوفيون
قوله قلت لابن ابي اوفى هو عبد الله الصحابي ابن الصحابي قوله رايت ابرهيم ابن النبي صلى الله عليه وسلم قال مات صغيرا تضمن كلامه جواب
السوال بالاشارة اليه وصرح بالزيادة عليه كانه قال نعم رايته لكن مات صغيرا ثم ذكر السبب في ذلك وقد رواه محمد
بن حميد عن اسمعيل بن ابي خالد بلفظ قال نعم كان اشبه الناس به مات وهو صغير اخرجه ابن منده وللاسمعيلي من طريق
جرير عن اسمعيل سالت ابن ابي اوفى عن ابرهيم بن النبي صلى الله عليه وسلم مثل اي شي كان قال مات وكان صبيا قوله
ولو قضي ان يكون بعد محمد نبي عاش ابنه ابرهيم ولكن لا نبي بعده هكذا جزم به عبد الله بن ابي اوفى ومثل هذا لا يقال
بالراي وقد توارد عليه جماعة فاخرج ابن ماجه من حديث ابن عباس قال لما مات ابرهيم بن النبي صلى الله عليه وسلم صلى
عليه وقال ان له مرضعا في الجنة ولو عاش لكان صديقا نبيا ولا عتقت اخواله القبط وروى احمد وابن منده من طريق
السدي قال سالت انسا كم بلغ ابرهيم قال كان قد ملا المهد ولو بقي لكان نبيا ولكن لم يكن ليبقى لان نبيكم اخر الانبيا
ولفظ احمد لو عاش ابرهيم ابن النبي لكان صديقا نبيا ولم يذكر القصة فهذه عدة احاديث صحيحة عن هولا الصحابة
انهم اطلقوا ذلك فلا ادري ما الذي حمل النووي في ترجمة ابرهيم المذكور من كتاب تهذيب الاسما واللغات على

استكثار

استكثار ذلك ومبالغته فيه حيث قال هو باطل وجسارة على الكلام في المغيبات ومجازفة وهجوم على عظيم من الزلل ويحتمل انه لم يكن
استحضر ذلك عن الصحابة المذكورين فرواه عن غيرهم ممن تاخر عنهم فقال ذلك وقد استنكر قبله ابن عبد البر في الاستيعاب الحديث
المذكور فقال هذا لا ادري ما هو وقد ولد نوح من ليس بنبي وكما يلد غير النبي صلى الله عليه وسلم نبيا فكذا يجوز عكسه حتى نسب قايله
الى المجازفة والخوض في الامور المغيبة بغير علم الى غير ذلك مع ان الذي نقل عن الصحابة المذكورين انما اتوا فيه بقضية شرطية الحديث
الثالث حديث البرا لما مات ابرهيم قال النبي صلى الله عليه وسلم ان له مرضعا في الجنة قال الخطابي هو بضم الميم على انه اسم فاعل من
ارضع اي من يتم رضاعه وبفتحها اي ان له رضاعا في الجنة وقال ابن التين في الصحاح امراة مرضع اي لها ولد ترضعه فهي مرضع
بضم اوله فان وصفتها بارضاعه قلت مرضعة بفتح الميم قال والمعنى هنا يصح ولكن لم يروه احد بفتح الميم قلت
وقع في رواية الاسمعيلي ان له مرضعا في الجنة والمعنى تكمل ارضاعه لانه لما مات كان ابن ستة عشر شهرا او ثمانية عشر شهرا على اختلاف
الروايتين وقيل انما عاش سبعين يوما الحديث الرابع حديث جابر سموا باسمي ذكره مختصرا عن ادم عن شعبة عن حصين
بتمامه الحديث الخامس قوله رواية انس تقدم التنبيه عليه قريبا في باب قول النبي صلى الله عليه وسلم سموا باسمي الحديث السادس
والسابع والثامن حديث ابي هريرة سموا باسمي ولا تكتنوا بكنيتي ووقع في رواية المستملي والسرخسي هنا بكنوتي وقد تقدم توجيهه
قريبا ومن راني في المنام الحديث هو حديث اخر جمعهما الراوي بهذا الاسناد وسياتي شرحه في كتاب التعبير قوله ومن كذب علي
متعمدا الحديث هو حديث اخر تقدم شرحه في كتاب العلم الحديث التاسع عن ابي موسى هو الاشعري قال ولد لي غلام قوله وكان
اكبر ولد ابي موسى هذا يشعر بان ابا موسى كني قبل ان يولد له والا فلو كان الامر على غير ذلك لكني بابنه ابرهيم المذكور ولم ينقل
انه كان يكنى ابا ابرهيم الحديث العاشر حديث المغيرة انكسفت الشمس يوم مات ابرهيم كذا اورده مختصرا وقد تقدم في
الكسوف بهذا الاسناد مطولا ومن وجه اخر عن زياد بن علاقة مطولا ايضا وقد تقدم شرحه هناك الحديث الحادي عشر قوله
رواه ابو بكرة عن النبي صلى الله عليه وسلم يشير الى ما اخرجه موصولا في الكسوف ومعلقا لكن لم ار في شي من طرق حديث ابي بكرة التصريح
بان ذلك كان يوم مات ابرهيم الا في رواية اسندها في باب كسوف القمر مع ان مجموع الاحاديث يدل على ذلك كما قال المهلب قال
ابن بطال في هذه الاحاديث جواز التسمية باسما الانبيا وقد ثبت عن سعيد بن المسيب انه قال احب الاسما الى الله اسما الانبيا وانما
كره عمر ذلك لعلا احد المسمى بذلك فاراد تعظيم الاسم لئلا يبتذل في ذلك وهو قصد حسن وذكر الطبري ان الحجة في ذلك حديث انس
يسمونهم محمدا ثم يلعنونهم قال وهذا ضعيف لانه من رواية الحكم بن عطية عن ثابت عنه وعلى تقدير ثبوته فلا حجة فيه للمنع بل فيه
النهي عن لعن من يسمى محمدا وقد تقدمت الاشارة الى هذا الحديث في باب سموا باسمي قال وقال ان طلحة قال للزبير اسما بني اسما
الانبيا واسما بنيك اسما الشهدا فقال انا ارجو ان يكون بني شهدا وانت لا ترجو ان يكون بنوك انبيا فاشار الى ان الذي فعله اولى من الذي فعله
طلحة قوله باب تسمية الوليد وورد في كراهة هذا الاسم حديث اخرجه الطبراني من حديث ابن مسعود نهى رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان يسمي الرجل عبده او ولده حربا او مرة او وليدا الحديث وسنده ضعيف جدا وورد فيه حديث اخر مرسل اخرجه
يعقوب بن سفيان في تاريخه والبيهقي في الدلايل من طريقه قال ثنا محمد بن خلاد بن العباس السكسكي ثنا الوليد بن مسلم ثنا ابو عمرو الاوزاعي
واخرجه البيهقي في الدلايل ايضا من رواية بشر بن بكر عن الاوزاعي واخرجه عبد الرزاق في الجز الثامن من اماليه عن معمر كلاهما عن الزهري
عن سعيد بن المسيب قال ولد لاخي ام سلمة ولد فسماه الوليد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سميتموه باسما فراعنتكم ليكونن
في هذه الامة رجل يقال له الوليد هو اشر على هذه الامة من فرعون لقومه قال الوليد بن مسلم في روايته قال الاوزاعي وكانوا يرون انه الوليد
بن عبد الملك ثم راينا انه الوليد بن يزيد لفتنة الناس به حتى خرجوا عليه فقتلوه وانفتحت الفتن على الامة بسبب ذلك وكثر فيهم
القتل وفي رواية بشر بن بكر من الزيادة غيروا اسمه فسموه عبد الله وبين في روايته ان اخا ام سلمة لامها هكذا اخرجه
الحرث بن ابي اسامة في مسنده عن اسمعيل بن ابي اسمعيل عن اسمعيل بن عياش عن الاوزاعي عن الزهري عن سعيد بن المسيب
واخرجه ابو نعيم في الدلايل من رواية الحرث واخرجه احمد عن ابي المغيرة عن اسمعيل بن عياش وزاد فيه قال حدثني الاوزاعي
وغيره عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن عمر به وزاد فيه عمر فادعى ابن حبان انه لا اصل له فقال في كتاب الضعفا في ترجمة اسمعيل
بن عياش هذا خبر باطل ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا رواه عمر ولا حدث به سعيد ولا الزهري ولا هو من حديث الاوزاعي

ثم اعله باسمعيل بن عياش واعتمد ابن الجوزي على كلام ابن حبان فاورد الحديث في الموضوعات فلم يصب فان اسمعيل لم ينفرد
به وعلى تقدير انفراده فانما انفرد بزيادة عمر في الاسناد والا فاصله كما ذكرت عند الوليد وغيره من اصحاب الاوزاعي عنه
وعند معمر وغيره من اصحاب الزهري فان كان سعيد بن المسيب تلقاه عن ام سلمة فهو على شرط الصحيح ويعتضد لكن له شاهد
عن ام سلمة اخرجه ابرهيم الحربي في غريب الحديث من رواية محمد بن اسحق عن محمد بن عمرو بن عطا عن زينب بنت ام سلمة عن امها
قالت دخل على النبي صلى الله عليه وسلم وعندي غلام من آل المغيرة اسمه الوليد فقال من هذا قلت الوليد قال قد اتخذتم الوليد
حنانا غيروا اسمه فانه سيكون في هذه الامة فرعون يقال له الوليد وقد اخرجه الحاكم من وجه اخر عن الوليد موصولا بذكر
ابي هريرة فيه اخرجه من طريق نعيم بن حماد عن الوليد بن مسلم وقال في اخره قال الزهري ان استخلف الوليد بن يزيد فالا
فهو الوليد بن عبد الملك انتهى وعندي ان ذكر ابي هريرة فيه من اوهام نعيم بن حماد والله اعلم ولما لم يكن هذا الحديث
المذكور على شرط البخاري اوما اليه كعادته واورد في الباب الحديث الدال على الجواز فانه لو كان مكروها لغيره النبي صلى الله
عليه وسلم كعادته فان في بعض طرق الحديث المذكور الدلالة على ان الوليد بن الوليد المذكور قدم بعد ذلك المدينة مهاجرا كما
مضى في المغازي ولم ينقل ان النبي صلى الله عليه وسلم غير اسمه واما ما تقدم ان ام سلمة غيرت اسم الوليد بن الوليد بن المغيرة من طريق
اسمعيل بن ايوب المخزومي في قصة موت الوليد بن الوليد بعد ان جا الى المدينة مهاجرا وان النبي صلى الله عليه وسلم دخل على ام سلمة بعد
موته وهي تقول ابكي الوليد بن الوليد ابا الوليد ابن المغيرة فقال ان كدتم لتتخذون الوليد حنانا فسماه عبد الله ووصله ابن
سنده من وجه واخرجه الايوب بن سلمة بن عبد الله بن الوليد بن المغيرة عن ابيه عن جده انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم فذكره ومن
شواهد الحديث ما اخرجه الطبراني ايضا من حديث معاذ بن جبل قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر حديثا فيه قال الوليد
اسم فرعون هادم شرائع الاسلام يبوء بدمه رجل من اهل بيته ولكن سنده ضعيف جدا قوله باب ـــــ من دعا صاحبه
فنقص من اسمه حرفا كذا اقتصر على حرف وهو مطابق لحديث عايشة ولحديث انس في انجشة واما حديث ابي هريرة فنازع ابن بطال
في مطابقته فقال ليس من الترخيم وانما هو نقل اللفظ من التصغير والتانيث الى التكبير والتذكير وذلك انه كان كناه ابو هريرة وهريرة
تصغير هرة فخاطبه باسمها مذكرا فهو نقصان في اللفظ وزيادة في المعنى قلت ـــ فهو نقص في الجملة لكن كون المنقوص حرفا فيه نظر
وكانه لحظ الاسم قبل التصغير وهو هر فاذا حذف اليا الاخير صدق انه نقص من الاسم حرفا وقد ترجم في الادب المفرد مثل الكلام وقال
شيا بدل حرفا واورد فيه حديث عايشة رايت عثمن والنبي صلى الله عليه وسلم يضرب كتفه الكتف عثمن وجبريل يوحي اليه قوله وقال ابو حازم
عن ابي هريرة قال لي النبي صلى الله عليه وسلم يا باهر هو بتشديد الرا ويجوز تخفيفها وهذا طرف من حديث وصله المولف في الاطعمة اوله اصابني
جهد شديد وفيه فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم قايم على راسي فقال يا باهر وساقه في الرقاق في حديث اوله والله الذي لا اله الا هو ان كنت
لاعتمد على الارض بكبدي من الجوع وفيه مثله قوله يا عايش هذا جبريل تقدم شرحه في مناقب عايشة قوله يا انجش رويدك تقدم شرحه
في باب ما يجوز من الشعر والرجز وما وقع في الروايات بغير ترخيم ويجوز في الشين الضم والفتح كما في الذي قبله قوله باب ـــــ
الكنية للصبي وقبل ان يولد للرجل في رواية الكشميهني يلد الرجل ذكر فيه قصة ابي عمير وهو مطابق لاحد ركني الترجمة والركن الثاني ماخوذ
بالالحاق بل بطريق الاولى واشار بذلك الى الرد على من منع من يكنيه من لم يولد له مستندا الى انه خلاف الواقع فقد اخرج ابن ماجه
واحمد والطحاوي وصححه الحاكم من حديث صهيب ان عمر قال له ما لك تكنى ابا يحيى وليس لك ولد قال ان النبي صلى الله عليه وسلم كناني واخرج
سعيد بن منصور من طريق فضيل بن عمرو قلت لابرهيم اني اكنى ابا النضر وليس لي ولد واسمع الناس يقولون من اكتنى وليس له ولد فهو
ابو جعر فقال ابرهيم كان علقمة يكنى ابا شبل وكان عقيما لا يولد له قوله جعر بفتح الجيم وسكون المهملة وشبل بكسر المعجمة وسكون
الموحدة واخرج المصنف في الادب المفرد عن علقمة قال كناني عبد الله بن مسعود قبل ان يولد لي وقد كان ذلك مستعملا عند العرب قال
الشاعر لها كنية عمرو وليس لها عمرو واخرج ابن ابي شيبة عن الزهري قال كان رجال من الصحابة يكتنون قبل ان يولد لهم واخرج المصنف
في باب ما جاء في قول النبي صلى الله عليه وسلم من كتاب الجنايز عن هلال الوزان قال كناني عروة قبل ان يولد لي قلت ـــ وكنية هلال المذكور
ابو عمرو وقيل ابو امية وقيل غير ذلك واخرج الطبراني عن علقمة عن ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم كناه ابا عبد الرحمن قبل ان يولد
له وسنده صحيح قال العلما كانوا يكنون الصبي تفاولا بانه سيعيش حتى يولد له وللامن من التلقيب لان الغالب ان من يذكر شخصا

قد كان اسم ولد المذكور فغيره فسماه عبد الله واخرج الطبراني في ترجمة الوليد

فيعظم

فيعظمه ان لا يذكره باسمه الخاص به فاذا كانت له كنية امن من تلقيبه ولهذا قال قايلهم بادروا ابناءكم بالكنى قبل ان تغلب عليها الالقاب
وقالوا الكنية للعرب كاللقب للعجم ومن ثم كره للشخص ان يكنى نفسه الا ان قصد التعريف قوله عبد الوارث هو ابن سعيد وابو
التياح بمثناة فوقانية ثم تحتانية ثقيلة مفتوحتين ثم مهملة هو يزيد بن حميد والاسناد كله بصريون وقد تقدم في رواية شعبة عن
ابي التياح في باب الانبساط الى الناس وقد اخرجه النسائي من طريق شعبة هكذا ومن وجه اخر عن شعبة عن قتادة عن انس ومن وجه
ثالث عن سعيد عن محمد بن قيس عن حميد عن انس والمشهور الاول ويحتمل ان يكون لشعبة فيه طرق قوله كان النبي صلى الله عليه وسلم
احسن الناس خلقا هذا قاله انس توطية لما يريد ذكره من قصة الصبي واول حديث شعبة المذكور عن انس قال ان كان النبي صلى
الله عليه وسلم ليخالطنا ولاحمد من طريق المثنى بن سعيد عن ابي التياح عن انس كان النبي صلى الله عليه وسلم يزور ام سليم وفي رواية محمد بن
قيس المذكورة كان النبي صلى الله عليه وسلم قد اختلط بنا اهل البيت يعني بيت ابي طلحة وام سليم ولابي يعلى من طريق محمد بن سيرين عن انس
كان النبي صلى الله عليه وسلم يغشانا ويخالطنا وللنسائي من طريق اسمعيل بن جعفر عن حميد عن انس كان النبي صلى الله عليه وسلم ياتي بيت
ابي طلحة كثيرا ولابي يعلى من طريق خالد بن عبد الله عن حميد كان ياتي ام سليم وينام على فراشها وكان اذا مشى يتوكا ولابن سعد وسعيد
بن منصور عن ربعي بن عبد الله بن الجارود عن انس كان يزور ام سليم فتتحفه بالشي يصنعه له قوله وكان لي اخ يقال له ابو عمير وهو
بالتصغير وفي رواية حماد بن سلمة عن ثابت عن انس عند احمد كان لي اخ صغير وهو اخو انس بن مالك من امه في رواية المثنى بن سعيد
المذكورة وكان لها اي ام سليم ابن صغير وفي رواية حميد عند احمد وكان لها اي ام سليم ابن صغير وفي رواية حميد عند احمد وكان
لها ابن من ابي طلحة يكنى ابا عمير وفي رواية مروان بن معوية عن حميد عند ابن ابي عمر كان بني لابي طلحة وفي رواية عمارة بن زاذان عن
ثابت عند ابن سعد ان ابا طلحة كان له ابن قال احسبه فطيما في بعض النسخ فطيم بغير الف وهو محمول على طريقة من يكتب المنصوب
المنون بلا الف والاصل فطيما لانه صفة اخ وهو مرفوع لكن تخلل بين الصفة والموصوف احسبه وقد وقع عند احمد من طريق المثنى
بن سعيد مثل ما في الاصل وفطيم بمعنى مفطوم اي انتهى ارضاعه قوله وكان اذا جا النبي صلى الله عليه وسلم اذا جا زاد مروان بن معوية في
روايته اذا جا الى ام سليم مازحه ولاحمد في رواية عن حميد مثله وفي اخرى يضاحكه وفي رواية محمد بن قيس يمازحه وفي رواية المثنى بن
سعيد عند ابي عوانة يفاكهه قوله يا ابا عمير في رواية ربعي بن عبد الله فزارنا ذات يوم فقال يا ام سليم ما شاني ارى ابا عمير ابنك خاثر
النفس بمعجمة ومثلثة اي ثقيل النفس غير نشيط وفي رواية مروان بن معوية واسمعيل بن جعفر كلاهما عن حميد فجا يوما وقد
مات نغيره الذي كان يلعب به زاد اسمعيل فوجده حزينا فسال عنه فاخبرته فقال يا ابا عمير وساقه احمد عن يزيد بن هرون عن حميد
بتمامه وفي رواية حماد بن سلمة المشار اليها فقال ما شان ابي عمير حزينا في رواية ربعي بن عبد الله فجعل يمسح راسه ويقول وفي
رواية عمارة بن زاذان وكان يستقبله ويقول قوله ما فعل النغير بنون ومعجمة وراء مصغر وكرر ذلك في رواية حماد بن سلمة
قوله نغير كان يلعب به هو طير صغير واحده نغرة وجمعه نغران قال الخطابي طير له صوت وفيه نظر فانه ورد في بعض طرقه
انه الصعو بمهملتين بوزن العفو كما في رواية ربعي فقالت ام سليم ماتت صعوته التي كان يلعب بها فقال اي ابا عمير مات
النغير فدل على انهما شي واحد والصعو لا يوصف بحسن الصوت قال الشاعر كالصعو يرتع في الرياض وانما حبس الهزار لانه يترنم
وقال عياض النغير طاير يشبه العصفور وقيل هو فراخ العصافير وقيل نوع من الحمر بضم المهملة وتشديد الميم ثم را قال
والراجح ان النغير طاير احمر المنقار قلت ـــ وهذا الذي جزم به الجوهري وقال صاحب العين والمحكم الصعو صغير المنقار ايضا
احمر الراس قوله فربما حضرت الصلاة وهو في بيتنا الى اخره تقدم شرحه مستوفى في كتاب الصلاة وتقدمت الاشارة اليه قريبا
وفي هذا الحديث عدة فوايد جمعها ابو العباس احمد بن ابي احمد الطبري المعروف بابن القاص الفقيه الشافعي صاحب التصانيف في
جزء مفرد بعد ان اخرجه من وجهين عن شعبة عن ابي التياح ومن وجهين عن حميد عن انس ومن طريق محمد بن سيرين عن انس
وقد جمعت في هذا الموضع طرقه وتتبعت ما في رواية كل منهم من فايدة زايدة وذكر ابن القاص في اول كتابه ان بعض الناس عاب
على اهل الحديث انهم يروون اشيا لا فايدة فيها ومثل ذلك بحديث ابي عمير هذا قال وما درى ان في هذا الحديث من وجوه الفقه
وفنون الادب والفايدة ستين وجها ثم ساقها مبسوطة فلخصتها مستوفيا مقاصده ثم اتبعه بما تيسر من الزوايد عليه فقال
فيه استحباب التاني في المشي وزيارة الاخوان وجواز زيارة الرجل المراة الاجنبية اذا لم تكن شابة وامنت الفتنة وتخصيص

زاد مروان ثم

الامام بعض الرعيه بالزياره ومخالطة بعض الرعيه دون بعض ومثله الحاكم ونحوه وان كثرة الزياره لا تنقص المودة وان قوله زر غبا تزدد حبا مخصوص بمن يزور لطمع وان النهي عن كثرة مخالطة الناس مخصوص بمن يخشى الفتنة او الضرر وفيه مشروعيه المصافحه لقول انس ما مسست كفا الين من كف رسول الله صلى الله عليه وسلم وتخصيص ذلك بالرجل دون المراة وان الذي مضى في صفته صلى الله عليه وسلم انه كان شثن الكفين خاص بعبالة الجسم لا بخشونة اللمس وفيه استحباب صلاة الزائر في بيت المزور ولا سيما ان كان الزائر ممن يتبرك به وجواز الصلاة على الحصير وترك التقزز لانه علم ان في البيت صغيرا وصلى مع ذلك في البيت وجلس فيه وفيه ان الاشيا على يقين الطهاره لان نضحهم البساط انما كان للتنظيف وفيه ان الاختيار للمصلي ان يقوم على ارواح الاحوال وامكنها خلافا لمن استحب من المتشددين في العباده ان يقوم على اجهدها وفيه جواز حمل العالم علمه الى من يستفيده منه وفضيلة لال ابي طلحة ولبيته اذ صار في بيتهم قبلة يقطع بصحتها وفيه جواز الممازحه وتكرير المزح وانها اباحة سنة لا رخصة وان ممازحة الصبي الذي لا يميز جائزة وتكرير زيارة الممزوح معه وفيه ترك التكبر والترفع والفرق بين كون الكبير في الطريق فيتوقر او في البيت فيمزح وان الذي ورد في صفة المنافق ان سره يخالف علانيته ليس على عمومه وفيه الحكم على ما يظهر من الامارات في الوجه من حزن وغيره وفيه جواز الاستدلال بالعين على حال صاحبها اذ استدل صلى الله عليه وسلم بالحزن الظاهر على الحزن الكامن حين حكم بانه حزين فسال امه عن سبب حزنه وفيه التلطف بالصديق صغيرا كان او كبيرا والسوال عن حاله وان الخبر الوارد في الزجر عن بكا الصبي محمول على ما اذا بكا عن سبب عامدا او من اذى بغير حق وفيه قبول خبر الواحد لان الذي اجاب عن سبب حزن ابي عمير كان كذلك وفيه جواز تكنية من لم يولد له وجواز لعب الصغير بالطير وجواز ترك الابوين ولدهما الصغير يلعب بما ابيح اللعب به وجواز انفاق المال في ما يتلهى به الصغير من المباحات وجواز امساك الطير في القفص ونحوه وقص جناح الطير اذ لا يخلو حال طير ابي عمير من واحد منهما وايهما كان الواقع التحق به الاخر في الحكم وفيه جواز ادخال الصيد من الحل الى الحرم وامساكه بعد ادخاله خلافا لمن منع من امساكه وقاسه على من صاد ثم احرم فانه يجب عليه الارسال وفيه جواز تصغير الاسم ولو كان لحيوان وجواز مواجهة الصغير بالخطاب خلافا لمن قال الحكيم لا يواجه بالخطاب الا من يعقل ويفهم قال والصواب الجواز حيث لا يكون هناك طلب جواب ومن ثم لم يخاطبه في السوال عن حاله بل سال غيره وفيه معاشرة الناس على قدر عقولهم وفيه جواز قيلولة الشخص في بيت غير بيت زوجته ولو لم يكن فيه زوجته ومشروعية القيلولة وجواز قيلولة الحاكم في بيت بعض رعيته ولو كانت امراة وجواز دخول الرجل بيت المراة وزوجها غايب ولو لم يكن محرما اذا انتفت الفتنة وفيه اكرام الزائر وان التنعم الخفيف لا ينافي السنه وان تشييع المزور الزائر ليس على الوجوب وفيه ان الكبير اذا زار قوما واسى بينهم فانه صافح انسا ومازح ابا عمير ونام على فراش ام سليم وصلى بهم في بيتهم حتى نالوا كلهم بركته انتهى ما لخصته من كلامه فيما استنبط من فوايد حديث انس في قصة ابي عمير ثم ذكر فصلا في فايدة تتبع طرق الحديث فمن ذلك الخروج من خلاف من شرط في قبول الخبر ان يتعدد طرقه فقيل لاثنين وقيل لثلاثة وقيل لاربعة وقيل حتى يستحق اسم الشهرة فكان في جمع الطرق ما يحصل المقصود لكل احد غالبا وفي جمع الطرق ايضا ومعرفة من رواها وكميتها العلم بمراتب الرواة في الكثرة والقلة وفيها الاطلاع على علة الخبر بانكشاف غلط الغالط وبيان تدليس المدلس وتوصيل المعنعن ثم قال وفيما يسر الله تعالى من جمع طرق هذا الحديث واستنباط فوايده ما يحصل به التمييز بين اهل الفهم وغيرهم ممن لا يهتدي لتحصيل ذلك مع ان المستنبط منها واحد ولكن من عجايب اللطيف الخبير انها تسقى بما واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل هذا اخر كلامه ملخصا وقد سبق الى التنبيه على فوايد قصة ابي عمير بخصوصها من القدما ابو حاتم الرازي احد ايمة الحديث وشيوخ اصحاب السنن ثم تلاه الترمذي في الشمايل ثم تلاه الخطابي وجميع ما ذكروه يقرب من عشر فوايد فقط وقد ساق شيخنا في شرح الترمذي ما ذكره ابن القاص بتمامه ثم قال ومن هذه الاوجه ما هو واضح ومنها الخفي ومنها المتعسف قال والفوايد التي ذكرها اخرا وكمل بها الستين هي من فايدة جمع طرق الحديث لا من خصوص هذا الحديث وقد بقي من فوايد هذا الحديث ان بعض المالكية والخطابي من الشافعية استدلوا به على ان صيد المدينة لا يحرم وتعقب باحتمال ما قال ابن القاص انه صيد في الحل ثم ادخل الحرم فلذلك ابيح امساكه وبهذا اجاب مالكي في المدونة ونقله

ابن المنذر عن احمد والكوفيين ولا يلزم منه ان حرم المدينة لا يحرم صيده واجاب ابن التين بان ذلك كان قبل تحريم صيد حرم المدينة وعكسه بعض الحنفيه فقال قصة ابي عمير تدل على نسخ الخبر الدال على تحريم صيد المدينة وكلا القولين متعقب وما اجاب به ابن القاص من مخاطبة من لا يميز التحقيق فيه جواز المواجهة بالخطاب اذا فهم الخطاب وكان في ذلك فايده ولو بالتانيس وكذا في تعليمه الحكم الشرعي عند قصد تمرينه عليه من الصغر كما في قصة الحسن بن علي لما وضع التمرة في فيه قال كخ كخ اما علمت انا لا ناكل الصدقه وقد تقدم بسطه في موضعه ويجوز ايضا مطلقا اذا كان القصد بذلك خطاب من حضر او استفهامه ممن يعقل وكثيرا ما يقال للصغير الذي لا يفهم اصلا اذا كان ظاهر الوعك كيف انت والمراد سوال كافله او حامله وذكر ابن بطال من فوايد هذا الحديث استحباب النضح فيما لم يتيقن طهارته وفيه ان اسما الاعلام لا تقصد معانيها وان اطلاقها على المسمى لا يستلزم الكذب لان الصبي لم يكن ابا وقد دعي ابا عمير وفيه جواز السجع في الكلام اذا لم يكن متكلفا وان ذلك لا يمتنع من النبي كما امتنع منه انشا الشعر وفيه اتحاف الزاير بصنيع ما يعرف انه يعجبه من ماكول او غيره وفيه جواز الرواية بالمعنى لان القصة واحدة وقد جات بالفاظ مختلفة وفيه جواز الاقتصار على بعض الحديث وجواز الاتيان به تارة مطولا وتارة ملخصا وجميع ذلك يحتمل ان يكون من انس ويحتمل ان يكون ممن بعده والذي يظهر ان بعض ذلك منه والكثير منه ممن بعده وذلك يظهر من اتحاد المخارج واختلافها وفيه مسح راس الصغير للملاطفه وفيه دعا الشخص بتصغير اسمه عند عدم الايذا وفيه جواز السوال عما السايل به عالم لقوله ما فعل النغير بعد علمه بانه مات وفيه اكرام اقارب الخادم واظهار المحبة لهم لان جميع ما ذكر من صنيع النبي صلى الله عليه وسلم مع ام سليم وذويها كان غالبه بواسطة خدمة انس له وقد نوزع ابن القاص في الاستدلال به على اطلاق جواز لعب الصغير بالطير فقال ابو عبد الملك يجوز ان يكون ذلك منسوخا بالنهي عن تعذيب الحيوان وقال القرطبي الحق ان لا نسخ بل الذي رخص فيه للصبي امساك الطير ليلتهي به واما تمكينه من تعذيبه ولا سيما حتى يموت فلم يبح قط ومن الفوايد التي لم يذكرها ابن القاص ولا غيره في قصة ابي عمير ان عند احمد في اخر رواية عمارة بن زاذان عن ثابت عن انس فمرض الصبي فهلك فذكر الحديث في قصة موته وما وقع لام سليم من كتمان ذلك عن ابي طلحة حتى بات معها ثم اخبرته لما اصبح فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فدعا لهما فحملت ثم وضعت غلاما فاحضره انس الى النبي صلى الله عليه وسلم فحنكه وسماه عبد الله وقد تقدم شرح ذلك مستوفى في كتاب الجنايز ومضى الاشاره الى بعضه في باب المعاريض قريبا وقد جزم الدمياطي في انساب الخزرج بان ابا عمير مات صغيرا وقال ابن الاثير في ترجمته في الصحابة لعل الغلام الذي جرى لام سليم وابي طلحة في امره ما جرى وكانه لم يستحضر رواية عمارة بن زاذان المصرحة بذلك فذكره احتمالا ولم ار عند من ذكر ابا عمير في الصحابة له غير قصة النغير ولا ذكروا له اسما بل جزم بعض الشراح بان اسمه كنيته فعلى هذا يكون ذلك من فوايد هذا الحديث وهو جعل الاسم المصدر باب او ام اسما علما من غير ان يكون له اسم غيره لكن قد يوخذ من قول انس في رواية ربعي بن عبد الله يكنى ابا عمير ان له اسما غير كنيته واخرج ابو داود والنسائي وابن ماجه من رواية هشيم عن ابي عمير بن انس بن مالك عن عمومة له حدثنا ابو عمير هذا ذكروا انه كان اكبر ولد انس وذكروا ان اسمه عبد الله كما جزم به الحاكم ابو احمد وغيره فلعل انسا سماه باسم اخيه لامه وكناه بكنيته ويكون ابو طلحة سمى ابنه الذي رزقه خلفا من ابي عمير باسم ابي عمير لكنه لم يكنه بكنيته والله اعلم ثم وجدت في كتاب النسا لابي الفرج بن الجوزي قد اخرج في اولهن من ترجمة ام سليم من طريق محمد بن عمرو وهو ابو سهل البصري وفيه مقال عن حفص بن عبيد الله عن انس ان ابا طلحة زوج ام سليم كان له منها ابن يقال له حفص غلام قد ترعرع فاصبح ابو طلحة وهو صايم في بعض شغله فذكر قصة نحو القصة التي في الصحيح في موت الغلام ونوم ابي طلحة وقولها له ارايت لو ان رجلا اعار عارية الى اخره واعلامها النبي صلى الله عليه وسلم بذلك ودعايه لهما وولادتها وارسالها الولد الى النبي صلى الله عليه وسلم ليحنكه وفي القصة مخالفة لما في الصحيح منها ان الغلام كان صحيحا فمات بغتة ومنها انه ترعرع وابا في تسمية هذا ان اسم ابي عمير حفص وهو وارد على من صنف في الصحابة وفي المبهمات والله ومن النوادر التي تتعلق بقصة ابي عمير ما اخرجه الحاكم في علوم الحديث عن ابي حاتم الرازي انه قال حفظ الله اخانا صالح بن محمد يعني الحافظ الملقب جزرة فانه لا يزال يبسطنا غايبا وحاضرا كتب الي انه لما مات الذهلي يعني بنيسابور واجلسوا ليحدثهم فقال لهم املا عليهم حديث انس هذا يا ابا عمير ما فعل النغير فلم يفتح عليه غيره

بوزن عظيم وقال موحدة مفتوحة بعد النون واهمل العين بوزن الاول فصحف الاسم جميعا قلت ومحمش هذا
لقب وهو بفتح الميم الاولى وكسر الثانية بينهما حاء مهملة ساكنة واخره معجمة واسمه محمد بن يزيد بن عبد الله النيسابوري السلمي
ذكره ابن حبان في الثقات وقال روى عن يزيد بن هرون وغيره وكانت فيه دعابة قوله باب التكني بابي تراب
وان كانت له كنية اخرى ذكر فيه قصة علي بن ابي طالب في ذلك وقد تقدمت باتم من هذا السياق في مناقبه وفيه بيان الاختلاف
في سبب ذلك وان الجمع بينهما ممتنع ثم ظهر لي امكان الجمع وقد ذكرته في باب من كتاب الاستيذان وقد ثبت في حديث عبد المطلب
بن ربيعة عند مسلم في قصة طويلة ان عليا رضي الله عنه قال انا ابو حسن وقوله في السند سليمن هو ابن بلال وقوله عن سهل بن
سعد في رواية الاسمعيلي وابي نعيم طريق ابي بكر بن ابي شيبة عن خلد بن مخلد شيخ البخاري فيه بهذا السند سمعت سهل بن سعد
وقوله وما سماه ابو تراب الا النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن التين صوابه ابا تراب قلت وليس الذي وقع في الاصل خطا
بل هو موجه على الحكاية او على جعل الكنية اسما وقد وقع في بعض النسخ ابا تراب وبنيه على اختلاف الروايات في ذلك الاسمعيلي
ووقع في رواية ابي بكر المشار اليها انفا بالنصب ايضا وقوله ان كانت لاحب اسمايه اليه فيه اطلاق الاسم على الكنية وانث كان
باعتبار الكنية قال الكرماني ان مخففة من الثقيلة وكانت زايدة واحب منصوب على انه اسم ان وهو وان خففت لكن لا يوجب
تخفيفها الغاها قلت ولم يتعين ما قال بل وكانت على حالها واسمها وسهل بعد لكنها الى انقضا محبته بموته وسهل انما
حدث بذلك بعد موت علي بدهر قال ابن التين انث كان على ما يعنت الاسما مثل وجاءت كل نفس ومثل كما شرقت صدر القناة
كذا قال وما تقدم اولى وقوله وان كان ليفرح ان ندعوها بنون مفتوحة ودال ساكنة والواو محركة بمعنى نذكره بها كذا
للنسفي وابي ذر عن المستملي والسرخسي ووقع في روايتنا من طريق ابي الوقت ان يدعاها وهو بتحتانية اوله مضمومة
ولسائر الرواة ان يدعى بها بضم اوله ايضا وهي رواية المصنف في الادب المفرد عن شيخه المذكور هنا بهذا الاسناد
وكذا لابي نعيم من طريق ابي بكر بن ابي شيبة المذكورة وفي رواية عثمن بن ابي شيبة عن خلد بن مخلد ان يدعوه بها وقوله فاضطجع
الى الجدار في المسجد في رواية الكشميهني الى جدار المسجد وعنه في بدل الى وفي رواية النسفي الى الجدار الى المسجد وقد تقدم
في ابواب المساجد بلفظ فاذا هو راقد في المسجد وهو يقوي رواية الاكثر هنا وقوله يمسحه بتشديد المثناة والعين مهملة
وللكشميهني يمسحه بتقديم الموحدة ثم مثناة والعين معجمة بعدها تحتانية ويستفاد من الحديث جواز تكنية الشخص
باكثر من كنية والتلقيب بلفظ الكنية وبما يشتق من حال الشخص وان اللقب اذا صدر من الكبير في حق الصغير تلقاه
بالقبول ولو لم يكن لفظه لفظ مدح وان من حمل ذلك على التنقيص لا يلتفت اليه وهو كما كان اهل الشام ينتقصون
ابن الزبير بزعمهم حيث يقولون له ابن ذات النطاقين فيقول تلك شكاة ظاهر عنك عارها قال ابن بطال وفيه ان
اهل الفضل قد يقع بينهم وبين زوجاتهم ما طبع عليه البشر من الغضب وقد يدعوه ذلك الى الخروج من بيته ولا يعاب
عليه قلت ويحتمل ان يكون سبب خروج علي خشية ان يبدو منه في حالة الغيظ ما لا يليق بجناب فاطمة عليها السلام
فحسم مادة الكلام بذلك الى ان تسكن فورة الغضب من كل منهما وفيه كرم خلق النبي صلى الله عليه وسلم لانه توجه نحو علي
ليترضاه ومسح التراب عن ظهره ليبسطه وداعبه بالكنية المذكورة الماخوذة من حالته ولم يعاتبه على مغاضبته لابنته
مع رفيع منزلتها عنده فيوخذ منه استحباب الرفق بالاصهار وترك معاتبتهم ابقا لمودتهم لان العتاب انما يخشى
ممن يخشى منه الحقد لا ممن هو منزه عن ذلك تنبيه اخرج ابن اسحق والحاكم من طريقه من حديث عمار انه كان هو وعلي في غزوة
العشيرة فجا النبي صلى الله عليه وسلم فوجد عليا نايما وقد علاه تراب فايقظه وقال له ما لك ابا تراب ثم قال الا احدثك باشقى
الناس الحديث وغزوة العشيرة كانت في السنة الثانية قبل وقعة بدر وذلك قبل ان يتزوج علي فاطمة فان كان محفوظا
امكن الجمع بان يكون ذلك تكرر منه صلى الله عليه وسلم في حق علي والله اعلم وقد ذكر ابن اسحق عقب القصة المذكورة قال حدثني بعض
اهل العلم ان عليا كان اذا غضب على فاطمة في شي لم يكلمها بل كان ياخذ ترابا فيضعه على راسه وكان النبي صلى الله عليه وسلم
اذا راى ذلك عرف فيقول ما لك يا ابا تراب فهذا سبب اخر يقوي التعدد والمعتمد في ذلك كله حديث سهل في الباب
والله اعلم قوله باب ابغض الاسما الى الله عز وجل كذا ترجم بلفظ ابغض وهو بالمعنى وقد ورد بلفظ

اخنع

اخبث الاسما بمعجمة وموحدة ثم مثلثة وبلفظ اغيظ وهما عند مسلم من وجه اخر عن ابي هريرة ولابن ابي شيبة عن مجاهد بلفظ اكره
الاسما ونقل ابن التين عن الداودي قال لم يرد في بعض الحديث ابغض الاسما الى الله خالد ومالك قال وما اراه محفوظا لان في الصحابة
من سمي بهما قال وفي القران تسمية خازن النار مالكا قال والعباد وان كانوا يموتون فان الارواح لا تفنى انتهى كلامه فاما
الحديث الذي اشار اليه فما وقفت عليه بعد البحث ثم رايت في ترجمة ابرهيم بن الفضل المدني احد الضعفا من مناكيره عن سعيد
المقبري عن ابي هريرة رفعه احب الاسما الى الله ما سمي به وذكر الحديث وهمام واكذب الاسما خالد ومالك وابغضها الى الله ما سمي
لغيره فلم يضبطه الداودي لفظ المتن او هو متن اخر اطلع عليه واما استدلاله على ضعفه بما ذكر من تسمية بعض الصحابة وبعض
الملك فليس بواضح لاحتمال اختصاص المنع بمن لا ملك له شيا واما احتجاجه بجواز التسمية بخالد بما ذكر من ان الارواح لا تفنى فعلى
تقدير التسليم فليس بواضح ايضا لان الله سبحانه وتعالى قد قال لنبيه وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد والخلد البقا الدايم بغير
موت فلا يلزم من كون الارواح لا تفنى ان يقال صاحب تلك الروح خالد قوله عن ابي الزناد في رواية الحميدي في مسنده عن سفين
قال ابو الزناد وهو عند ابي عوانة في صحيحه ايضا من طريقه قوله رواية كذا في رواية علي وهناد في رواية احمد عن سفين يبلغ به واخرجها
مسلم وابو داود وعند الترمذي عن محمد بن ميمون عن سفين مثله وكلاهما كناية عن الرفع يعني قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد وقع
التصريح بذلك في رواية الحميدي قوله اخنا كذا في رواية شعيب بن ابي حمزة وللاكثر من اخنا بفتح المعجمة وتخفيف النون مقصور
وهو الفحش في القول ويحتمل ان يكون من قولهم اخنا عليه الدهر اي اهلكه ووقع عند المستملي اخنع بعين مهملة وهو المشهور في رواية
سفين بن عيينة وهو من الخنوع وهو الذل وقد فسره بذلك الحميدي شيخ البخاري عقب روايته له عن سفين قال اخنع اذل واخرج
مسلم عن احمد بن حنبل قال سالت ابا عمرو الشيباني يعني اسحق اللغوي عن اخنع فقال اوضع قال عياض معناه انه اشد الاسما صغارا
وبنحو ذلك فسره ابو عبيد والخانع الذليل وخنع الرجل ذل قال ابن بطال واذا كان الاسم اذل الاسما كان من تسمى به اشد ذلا وقد
فسر الخليل اخنع بافجر فقال الخنع الفجور يقال اخنع الرجل الى المراة اي دعاها للفجور قلت وهو قريب من معنى الخنا وهو
الفحش ووقع عند الترمذي في اخر الحديث اخنع اقبح وذكر ابو عبيد انه ورد بلفظ انخع بتقديم النون على المعجمة وهو بمعنى اهلك لان
النخع الذبح والقتل الشديد وقد تقدم ان في رواية همام اغيظ بغين وظا معجمتين ووقع بعده اشتد غضب الله على من زعم انه ملك
الاملاك اخرجه الطبراني ووقع في شرح شيخنا ابن الملقن ان في بعض الروايات اخنث الاسما ولم ارها وانما ذكر ذلك بعض الشراح
في تفسيرها وقوله اخنع اسم عند الله وقال سفين غير مرة اخنع الاسما اي قال ذلك اكثر من مرة وهذا اللفظ يستعمل كثيرا
في ارادة الكثرة وما ذكرت توجيه الروايتين قوله عند الله زاد ابو داود والترمذي في روايتهما يوم القيمة وهذه الزيادة ثابتة هنا
في رواية شعيب التي قبل هذه قوله تسمى اي سمى نفسه او سمي بذلك فرضي به واستمر عليه قوله ملك الاملاك بكسر اللام من ملك
والاملاك جمع ملك بالكسر وبالفتح وجمع مليك قوله قال سفين يقول غيره اي غير ابي الزناد قوله تفسيره شاهان شاه هكذا عند
لفظ تفسيره في رواية الكشميهني ووقع عند احمد عن سفين قال سفين مثل شاهان شاه وقال سفين قال مرة بعلا ومرة من
قبل نفسه وقد اخرجه الاسمعيلي من رواية محمد بن الصباح عن سفين مثله وزاد مثل ملك الصين وشاهان شاه بسكون النون
وبها في اخره وقد ينونون وليست ها تانيث فلا يقال بالمثناة اصلا وقد تعجب بعض الشراح في تفسير سفين بن عيينة اللفظة العربية
باللفظة العجمية وانكر ذلك اخرون وهو غفلة منهم عن مراده وذلك ان لفظ شاهان شاه كان قد كثرت التسمية به في ذلك العصر
فنبه سفين على ان الاسم الذي ورد الخبر بذمه لا ينحصر في ملك الاملاك بل كل ما ادى معناه باي لسان كان فهو مراد بالذم ويويد
ذلك انه وقع عند الترمذي مثل شاهان شاه وقوله شاهان شاه هو المشهور في روايات هذا الحديث وحكى عياض عن بعض
الروايات شاه شاه بالتنوين بغير اشباع في الاولى والاصل هو الاولى وهذه الرواية تخفيف منها وزعم بعضهم ان الصواب
شاه شاهان وليس كذلك لان قاعدة العجم تقديم المضاف اليه على المضاف فاذا ارادوا قاضي القضاة بلسانهم قالوا موبذان موبذ
وهو القاضي وموبذان جمع وكذا شاه هو الملك وشاهان هو الملوك قال عياض استدل به بعضهم على ان الاسم غير المسمى ولا حجة فيه
بل المراد من الاسم صاحب الاسم ويدل عليه رواية همام اغيظ رجل وكانه من حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه ويويده قوله تسمى
والتقدير ان اخنع اسم اسم رجل تسمى بدليل الرواية الاخرى ان اخنع الاسما واستدل بهذا الحديث على تحريم التسمي بهذا الاسم

لورود الوعيد الشديد ويلتحق به ما في معناه مثل خالق الخلق وأحكم الحاكمين وسلطان السلاطين وأمير الأمراء وقيل يلتحق
به أيضا من تسمى بشيء من أسماء الله الخاصة به كالرحمن والقدوس والجبار وهل يلتحق به من تسمى قاضي القضاة أو حاكم الحكام
اختلف العلماء في ذلك فقال الزمخشري في قوله تعالى أحكم الحاكمين أي أعلم الحكام وأعدلهم إذ لا فضل لحاكم على غيره إلا بالعلم
والعدل قال ورب غريق في الجهل والجور من مقلدي زماننا قد لقب أقضى القضاة ومعناه أحكم الحاكمين فاعتبر واستعبر
وتعقبه ابن المنير بحديث أقضاكم علي قال فيستفاد منه أن لا حرج على من أطلق على قاض يكون أعدل القضاة أو أعلمهم
في زمانه أقضى القضاة أو في إقليمه أو بلده ثم تكلم في الفرق بين قاضي القضاة وأقضى القضاة وفي اصطلاحهم على أن الأول فوق
الثاني وليس من غرضنا هنا وقد تعقب كلام ابن المنير علم الدين العراقي فصوب ما ذكره الزمخشري من المنع ورد ما احتج به
من قصة علي بأن التفضيل في ذلك وقع في حق من خوطب به ومن يلتحق بهم فليس مساويا لإطلاق التفضيل بالألف واللام قال
ولا يخفى ما في إطلاق ذلك من الجراءة وسوء الأدب ولا عبرة بقول من ولي القضاء فنعت بذلك فلذ في سمعه فاحتال في الجواز
فإن الحق أحق أن يتبع انتهى كلامه ومن النوادر أن القاضي عز الدين ابن جماعة قال إنه رأى أباه في المنام فسأله عن حاله فقال ما
كان علي أضر من هذا الاسم فأمر الموقعين أن لا يكتبوا له في الإسجالات قاضي القضاة بل قاضي المسلمين وفهم من قول أبيه أنه أشار
إلى هذه التسمية مع احتمال أنه أشار إلى الوظيفة بل هو الذي يترجح عندي فإن التسمية بقاضي القضاة وجدت في العصر القديم
من عهد أبي يوسف صاحب أبي حنيفة وقد منع الماوردي من جواز تلقيب الملك الذي كان في عصره بملك الملوك مع أن الماوردي كان يقال
له أقضى القضاة وكأن وجه التفرقة بينهما الوقوف مع الخبر وظهور إرادة العهد الزماني في القضاة وقال الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة
يلتحق بملك الأملاك قاضي القضاة وإن كان اشتهر في بلاد الشرق من قديم الزمان إطلاق ذلك على كبير القضاة وقد سلم أهل
المغرب من ذلك فاسم كبير القضاة عندهم قاضي الجماعة قال وفي الحديث مشروعية الأدب في كل شيء لأن الزجر عن ملك الأملاك والوعيد
عليه يقتضي المنع منه مطلقا سواء أراد من تسمى بذلك أنه ملك على ملوك الأرض أم على بعضها سواء كان محقا في ذلك أم مبطلا مع أنه
لا يخفى الفرق بين من قصد ذلك وكان فيه صادقا ومن قصده وكان فيه كاذبا قوله باب —— كنية المشرك أي هل يجوز
ابتداء وهل إذا كانت له كنية يجوز مخاطبته أو ذكره بها وأحاديث الباب مطابقة لهذا الأخير ويلتحق به الأول في الحكم قوله
وقال مسور هو ابن مخرمة الزهري كذا للجميع إلا النسفي فسقط هذا التعليق من روايته ووقع في مستخرج أبي نعيم وقال المسور
وهو الأشهر قوله إلا أن يريد ابن أبي طالب هذا طرف من حديث تقدم موصولا في باب فرض الخمس قوله حدثنا إسماعيل هو ابن أبي أويس
وهو معطوف على السند الذي قبله وساق المتن على لفظ سليمان هو ابن بلال وقوله عن عروة في رواية شعيب أخبرني عروة بن
الزبير وقد تقدم في سياق لفظ شعيب في تفسير آل عمران مع شرح الحديث والغرض منه قوله ألم تسمع ما قال أبو حباب بضم المهملة
وتخفيف الموحدة وآخره موحدة وهي كنية عبد الله بن أبي وكان حينئذ لم يظهر الإسلام كما هو بين من سياق الحديث وظاهر في آخره ثم ذكر
حديث العباس بن عبد المطلب أنه قال يا رسول الله هل نفعت أبا طالب بشيء وقد تقدم شرحه في الترجمة النبوية قبيل الإسراء وكأنه أراد
بإيراد الأول أنه من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم وهذا أسمعه فأقره وقال النووي في الأذكار بعد أن ترجم أنه لا يجوز تكنية الكافر
إلا بشرطين ذكر ما حاصله وقد تكرر في الحديث ذكر أبي طالب واسمه عبد مناف وقال الله تعالى تبت يدا أبي لهب ثم ذكر الحديث الثاني
وقوله فيه أبو حباب قال ومحل ذلك إذا وجد الشرط وهو أن لا يعرف إلا بكنيته أو خيف من ذكر اسمه فتنة ثم قال وقد كتب
رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى هرقل فسماه باسمه ولم يكنه ولا لقبه بلقبه وهو قيصر وقد أمرنا بالإغلاظ عليهم فلا نكنيهم ولا
نلين لهم قولا ولا نظهر لهم ودا وقد تعقب كلامه بأنه لا حصر فيما ذكر بل قصة عبد الله بن أبي في ذكره بكنيته
دون اسمه وهو باسمه أشهر ليس لخوف الفتنة فإن الذي ذكر بذلك عنده كان قويا في الإسلام فلا يخشى معه أن لو ذكر
عبد الله باسمه أن يجر بذلك فتنة وإنما هو محمول على التألف كما جزم به ابن بطال فقال فيه جواز تكنية المشركين على وجه
التألف إما رجاء إسلامهم أو لتحصيل منفعة منهم وأما تكنية أبي طالب فالظاهر أنه من القبيل الأول وهو اشتهاره بكنيته دون
اسمه وأما تكنية أبي لهب فقد أشار النووي في شرحه إلى احتمال رابع وهو اجتناب نسبته إلى عبودية الصنم لأنه كان اسمه عبد العزى وهذا
سبق إليه ثعلب ونقل عن ابن بطال وقال غيره إنما ذكر بكنيته دون اسمه للإشارة إلى أنه سيصلى نارا ذات لهب وقيل إن كنيته

بذلك من جهة

بذلك من جهة التجنيس لأن ذلك من جملة البلاغة أو للمجازاة إشارة إلى أن الذي يفتخر به في الدنيا من الجمال والمال كان سببا في جريمته
وعقابه وحكى ابن بطال عن أبي عبد الله بن أبي زمنين أنه كان اسم أبي لهب عبد العزى وكنيته أبو عتبة وأما أبو لهب فلقب لقب به
لأن وجهه كان يتلألأ ويلتهب جمالا قال فهو لقب وليس بكنية وتعقب بأن ذلك يقوي الإشكال الأول لأن اللقب إذا لم يكن على
وجه الذم للكافر لم يصلح من المسلم وأما قول الزمخشري هذه التكنية ليست للإكرام بل للإهانة إذ هي كناية عن الجهنمي إذ معناه
تبت يدا جهنمي فهو متعقب بأن الكنية لا ينظر فيها إلى مدلول اللفظ بل الاسم إذا صدر بأب أو أم فهو كنية سلمنا لكن اللهب
لا يختص بجهنم وإنما المعتمد ما قاله غيره أن النكتة في ذكره بكنيته أنه لما علم الله أن مآله إلى النار ذات اللهب ووافقت كنيته
حاله حسن أن يذكر بها وأما ما استشهد به النووي من الكتاب إلى هرقل فقد وقع في نفس الكتاب ذكره بعظيم الروم وهو مشعر
بالتعظيم واللقب لغير العرب كالكنى للعرب وقد قال النووي في موضع آخر فرع إذا كتب إلى مشرك كتابا وكتب فيه سلاما أو نحوه
فينبغي أن يكتب كما كتب النبي صلى الله عليه وسلم إلى هرقل فذكر الكتاب وفيه عظيم الروم وهذا ظاهره التناقض وقد جمع أبي رحمه الله
في نكت له على الأذكار بأن قوله عظيم الروم صفة لازمة لهرقل فإنه عظيمهم واكتفى بها صلى الله عليه وسلم عن قوله ملك الروم فإنه لو كتبها
لأمكن هرقل أن يتمسك بها في أنه أقره على المملكة قال ولا يرد مثل ذلك في قوله تعالى حكاية عن صاحب مصر وقال الملك لأنه حكاية عن أمر
مضى وانقضى بخلاف هرقل انتهى ويمكن أن يضم إليه أن ذكر عظيم الروم والعدول عن ملك الروم حيث كان لا بد له من صفة تميزه عند
الاقتصار على اسمه لأن من يتسمى بهرقل كثير فقيل عظيم الروم ليتميز عمن يتسمى بهرقل وعلى هذا فلا يحتج به على جواز الكتابة
لكل ملك مشرك بلفظ عظيم قومه إلا إن احتيج إلى مثل ذلك للتمييز وعلى عموم ما تقدم من التأليف أو من خشية الفتنة يجوز ذلك
بلا تمييز والله أعلم وإذا ذكر قيصر فإنه لقب كل من ملك الروم وقد شاركه في ذلك جماعة من الملوك ككسرى لمن ملك الفرس وخاقان
لمن ملك الترك والنجاشي لمن ملك الحبشة وتبع لمن ملك اليمن وبطليموس لمن ملك اليونان والقيطون لمن ملك اليهود وهذا في القديم ثم صار
يقال له رأس الجالوت ونمرود لمن ملك الصابئة ودهمى لمن ملك الهند وفور لمن ملك السند ويعبور لمن ملك الصين وذو بياح لمن ملك الزنج [illegible]
لملك الخزر وشاه أرمن لملك أخلاط وكامل لملك النوبة ودلون وغيره من الأدواء لملك جرجان والأفشين لملك فرغانة وأسروشنة
وفرعون لملك مصر والعزيز لمن ضم إليها الإسكندرية وجالوت لملك العمالقة ثم البربر والنعمان لملك العرب من قبل الفرس
نقل أكثر هذا الفصل من السيرة لمغلطاي وفي بعضه نظر قوله باب —— المعاريض مندوحة عن الكذب وقع عند ابن التين
المعارض بغير ياء وهو ثابت للباقين وقع كذلك في رواية أبي ذر وهو من التعريض خلاف التصريح قوله مندوحة بوزن مفعولة
بنون ومهملة أي فسحة ومتسع ندحت الشيء وسعته وانتدح فلان بكذا اتسع وانتدحت الغنم في مرابضها إذا اتسعت
من البطنة والمعنى أن في المعاريض من الاتساع ما يغني عن الكذب وهذه الترجمة لفظ حديث أخرجه المصنف في الأدب المفرد من
طريق قتادة عن مطرف بن عبد الله قال صحبت عمران بن حصين من الكوفة إلى البصرة فما أتى عليه يوم إلا أنشدنا فيه شعرا وقال
إن في معاريض الكلام مندوحة عن الكذب وأخرجه الطبري في التهذيب والطبراني في الكبير ورجاله ثقات وأخرجه ابن عدي من وجه آخر
عن قتادة مرفوعا ووهاه وأخرجه أبو بكر بن كامل في فوائده والبيهقي في الشعب من طريقه كذلك وأخرجه ابن عدي أيضا من حديث علي
مرفوعا بسند واه أيضا وللمصنف في الأدب المفرد من طريق أبي عثمان النهدي عن عمر قال أما في المعاريض ما يكفي المسلم من الكذب
والمعاريض والمعارض بإثبات الياء وحذفها كما تقدم جمع معراض من التعريض بالقول قال الجوهري هو خلاف التصريح وهو التورية
بالشيء عن الشيء وقال الراغب التعريض كلام له وجهان في صدق وكذب أو باطن وظاهر قلت —— والأولى أن يقال كلام له وجهان
يطلق أحدهما والمراد لازمه ومما يكثر السؤال عنه الفرق بين التعريض والكناية وللشيخ تقي الدين السبكي جزء في ذلك قوله وقال
إسحاق هو ابن أبي طلحة التابعي المشهور وهذا التعليق سقط من رواية النسفي وهو طرف من حديث موصول أخرجه المصنف في الجنائز
وشاهد الترجمة منه قول أم سليم هدأ نفسه وأرجو أن قد استراح فإن أبا طلحة فهم من ذلك أن الصبي المريض تعافى لأن قولها هدأ
مهموز بوزن سكن ومعناه والنفس بفتح الفاء تشعر بالنوم والعليل إذا نام يشعر بزوال مرضه أو خفته وأرادت هي أنه انقطع بالكلية
بالموت وهذا قولها وأرجو أنه استراح فهم منه أنه استراح من النوم وبالعافية ومرادها أنه استراح من نكد الدنيا وألم
المرض فهي صادقة باعتبار مرادها وخبرها بذلك غير مطابق للأمر الذي فهمه أبو طلحة فمن ثم قال الراوي وظن أنها صادقة أي

باعتبار ما فهم هو ثم ذكر حديث انس في قصة انجشة وقد تقدم شرحه في باب ما يجوز من الشعر والمراد منه قوله رفقا بالقوارير فانه كنى بذلك عن النسا كما تقدم تقريره هناك وحديث انس في فرس ابي طلحة والمراد منه ان وجدناه لبحرا اي لسريع الجري وقد تقدم شرحه في الجهاد وكانه استشهد بحديثي انس بجواز التعريض والجامع بين التعريض وبين ما دلا عليه استعمال اللفظ في غير ما وضع له لمعنى جامع بينهما قال ابن المنير حديث القوارير والفرس ليسا من المعاريض بل من المجاز فكانه لما راى ذلك جايزا قال فالمعاريض التي هي حقيقة اولى بالجواز قال ابن بطال شبه جري الفرس بالبحر اشارة الى انه لا ينقطع يعني ثم اطلق صفة الجري على نفس الفرس مجازا قال وهذا اصل في جواز استعمال المعاريض ومحل الجواز فيما يخلص من الظلم او يحصل الحق واما استعمالها في عكس ذلك من ابطال الحق او تحصيل الباطل فلا يجوز واخرج الطبري من طريق محمد بن سيرين قال كان رجل من باهلة عيونا اي كثير الاصابة بالعين فراى بغلة لشريح فاعجبته فخشي شريح عليها فقال له انها اذا ربضت لا تقوم حتى تقام فقال اف اف فسلمت منه وانما اراد بقوله حتى تقام اي تقيمها الله تعالى

قوله باب قول الرجل للشي ليس بشي وهو ينوي انه ليس بحق ذكر فيه حديث الادب قوله وقال ابن عباس قال النبي صلى الله عليه وسلم للقبرين يعذبان بلا كبير وانه لكبير هذا طرف من حديث تقدم في كتاب الطهارة وتقدم شرحه ايضا وتقدم ايضا في باب النميمة من الكبائر من كتاب الادب بلفظ وما يعذبان في كبير وانه لكبير اما حديث عايشة في الكهان ليسوا بشي وقد تقدم شرحه في اواخر كتاب الطب قال الخطابي معنى قوله ليسوا بشي اي فيما يتعاطونه من علم الغيب اي ليس قولهم بشي صحيح يعتمد كما يعتمد قول النبي الذي يخبر عن الوحي وهو كما يقال لمن عمل عملا غير متقن او قال قولا غير سديد ما عملت او ما قلت شيا قال ابن بطال نحوه وزاد انهم يريدون بذلك المبالغة في النفي ولا يريد ذلك الكذب قال وكثير من المفسرين في قوله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيا مذكورا المراد بالذكر هنا القدر والشرف اي كان موجودا ولكن لم يكن له قدر يذكر به اما وهو مصور من طين الى قول من قال ان المراد به الجنس

قوله باب رفع البصر الى السما وقوله تعالى افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت كذا لابي ذر وزاد الاصيلي وغيره والى السما كيف رفعت وهذا القدر هو المراد من الترجمة وكان المصنف اشار الى ما جا في النهي عن ذلك قال ابن التين غرض البخاري الرد على من كره ان يرفع بصره الى السما كما اخرج الطبري عن ابراهيم التيمي وعن عطا السلمي انه مكث اربعين سنة لا ينظر الى السما تخشعا قلت صح النهي عن رفع البصر الى السما في حالة الصلاة كما تقدم في الصلاة عن انس رفعه ما بال اقوام يرفعون ابصارهم الى السما في صلاتهم فاشتد قوله في ذلك حتى قال لينتهن عن ذلك او لتخطفن ابصارهم ولمسلم عن جابر بن سمرة نحوه ولابن ماجه عن ابن عمر نحوه وقال التلميع وصححه ابن حبان وحاصل طريق الجمع بين الحديثين ان النهي خاص بحالة الصلاة وقد تكلم اهل التفسير في تخصيص الابل بالذكر دون غيرها من الدواب باشيا امتازت به وذكر بعضهم ان اسم السحاب فان ثبت فمناسبتها للسما والارض ظاهر وكانه ذكر شيين من الافق العلوي وشيين من الافق السفلي كل منهما ما يعتبر به من وفقه الله تعالى الى الحق قوله وقال ايوب هو السختياني عن ابن ابي مليكة عن عايشة رفع النبي صلى الله عليه وسلم راسه الى السما وقع هذا المعلق لابي ذر عن الكشميهني والمستملي فقط وسقط للباقين وهو طرف من حديث اوله مات رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيتي ويومي وبين سحري ونحري الحديث وفيه فرفع بصره الى السما وقال الرفيق الاعلى اخرجه هكذا احمد عن اسمعيل بن علية عن ايوب واخرجه ابن حبان من وجه اخر عن اسمعيل وقد تقدم للمصنف في الوفاة النبوية من طريق حماد بن زيد عن ايوب بتمامه لكن فيه فرفع راسه الى السما وقد تقدم شرحه مستوفى هناك ثم ذكر حديث جابر في فترة الوحي والغرض منه قوله فنظرت الى السما وقد تقدم بتمامه مشروحا في باب التهجد في اواخر كتاب الصلاة وفي الباب حديث ابي موسى كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كثيرا ما يرفع بصره الى السما الحديث اخرجه مسلم وحديث عبد الله بن سلام كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس يتحدث يكثر ان يرفع بصره الى السما اخرجه ابو داود فحاصل طريق الجمع ان النهي خاص بحالة الصلاة والله اعلم

قوله باب من نكت العود في الما والطين النكت بالنون والمثناة الضرب المؤثر ذكر فيه حديث ابي موسى في قصة القف وقد تقدم شرحه في المناقب وهو ظاهر فيما ترجم له واورده هنا بلفظ عود يضرب به بين الما والطين وفي رواية الكشميهني في الما والطين واورده بلفظ نكت في مناقب ابي بكر الصديق وعثمان قوله عن عثمان المذكور في السند بكسر العين المعجمة ثم تحتانية خفيفة واخره مثلثة وحكى الكرماني انه وقع في بعض النسخ يحيى بن عمر وهو غلط قال ابن بطال من عادة العرب اخذ العصي والاعتماد عليها عند الكلام وغيره وقد عاب ذلك عليهم بعض من يتعصب للعجم في استعمال النبي صلى الله عليه وسلم لها حجة بالغة وكان المراد بالعود هنا المخصرة التي كان النبي صلى الله عليه وسلم يتوكا عليها وليس مرجانه

هذا الحديث قلت وفقه الترجمة ان ذلك ليس من العبث المذموم لان ذلك انما يقع من العاقل عند التفكر في الشي ثم لا يستعمل الا في بان ظهر فيه بخلاف من يتفكر وفي يده سكين فيستعملها في خشبه تكون في البنا الذي فيه فساد فذاك هو العبث المذموم قوله باب الرجل ينكت الشي بيده في الارض ذكر فيه حديث علي بن ابي طالب ما منكم من احد الا وقد كتب مقعده الحديث وقد تقدم شرحه في كتاب القدر ومضى الحديث باتم من هذا السياق في تفسير سورة والليل والغرض منه قوله ينكت في الارض بعود وقوله في السند سعيد عن سليمان هو الاعمش ومنصور هو ابن المعتمر وقد اخرجه الاسمعيلي عن عمران بن موسى عن محمد بن بشار شيخ البخاري فيه فقال عن الاعمش وذهل الكرماني حيث زعم ان سليمان هو التيمي قوله باب التكبير والتسبيح عند التعجب قال ابن بطال التسبيح والتكبير معناه تعظيم الله وتنزيهه من السو واستعمال ذلك عند التعجب واستعظام الامر حسن وفيه تمرين اللسان على ذكر الله تعالى وهذا توجيه جيد وكان البخاري رمز الى الرد على من منع ذلك وذكر المصنف فيه حديث صفية بنت حيي في قصة الرجلين اللذين قال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم على رسلكما انها صفية بنت حيي فقالا سبحان الله اورده من طريق شعيب عن الزهري ومن طريق ابن ابي عتيق وساقه على لفظ ابن ابي عتيق وقد تقدم شرحه في الاعتكاف وقوله العشر الغوابر بالعين المعجمة ثم الموحدة المراد بها هنا البواقي ويطلق ايضا على المواضي وهو من الاضداد وهو مطابق لما ترجم له لان الظاهر ان مرادهما بقولهما سبحان الله التعجب من القول المذكور وقرينته قوله وكبر عليهما اي عظم وشق وقوله يقذف في قلوبكما كذا هنا بحذف المفعول وتقدم في الاعتكاف بلفظ في قلوبكما شرا وحديث ام سلمة استيقظ النبي صلى الله عليه وسلم فقال سبحان الله ماذا انزل من الفتن وقد تقدم بعض شرحه في العلم وياتي بقيته في الفتن وقوله من الخزاين فيل عبر بها عن الرحمة كقوله خزاين رحمة ربي كما عبر بالفتن عن العذاب لانها اسباب مودية اليه او المراد بالخزاين اعلامه بما سيفتح على امته من الاموال بالغنايم من البلاد التي يفتحونها وان الفتن تنشا عن ذلك فهو من جملة ما اخبر به مما وقع قبل وقوعه وهو معدود من دلايل النبوة قوله وقال ابن ابي ثور هو عبيد الله بن عبد الله قد ذكر حديث عمر حيث قال اطلقت نساك قال لا قلت الله اكبر وهو طرف من حديث طويل موصولا في كتاب العلم وتقدم شرحه في كتاب النكاح وقد وردت عدة احاديث صحيحة في قول سبحان الله عند التعجب كحديث ابي هريرة لقيني النبي صلى الله عليه وسلم وانا جنب وفيه فقال سبحان الله ان المومن لا ينجس متفق عليه وحديث عايشة ان امراة سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن غسلها من المحيض وفيه قال تطهري بها قالت كيف قال سبحان الله الحديث متفق عليه وعند مسلم من حديث عمران بن حصين في قصة المراة التي نذرت ان تنحرنا قة النبي صلى الله عليه وسلم فقال سبحان الله بيسما جزتها وكلاهما من قول النبي صلى الله عليه وسلم وفي الصحيحين ايضا من قول جماعة من الصحابة كحديث عبد الله بن سلام لما قيل انه من اهل الجنة قال سبحان الله ما ينبغي لاحد ان يقول ما لا يعلم وفي حديث صفية في اواخر ذلك عن ابي ذر ومرخرا اخر هذا الباب واختلف فيه سهل وقع في شرح ابن بطال ايراد حديث صفية المذكور عقب حديث علي في الباب الذي قبله متصلا به ثم استشكل مطابقته للترجمة وقال رسالة المهلب عنه فقال انما اورده لحديث علي حيث قال فيه ليس منكم من احد الا وقد فرغ من مقعده من الجنة والنار وما تفتح من الخزاين اسهم ولم اقف في شي من نسخ البخاري على وفق ما نقل ابن بطال وانما وقع حديث ام سلمة في باب التسبيح والتكبير للتعجب وهو ظاهر فيما ترجم له مستغن عن التكلف والجواب المذكور ولا يفيد مطابقة الحديث للترجمة وانما هو مطابق لحديث الترجمة بما لا يتعلق بالترجمة قوله باب النهي عن الخذف بفتح المعجمة وسكون الذال المعجمة بعدها فا تقدم بيانه وشرح الحديث في كتاب الصيد والذبايح قوله باب الحمد للعاطس اي مشروعيته وظاهر الحديث يقتضي وجوبه لثبوت الامر الصريح به ولكن نقل النووي الاتفاق على استحبابه واما لفظه فنقل ابن بطال وغيره عن طايفة انه لا يزيد على الحمد لله كما في حديث ابي هريرة الاتي بعد بابين وعن طايفة يقول الحمد لله على كل حال قلت جا ذلك عن ابن عمر قال وفيه هكذا علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرجه البزار والطبراني واصله في الترمذي وعند الطبراني من حديث ابي مالك الاشعري رفعه اذا عطس احدكم فليقل الحمد لله على كل حال ومثله عند ابي داود من حديث ابي هريرة كما سياتي البحث فيه وللنسائي من حديث علي رفعه يقول العاطس الحمد لله على كل حال ولابن السني من حديث ابي ايوب مثله ولاحمد والنسائي من حديث سالم بن عبيد رفعه اذا عطس احدكم فليقل الحمد لله على كل حال او الحمد لله رب العالمين وعن طايفة يقول الحمد لله رب العالمين قلت ورد ذلك في حديث لابن مسعود اخرجه المصنف في الادب المفرد والطبراني وورد الجمع بين اللفظين فعند المصنف في الادب المفرد عن علي قال من قال عند عطسة سمعها الحمد لله رب العالمين على كل حال ما كان لم يجد وجع الضرس ولا الاذن ابدا وهذا موقوف رجاله ثقات ومثله لا يقال من قبل الراي فله حكم الرفع وقد اخرجه الطبراني من وجه اخر عن علي مرفوعا بلفظ

من يبادر العاطس بالحمد عوفي من وجع الخاصرة ولم يشتك ضرسه ابدا وسنده ضعيف وللمصنف ايضا في الادب المفرد والطبراني
بسند لا باس به عن ابن عباس قال اذا عطس الرجل فقال الحمد لله قال الملك رب العالمين فان قال رب العالمين قال الملك يرحمك الله
وعن طائفة ما زاد من الثناء فيما يتعلق من الحمد كان حسنا فقد اخرج ابو جعفر الطبري في التهذيب بسند لا باس به عن ام
سلمة قالت عطس رجل عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال الحمد لله فقال النبي صلى الله عليه وسلم يرحمك الله وعطس اخر فقال الحمد لله رب
العالمين حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه فقال ارتفع هذا على هذا تسع عشرة درجة ويؤيده ما اخرجه الترمذي وغيره من حديث
رفاعة بن رافع قال صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم فعطست فقلت الحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه مباركا عليه كما يحب ربنا
ويرضى فلما انصرف قال من المتكلم ثلاثا فقلت انا فقال والذي نفسي بيده لقد ابتدرها بضعة وثلاثون ملكا ايهم يصعد
واخرجه الطبراني وبين ان الصلاة المذكورة المغرب وسنده لا باس به واصله في صحيح البخاري لكن ليس فيه ذكر العطاس
وانما فيه كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم فلما رفع راسه من الركعة قال سمع الله لمن حمده فقال رجل وراءه ربنا لك الحمد الى اخره نحوه
وقد تقدم في صفة الصلاة شرحه ولمسلم وغيره من حديث انس جاء رجل فدخل في الصف وقد حفزه النفس فقال الله اكبر الحمد لله
حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه الحديث وفيه لقد رايت اثني عشر ملكا يبتدرونها ايهم يرفعها واخرج الطبراني وابن السني من حديث
عامر بن ربيعة نحوه بسند لا باس به واخرج ابن السني بسند ضعيف عن ابي رافع قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فعطس
فخلى يدي ثم قام فقال شيئا لم افهمه فسالته فقال اتاني جبريل فقال اذا انت عطست فقل الحمد لله لكرمه الحمد لله لعز جلاله
فان الله عز وجل يقول صدق عبدي ثلاثا مغفورا له واما الثناء الخارج عن الحمد فورد فيه ما اخرجه البيهقي في الشعب من طريق
الضحاك بن قيس اليشكري قال عطس رجل عند ابن عمر فقال الحمد لله رب العالمين فقال ابن عمر لو تممتها والسلام على رسول الله
واخرج من وجه اخر عن ابن عمر نحوه ويعارضه ما اخرجه الترمذي قال عطس رجل فقال الحمد لله والصلاة على رسول الله فقال
ابن عمر الحمد لله والصلاة على رسول الله ولكن ليس هكذا علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الترمذي غريب لا نعرفه الا من رواية
زياد بن الربيع قلت ـــــ وهو صدوق قال البخاري فيه نظر وقال ابن عدي ما ارى به باسا ورجح البيهقي ما تقدم على رواية
زياد والله اعلم ولا اصل لما اعتاده كثير من الناس من استكمال قراءة الفاتحة بعد قوله الحمد لله رب العالمين وكذا العدول
عن الحمد الى اشهد ان لا اله الا الله او تقديمها على الحمد فمكروه وقد اخرج المصنف في الادب المفرد بسند صحيح عن مجاهد ان ابن عمر سمع
ابنه عطس فقال اب فقال وما اب ان الشيطان جعلها بين العطسة والحمد واخرجه ابن ابي شيبة بلفظ اش بدل اب ونقل ابن
بطال عن الطبري ان العاطس يتخير بين ان يقول الحمد لله او يزيد رب العالمين او على كل حال والذي يتحرر من الادلة ان كل ذلك
مجزئ لكن ما كان اكثر ثناء افضل بشرط ان يكون ماثورا وقال النووي في الاذكار اتفق العلماء على انه يستحب للعاطس ان يقول
عقب عطاسه الحمد لله فلو قال الحمد لله رب العالمين كان احسن ولو قال الحمد لله على كل حال كان افضل كذا قال والاخبار التي
ذكرتها تقتضي التخيير ثم الاولوية كما تقدم والله اعلم قوله سفيان هو الثوري وسليمان هو التيمي قوله عن انس في رواية شعبة
عن سليمان التيمي سمعت انسا قوله عطس بفتح الطاء في الماضي وبكسرها وضمها في المضارع قوله رجلان في حديث ابي هريرة عند المصنف في
الادب المفرد وصححه ابن حبان احدهما اشرف من الاخر وان الشريف لم يحمد وللطبراني من حديث سهل بن سعد انهما عامر بن الطفيل
وابن اخيه قوله فشمت بالمعجمة وللسرخسي بالمهملة ووقع في رواية احمد عن يحيى القطان عن سليمان التيمي فشمت او سمت بالشك
في المعجمة والمهملة وهو من التسميت قال الخليل وابو عبيد وغيرهما يقال بالمعجمة وبالمهملة وقال ابن الانباري كل داع بالخير مشمت
بالمعجمة وبالمهملة والعرب تجعل الشين والسين في اللفظ الواحد بمعنى انتهى وهذا ليس مطردا بل هو في مواضع معدودة وقد جمعها
شيخنا مجد الدين الشيرازي صاحب القاموس في جزء لطيف قال ابو عبيد التشميت بالمعجمة اعلى واكثر وقال عياض هو كذلك
للاكثر ماخوذ من السمت وهو القصد والطريق القويم واشار ابن دقيق العيد في شرح الالمام الى ترجيحه وقال القزاز التسميت
التبريك والعرب تقول سمته اذا دعا له بالبركة وسمت عليه اذا برك عليه وفي الحديث في قصة تزويج علي بفاطمة سمت عليهما اي دعا
لهما بالبركة ونقل ابن التين عن ابي عبد الملك قال التسميت بالمهملة افصح وهو من سمت الابل في المرعى اذا جمعت فمعناه على هذا جمع
الله شملك وتعقبه بان سمت الابل انما هو بالمعجمة وكذا نقله غير واحد انه بالمعجمة فيكون معنى سمته دعا له بان يجمع شمله وقيل

هو بالمعجمة

هو بالمعجمة من الشماتة وهو فرح الشخص بما يسوء عدوه فكانه دعا له ان لا يكون في حال من يشمت به او انه اذا حمد الله ادخل
على الشيطان ما يسوءه فشمت هو بالشيطان وقيل هو من الشوامت جمع شامتة وهي القائمة يقال لا ترك الله له شامتة
اي قائمة وقال ابن العربي في شرح الترمذي تكلم اهل اللغة على اشتقاق اللفظين ولم يبينوا المعنى فيه وهو بديع وذلك ان
العاطس ينحل كل عضو في راسه وما يتصل به من العنق ونحوه فكانه اذا قيل له يرحمك الله كان معناه اعطاك الله رحمة
يرجع بها بدنك الى حاله قبل العطاس ويقيم على حاله من غير تغيير فان كان التسميت بالمهملة فمعناه رجع كل عضو الى سمته
الذي كان عليه وان كان بالمعجمة فمعناه صان الله شوامته اي قوائمه التي بها قوام بدنه عن خروجها عن الاعتدال قال وشوامت
كل شيء قوائمه التي بها قوامه فقوام الدابة بسلامة قوائمها التي ينتفع بها اذا سلمت وقوام الادمي بسلامة قوائمه التي بها
قوامه وهي راسه وما يتصل به من عنق وصدر انتهى ملخصا قوله فقال له السائل عن ذلك هو العاطس الذي لم يحمد ووقع كذلك
في حديث ابي هريرة المشار اليه بلفظ فقال الشريف وكذا في رواية شعبة الاتية بعد بابين بلفظ فقال الرجل يا رسول الله شمت
هذا ولم تشمتني وهذا قد يعكر على ما في حديث سهل بن سعد ان الشريف المذكور هو عامر بن الطفيل فانه كان كافرا ومات على
كفره فيبعد ان يخاطب النبي صلى الله عليه وسلم بقوله يا رسول الله ويحتمل ان يكون قالها غير معتقد بل باعتبار ما يخاطبه المسلمون
ويحتمل ان يكون القصة لعامر بن الطفيل غير المذكور ففي الصحابة عامر بن الطفيل الاسلمي له ذكر في الصحابة وحديث رواه
عنه عبد الله بن بريدة الاسلمي حدثني عمي عامر بن الطفيل وفي الصحابة ايضا عامر بن الطفيل الازدي ذكره وثيمة في كتاب الردة
واورد له مرثية في النبي صلى الله عليه وسلم فان لم يكن في سياق حديث سهل بن سعد ما يدل على انه العامري المشهور احتمل ان يكون
احد هذين ثم راجعت معجم الطبراني فوجدت في سياق حديث سهل بن سعد الدلالة الظاهرة على انه عامر بن الطفيل بن مالك
بن جعفر بن كلاب الفارس المشهور وكان قدم المدينة وجرى بينه وبين ثابت بن قيس بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم كلام ثم
عطس ابن اخيه فحمد فشمته النبي صلى الله عليه وسلم ثم عطس عامر فلم يحمد فلم يشمته فساق الحديث وفيه قصة غزوة بير معونة وكان هو
السبب فيها ومات عامر بن الطفيل بعد ذلك كافرا في قصة له مشهورة في موته ذكرها ابن اسحق وغيره قوله هذا حمد الله وهذا لم يحمد
في حديث ابي هريرة ان هذا ذكر الله فذكرته وانت نسيت الله فنسيتك وقد تقدم ان النسيان يطلق ويراد به الترك قال
الحليمي الحكمة في مشروعية الحمد للعاطس ان العطاس يدفع الاذى عن الدماغ الذي فيه قوة الفكر ومنه منشا الاعصاب التي هي معدن
الحس وبسلامته تسلم الاعضاء فيظهر بهذا انها نعمة جليلة فناسب ان تقابل بالحمد لما فيه من الاقرار لله بالخلق والقدرة واضافة
الخلق اليه لا الى الطبائع انتهى وهذا بعض ما ادعى ابن العربي انه انفرد به فيحتمل انه لم يطلع عليه وفي الحديث ان التشميت انما شرع
لمن حمد الله قال ابن العربي وهو مجمع عليه وسياتي تقريره في الباب الذي بعده وفيه جواز السؤال عن علة الحكم وبيانها للسائل ولا سيما
اذا كان له في ذلك منفعة وفيه ان العاطس اذا لم يحمد الله لا يلقن الحمد ليحمد فيشمت كذا استدل به بعضهم وفيه نظر وسياتي البحث فيه
بعد ثلاثة ابواب ومن اداب العاطس ان يخفض بالعطس صوته ويرفعه بالحمد وان يغطي وجهه لئلا يبدو من فيه او انفه ما يؤذي
جليسه ولا يلوي عنقه يمينا ولا شمالا لئلا يتضرر بذلك قال ابن العربي الحكمة في خفض الصوت بالعطاس ان في رفعه ازعاجا
للاعضاء وفي تغطية الوجه انه لو بدر منه شيء اذى جليسه ولو لوى عنقه صيانة لجليسه لم يامن من الالتواء وقد شاهدنا من
وقع له ذلك وقد اخرج ابو داود والترمذي بسند جيد عن ابي هريرة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا عطس وضع يده على فيه وخفض
صوته وله شاهد من حديث ابن عمر بنحوه عند الطبراني قال ابن دقيق العيد ومن فوائد التشميت تحصيل المودة والتالف بين المسلمين
وتاديب العاطس بكسر النفس عن الكبر والحمل على التواضع لما في ذكر الترحم من الاشعار بالذنب الذي لا يعرى عنه اكثر المكلفين
قوله باب ـــــ تشميت العاطس اذا حمد الله اي مشروعية التشميت بالشرط المذكور ولم يعين الحكم وقد ثبت الامر بذلك كما
في حديث الباب قال ابن دقيق العيد ظاهر الامر الوجوب ويؤيده قوله في حديث ابي هريرة الذي في الباب الذي يليه فحق على كل مسلم
سمعه ان يشمته وفي حديث ابي هريرة عند مسلم حق المسلم على المسلم ست فذكر فيها اذا عطس فحمد الله فشمته وللبخاري من وجه
اخر عن ابي هريرة خمس تجب للمسلم على المسلم فذكر فيها التشميت وهو عند مسلم ايضا وفي حديث عائشة عند احمد وابي يعلى اذا عطس
فليقل الحمد لله وليقل من عنده يرحمك الله ونحوه عند الطبراني من حديث ابي مالك وقد اخذ بظاهرها ابن مزين من المالكية وقال به

جمهور اهل الظاهر وقال ابن ابي جمرة قال جماعة من علمائنا انه فرض عين وقواه ابن القيم في حواشي السنن فقال جا بلفظ الوجوب الصريح وبلفظ الحق الدال عليه وبلفظ على الظاهرة فيه وبصيغة الامر التي هي حقيقة فيه وبقول الصحابي امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ولا ريب ان الفقها اثبتوا وجوب اشيا كثيرة بدون مجموع هذه الاشيا وذهب اخرون الى انه فرض كفاية اذا قام به البعض سقط عن الباقين ورجحه ابو الوليد بن رشد وابو بكر بن العربي وقال به الحنفية وجماعة من المالكية الى انه مستحب ويجزي الواحد عن الجماعة وهو قول الشافعية والراجح من حيث الدليل القول الثاني والاحاديث الصحيحة الدالة على الوجوب لا تنافي كونه على الكفاية فان الامر بتشميت العاطس وان ورد في عموم المكلفين ففرض الكفاية يخاطب به الجميع على الاصح ويسقط بفعل البعض واما من قال انه فرض على مبهم فانه ينافي كونه فرض عين قوله فيه ابو هريرة يحتمل ان يريد به حديث ابي هريرة المذكور في الباب الذي بعده ويحتمل ان يريد به حديث ابي هريرة الذي اوله حق المسلم على المسلم ست وقد اشرت اليه قبل وان مسلما اخرجه ثم ذكر المصنف حديث البرا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبع ونهانا عن سبع امرنا بعيادة المريض واتباع الجنائز وتشميت العاطس الحديث وقد تقدم شرح معظمه في كتاب اللباس قال ابن بطال ليس في حديث البرا التفصيل الذي في الترجمة وانما ظاهره ان كل عاطس يشمت على التعميم قال وانما التفصيل في حديث ابي هريرة الاتي قال وكان ينبغي له ان يذكره ملقطا في هذا الباب ويذكر بعده حديث البرا ليدل على ان حديث البرا وان كان ظاهره العموم لكن المراد به الخصوص ببعض العاطسين وهم الحامدون قال وهذا من الابواب التي اعجلته المنية عن تهذيبها كذا قال والواقع ان هذا الصنيع لا يختص بهذه الترجمة بل قد اكثر البخاري منه في الصحيح فطالما ترجم بالتقييد والتخصيص لما في حديث الباب من اطلاق او تعميم ويكتفي من دليل التقييد والتخصيص بالاشارة اما لما وقع في بعض طرق الحديث الذي يورده او في حديث اخر كما صنع في هذا الباب فانه اشار بقوله فيه ابو هريرة الى ما ورد في حديثه من تقييد الامر بتشميت العاطس بما اذا حمد وهذا ادق التصرفين ودل اكثاره من ذلك على انه عن عمد منه لا انه مات قبل تهذيبه بل عد العلما ذلك من دقيق فهمه وحسن تصرفه فان في ايثار الاخفى على الاجلى شحذا للذهن وبعثا للطالب على تتبع طرق الحديث الى غير ذلك من الفوائد وقد خص من عموم الامر بتشميت العاطس جماعة الاول من لم يحمد كما تقدم وسياتي في باب مفرد الثاني الكافر فقد اخرج ابو داود وصححه الحاكم من حديث ابي موسى الاشعري قال كانت اليهود يتعاطسون عند النبي صلى الله عليه وسلم رجا ان يقول يرحمكم الله فكان يقول يهديكم الله ويصلح بالكم قال ابن دقيق العيد اذا نظرنا الى قول من قال من اهل اللغة ان التشميت الدعا بالخير دخل الكفار في عموم الامر بالتشميت واذا نظرنا الى من خص التشميت بالرحمة لم يدخلوا قال ولعل من خص التشميت بالدعا بالرحمة بناه على الغالب لانه تقييد لوضع اللفظ في اللغة قلت وهذا البحث انشاه من حيث اللغة واما من حيث الشرع فحديث ابي موسى دال على انهم يدخلون في مطلق الامر بالتشميت لكن لهم تشميت مخصوص وهو الدعا لهم بالهداية وصلاح البال وهو الشان ولا مانع من ذلك بخلاف تشميت المسلمين فانهم اهل الدعا بالرحمة بخلاف الكفار الثالث المزكوم اذا تكرر منه العطاس فزاد على الثلاث فان ظاهر الامر بالتشميت يشمل من عطس واحدة او اكثر لكن اخرج البخاري في الادب المفرد من طريق محمد بن عجلان عن سعيد المقبري عن ابي هريرة قال يشمته واحدة وثنتين وثلاثا فما كان بعد ذلك فهو زكام هكذا اخرجه موقوفا من رواية سفين بن عيينة عنه واخرجه ابو داود من طريق يحيى القطان عن ابن عجلان كذلك ولفظه شمت اخاك واخرجه من رواية الليث عن ابن عجلان وقال لا اعلمه الا رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم قال ابو داود ورفعه موسى بن قيس عن ابن عجلان ايضا وفي الموطا عن عبد الله بن ابي بكر عن ابيه رفعه ان عطس فشمته ثم ان عطس فشمته ثم ان عطس فقل انك مضنوك قال ابن ابي بكر لا ادري بعد الثالثة او الرابعة وهذا مرسل جيد واخرجه عبد الرزاق عن معمر عن عبد الله بن ابي بكر عن ابيه قال يشمته ثلاثا فما كان بعد ذلك فهو زكام واخرج ابن ابي شيبة من طريق عمرو بن العاص شمتوه ثلاثا فان زاد فهو دا يخرج من راسه موقوفا ايضا ومن طريق عبد الله بن الزبير ان رجلا عطس عنده فشمته ثم عطس فقال له في الرابعة انت مضنوك موقوف ايضا ومن طريق عبد الله بن عمرو مثله لكن قال في الثالثة ومن طريق علي بن ابي طالب شمته ما بينك وبين ثلاث فان زاد فهو ريح واخرج عبد الرزاق عن معمر عن حماد فشمت العاطس اذا تتابع عليه العطاس ثلاثا قال النووي اذا تكرر العطاس متتابعا فالسنة ان يشمته لكل مرة الى ان يبلغ ثلاث مرات روينا في صحيح مسلم وابي داود والترمذي عن سلمة بن الاكوع انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم وعطس عنده

رجلا قال

رجل فقال له يرحمك الله ثم عطس اخرى فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم الرجل مزكوم هذا لفظ رواية مسلم واما ابو داود والترمذي فقالا عن سلمة عطس رجل عند النبي صلى الله عليه وسلم وانا شاهد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يرحمك الله ثم عطس الثانية او الثالثة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يرحمك الله هذا رجل مزكوم انتهى كلامه وتعقبه من نسخ عليهما خطه بالسماع عليه والذي نسبه الى ابي داود والترمذي من اعادة قوله صلى الله عليه وسلم للعاطس يرحمك الله ليس في شي من نسخهما كما سابينه فقد اخرجه ايضا ابو عوانة وابو نعيم في مستخرجيهما والنسائي وابن ماجه والدارمي واحمد وابن ابي شيبة وابن السني وابو نعيم ايضا في عمل يوم وليلة وابن حبان في صحيحه والبيهقي في الشعب كلهم من رواية عكرمة بن عمار عن اياس بن سلمة عن ابيه وهو الوجه الذي اخرجه منه مسلم والفاظهم متقاربة وليس عند احد منهم اعادة يرحمك الله في الحديث وكذلك ما نسبه الى ابي داود والترمذي ان عندهما ثم عطس الثانية او الثالثة فيه نظر فان لفظ ابي داود ان رجلا عطس والباقي مثل سياق مسلم سوا الا انه لم يقل اخرى ولفظ الترمذي مثل ما ذكره النووي الى قوله ثم عطس فانه ذكر بعده مثل ابي داود سوا وهذه رواية ابن المبارك عنده واخرجه من رواية يحيى القطان فاحاله على رواية ابن المبارك فقال نحوه الا انه قال له في الثالثة انت مزكوم وهولا الاربعة رووه عن عكرمة بن عمار واكثر الروايات المذكورة ليس فيها تعرض للثالثة ورجح الترمذي رواية من قال في الثالثة وقد وجدت الحديث من رواية يحيى القطان توافق ما ذكره النووي وهو ما اخرجه قاسم بن اصبغ في مصنفه وابن عبد البر من طريقه قال انا محمد بن عبد السلام نا محمد بن بشار نا يحيى القطان نا عكرمة فذكره بلفظ عطس رجل عند النبي صلى الله عليه وسلم فشمته ثم عطس فشمته ثم عطس فقال له في الثالثة انت مزكوم هكذا رايت فيه ثم عطس فشمته وقد اخرجه الامام احمد عن يحيى القطان ولفظه ثم عطس الثانية او الثالثة فقال النبي صلى الله عليه وسلم الرجل مزكوم وهذا اختلاف شديد في لفظ هذا الحديث لكن الاكثر على ترك ذكر التشميت بعد الاولى واخرجه ابن ماجه من طريق وكيع عن عكرمة بلفظ اخر قال يشمت العاطس ثلاثا فما زاد فهو مزكوم وجعل الحديث كله من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم وافاد ذكر التشميت وهي رواية شاذة لمخالفة جميع اصحاب عكرمة بن عمار في سياقه ولعل ذلك من عكرمة المذكور لما حدث به وكيعا فان في حفظه مقالا فان كانت محفوظة فهو شاهد قوي لحديث ابي هريرة ويستفاد منه مشروعية تشميت العاطس ما لم يزد على ثلاث اذا حمد سوا تتابع عطاسه ام لا فلو تتابع ولم يحمد لغلبة العطاس عليه ثم كرر الحمد بعدد العطاس فهل يشمت بعدد الحمد فيه نظر وظاهر الخبر نعم وقد اخرج ابو يعلى وابن السني من وجه اخر عن ابي هريرة النهي عن التشميت بعد ثلاث ولفظه اذا عطس احدكم فليشمته جليسه فان زاد على ثلاث فهو مزكوم ولا يشمته بعد ثلاث قال النووي فيه رجل لم اتحقق حاله وباقي اسناده صحيح قلت الرجل المذكور هو سليمان بن ابي داود الحراني والحديث عندهما من رواية محمد بن سليمان عن ابيه ومحمد موثق وابوه يقال له الحراني ضعيف قال فيه النسائي ليس بثقة ولا مامون وقال النووي واما الذي رويناه في سنن ابي داود والترمذي عن عبيد بن رفاعة الصحابي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يشمت العاطس ثلاثا فان زاد فان شئت فشمته وان شئت فلا فهو حديث ضعيف قال فيه الترمذي هذا حديث غريب واسناده مجهول قلت اطلاقه عليه الضعف ليس بجيد اذ لا يلزم من الغرابة الضعف واما وصف الترمذي اسناده بكونه مجهولا فلم يرد جميع رجال الاسناد فان معظمهم موثقون وانما وقع في روايته تغيير اسم بعض رواته وابهام اثنين منهم وذلك ان ابا داود والترمذي اخرجاه معا من طريق عبد السلام بن حرب عن يزيد بن عبد الرحمن ثم اختلفا فاما رواية ابي داود ففيها عن يحيى بن اسحق بن ابي طلحة عن امه حميدة او عبيدة بنت عبيد بن رفاعة عن ابيها وهذا اسناد حسن والحديث مع ذلك مرسل كما سابينه وعبد السلام بن حرب من رجال الصحيح ويزيد هو ابن خالد الدالاني وهو صدوق في حفظه شي ويحيى بن اسحق وثقه يحيى بن معين وامه حميدة روى عنها ايضا زوجها اسحق بن ابي طلحة وذكرها ابن حبان في ثقات التابعين وابوها عبيد بن رفاعة ذكروه في الصحابة لكونه ولد في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وله رواية قاله ابن السكن قال ولم يصح سماعه وقال البغوي روايته مرسلة وحديثه عن ابيه عند الترمذي والنسائي وغيرهما واما رواية الترمذي ففيها عن عمر بن اسحق بن ابي طلحة عن امه عن ابيها كذا سماه عمر ولم يسم امه ولا اباها وكانه لم يمعن النظر فيه ثم قال انه اسناد مجهول وقد تبين انه ليس بمجهول وان الصواب يحيى بن اسحق لا عمر فقد اخرجه الحسن بن سفين وابن السني وابو نعيم وغيرهم من طريق عبد السلام بن حرب فقالوا يحيى بن اسحق وقالوا حميدة بغير شك وهو المعتمد وقال ابن العربي هذا الحديث وان كان فيه مجهول لكن يستحب العمل به لانه دعا بخير وصلة وتودد للجليس فالاولى العمل به والله اعلم وقال ابن عبد البر دل حديث عبيد بن رفاعة على انه يشمت ثلاثا ثم حكى النووي عن ابن العربي ان العلما اختلفوا هل يقول لمن تتابع عطاسه انت مزكوم في الثانية او الثالثة او الرابعة على اقوال والصحيح في الثالثة قال ومعناه انك لست ممن يشمت بعدها لان الذي بك مرض وليس من العطاس المحمود الناشي عن خفة البدن كما سياتي تقريره في الباب الذي يليه قال فان قيل

٤

فاذا كان مرضا فكان ينبغي ان يشمت بطريق الاولى لانه احوج الى الدعا من غيره قلنا نعم لكن يدعا له بما يلايمه لا بالدعا المشروع
للعاطس بل من جنس دعا المسلم للمسلم بالعافيه وذكر ابن دقيق العيد عن بعض الشافعيه انه قال يكرر التشميت اذا تكرر
العطاس الا ان يعرف انه مزكوم فيدعو له بالشفا قال وتقريره ان العموم يقتضي التكرار الا في موضع العلم وهو الزكام قال وعند
هذا يسقط الامر بالتشميت عند العلم بالزكام لان التعليل به يقتضي ان لا يشمت من علم ان به زكاما اصلا وتعقبه بان
المذكور هو العلة دون التعليل وليس المعلل هو مطلق الترك ليعم الحكم بعموم علته بل المعلل هو الترك بعد التكرير فكانه قيل
لا يلزم تكرير التشميت لانه مزكوم قال ويتايد بمناسبة المشقه الناشيه عن التكرار الى ان قال ذهب بعض اهل العلم الى ان
من عرف من حاله انه يكره التشميت انه لا يشمت اجلالا للتشميت ان يؤهل له من يكرهه فان قيل كيف يترك السنه لذلك قلنا
هي سنه لمن احبها فاما من كرهها ورغب عنها فلا قال ويطرد ذلك في السلام والعياده قال ابن دقيق العيد والذي عندي انه لا
يمتنع من ذلك الا من خاف منه ضررا فاما غيره فيشمت امتثالا للامر ومناقضة للمتكبر في مراده وكسرا لسورته في ذلك
وهو اولى من اجلال التشميت قلت ويؤيده ان لفظ التشميت دعا بالرحمه فهو يناسب المسلم كاينا من كان والله اعلم الخامس
قال ابن دقيق العيد يستثنى ايضا من عطس والامام يخطب فانه يتعارض الامر بتشميت من سمع العاطس والامر بالانصات
لمن سمع الخطيب والراجح الانصات لامكان تدارك التشميت بعد فراغ الخطيب ولاسيما ان قيل بتحريم الكلام والامام يخطب وعلى
هذا فهل يتعين تاخير التشميت حتى يفرغ الخطيب او يشرع له التشميت بالاشاره فلو كان العاطس الخطيب فحمد واستمر
في خطبته فالحكم كذلك وان حمد ووقف قليلا ليشمت فلا يمتنع ان يشرع تشميته السادس ممن يمكن ان يستثنى من كان
عند عطاسه في حاله يمتنع عليه فيها ذكر الله كما اذا كان على الخلا او في الجماع فيؤخر ثم يحمد فيشمت فلو خالف فحمد في
تلك الحاله هل يستحق التشميت فيه نظر قوله باب ما يستحب من العطاس وما يكره من التثاوب قال
الخطابي معنى المحبه والكراهه فيهما ينصرف الى سببهما وذلك ان العطاس يكون عن خفة البدن وانفتاح المسام وعدم الغايه
في الشبع وهو بخلاف التثاوب فانه يكون من علة امتلا البدن وثقله مما يكون ناشيا عن كثرة الاكل والتخليط فيه والاول
يستدعي النشاط للعباده والثاني على عكسه قوله سعيد المقبري عن ابيه عن ابي هريره هكذا قال ادم بن ابي اياس عن ابن ابي
ذيب وتابعه عاصم بن علي كما سياتي بعد باب والحجاج بن محمد عند النسائي وابو داود الطيالسي ويزيد بن هرون عند الترمذي
وابن ابي فديك عند الاسمعيلي وابو عامر العقدي عند الحاكم كلهم عن ابن ابي ذيب وخالفهم القاسم بن يزيد عند النسائي فلم يقل
فيه عن ابيه وكذا ذكره ابو نعيم من طريق الطيالسي وكذلك اخرجه النسائي وابن خزيمه وابن حبان والحاكم من روايه محمد بن عجلان
عن سعيد المقبري عن ابي هريره ولم يقل عن ابيه ورجح الترمذي روايه من قال فيه عن ابيه وهو المعتمد قوله ان الله يحب العطاس
يعني الذي لا ينشا عن زكام لانه المامور فيه بالتحميد والتشميت ويحتمل التعميم في نوعي العطاس والتفصيل في التشميت
خاصه وقد ورد ما يخص بعض احوال العاطسين فاخرج الترمذي من طريق ابي اليقظان عن عدي بن ثابت عن ابيه عن جده
رفعه قال العطاس والنعاس والتثاوب في الصلاه من الشيطان وسنده ضعيف وله شاهد عن ابن مسعود في الطبراني
لكن لم يذكر النعاس وهو موقوف وسنده ضعيف ايضا قال شيخنا في شرح الترمذي لا يعارض هذا حديث ابي هريره يعني حديث
الباب في محبة العطاس وكراهة التثاوب لكونه مقيدا بحال الصلاه فقد يتسبب الشيطان في حصول العطاس ليشغل
عن صلاته وقد يقال ان العطاس انما لم يوصف بكونه مكروها في الصلاه لانه لا يمكن رده بخلاف التثاوب ولذلك جا في التثاوب
كما سياتي بعد فليرده ما استطاع ولم يات ذلك في العطاس واخرج ابن ابي شيبه عن ابي هريره ان الله يكره التثاوب ويحب العطاس
في الصلاه وهذا يعارض حديث جد عدي وفي سنده ضعف ايضا وهو موقوف والله اعلم ومما يستحب للعاطس ان لا يبالغ
في اخراج العطسه فقد ذكر عبد الرزاق عن معمر عن قتاده قال سبع من الشيطان فذكر منها شدة العطاس قوله فحق على كل مسلم
سمعه ان يشمته استدل به على استحباب مبادرة العاطس بالتحميد ونقل ابن دقيق العيد عن بعض العلما انه ينبغي ان يتاني
فيه حتى يسكن ولا يعاجل بالتشميت قال وهذا فيه غفله عن شرط التشميت وهو توقفه على حمد العاطس واخرج البخاري
في الادب المفرد عن مكحول الازدي كنت الى جنب ابن عمر فعطس رجل من ناحية المسجد فقال ابن عمر يرحمك الله ان كنت حمدت الله

واستدل به على ان التشميت انما شرع لمن سمع العاطس وسمع حمده فلو سمع من يشمت غيره ولم يسمع هو عطاسه ولا حمده
هل يشرع له تشميته سيا قريبا قوله واما التثاوب فسياتي شرحه بعد بابين قوله باب اذا عطس كيف يشمت بضم اوله
وتشديد الميم المفتوحه قوله عن ابي صالح هو السمان والاسناد كلهم مدنيون الا شيخ البخاري وهو من روايه تابعي عن تابعي قوله
اذا عطس احدكم فليقل الحمد لله كذا في جميع نسخ البخاري وكذا اخرجه النسائي من طريق يحيى بن حسان والاسمعيلي من طريق بشر
بن المفضل وابي النضر وابو نعيم في المستخرج من طريق عاصم بن علي وفي عمل يوم وليله من طريق عبد الله بن صالح كلهم عن عبد العزيز
بن ابي سلمه واخرجه ابو داود عن موسى بن اسمعيل عن عبد العزيز المذكور به بلفظ فليقل الحمد لله على كل حال قلت ولم ار هذه
الزياده من هذا الوجه في غير هذه الروايه وقد تقدم ما يتعلق بحكمها واستدل بامر العاطس بحمد الله انه يشرع حتى للمصلي وقد
تقدمت الاشاره الى حديث رفاعه بن رافع في باب الحمد للعاطس وبذلك قال الجمهور من الصحابه والايمه بعدهم وبه قال مالك والشافعي
واحمد ونقل الترمذي عن بعض التابعين ان ذلك يشرع في النافله لا في الفريضه ويحمد مع ذلك في نفسه وجوز شيخنا في شرح الترمذي
ان يكون مراده انه يسر به ولا يتقيد به ولا يجهر به وهو متعقب مع ذلك بحديث رفاعه بن رافع فانه جهر بذلك ولم ينكر النبي صلى الله
عليه وسلم نعم تفرق بين ان يكون في قراءة الفاتحه او غيرها من اجل اشتراط الموالاه في قراءتها وجزم ابن العربي من المالكيه بان
العاطس في الصلاه يحمد في نفسه ونقل عن سحنون انه لا يحمد حتى يفرغ وتعقبه بانه غلو قوله وليقل له اخوه او صاحبه هو شك من
الراوي وكذا وقع للاكثر وفي روايه عاصم بن علي فليقل له اخوه ولم يشك والمراد بالاخوه اخوة الاسلام قوله يرحمك الله قال ابن
دقيق العيد يحتمل ان يكون دعا بالرحمه ويحتمل ان يكون اخبارا على طريق البشاره كما قال في الحديث الاخر طهور ان شا الله اي هي
طهور لك فكان المشمت بشر العاطس بحصول الرحمه له في المستقبل بسبب حصولها له في الحال لكونها دفعت ما يضره قال وهذا ينبني
على قاعده وهو ان اللفظ اذا اريد به معناه لم ينصرف لغيره وان اريد به معنى يحتمله انصرف اليه وان اطلق انصرف الى الغالب
وان لم يستحضر القايل المعنى الغالب وقال ابن بطال ذهب الى هذا قوم فقالوا يقول له يرحمك الله يخصه بالدعا وحده وقد اخرج
البيهقي في الشعب وصححه ابن حبان من طريق حفص بن عاصم عن ابي هريره رفعه لما خلق الله ادم عطس فالهمه ربه ان قال الحمد لله
فقال له ربه يرحمك الله واخرج الطبري عن ابن مسعود قال يقول يرحمنا الله واياكم واخرج ابن ابي شيبه عن ابن عمر نحوه واخرج البخاري
في الادب المفرد بسند صحيح عن ابي جمرة بالجيم سمعت ابن عباس اذا شمت يقول عافانا الله واياكم من النار يرحمكم الله وفي
الموطا عن نافع عن ابن عمر انه كان اذا عطس فقيل له يرحمك الله قال يرحمنا الله واياكم ويغفر الله لنا ولكم قال ابن دقيق العيد
ظاهر الحديث ان السنه لا تتادى الا بالمخاطبه واما ما اعتاده كثير من الناس من قولهم للرييس يرحم الله سيدنا فخلاف السنه وبلغني
عن بعض الفضلا انه شمت رييسا فقال له يرحمك الله يا مولانا فجمع الامرين وهو حسن قوله واذا قال له يرحمك الله فليقل يهديكم
الله ويصلح بالكم مقتضاه انه لا يشرع ذلك الا لمن شمت وهو واضح وان هذا اللفظ هو جواب التشميت وهذا مختلف فيه
قال ابن بطال ذهب الجمهور الى هذا وذهب الكوفيون الى انه يقول يغفر الله لنا ولكم واخرجه الطبري عن ابن مسعود وابن عمر وغيرهما
قلت واخرجه البخاري في الادب المفرد والطبراني من حديث ابن مسعود وهو في حديث سالم بن عبيد المشار اليه قبل فقيه وليقل
هو يغفر الله لنا ولكم قلت وقد وافق حديث ابي هريره في ذلك حديث عايشه عند احمد وابي يعلى وحديث ابي مالك الاشعري
عند الطبراني وحديث علي عند الطبراني ايضا وحديث ابن عمر عند البزار وحديث عبد الله بن جعفر بن ابي طالب عنده ايضا والبيهقي
في الشعب قال ابن بطال وذهب مالك والشافعي الى انه يتخير بين اللفظين وقال ابو الوليد بن رشد الثاني اولى لان المكلف
يحتاج الى طلب المغفره والجمع بينهما احسن الا للذمي وذكر الطبري ان الذين منعوا من جواب التشميت بقول يهديكم الله
ويصلح بالكم احتجوا بانه تشميت اليهود كما تقدمت الاشاره اليه من تخريج ابي داود من حديث ابي موسى قال ولا حجة فيه اذ
لا تضاد بين خبر ابي موسى وخبر ابي هريره يعني حديث الباب لان حديث ابي هريره في جواب التشميت وحديث ابي موسى في التشميت
نفسه واما ما اخرجه البيهقي في الشعب عن ابن عمر قال اجتمع اليهود والنصارى فعطس النبي صلى الله عليه وسلم فشمته الفريقان
جميعا فقال للمسلمين يغفر الله لكم ويرحمنا واياكم وقال لليهود يهديكم الله ويصلح بالكم قال البيهقي تفرد به عبد الله بن
عبد العزيز بن ابي رواد عن ابيه عن نافع وعبد الله ضعيف واحتج بعضهم بان الجواب المذكور مذهب الخوارج لانهم يرون

الاستغفار للمسلمين وهذا منقول عن ابرهيم النخعي وكل هذا لا حجة فيه بعد ثبوت ما روي في هذا الباب وقال الطبري هو من اثبت
الاخبار وقال البيهقي هو اصح شي ورد في هذا الباب وقد اخذ به الطحاوي من الحنفية واحتج له بقول الله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا
باحسن منها او ردوها قال والذي يجيب بقوله يغفر الله لنا ولكم قد زاد المشمت على معنى قوله له يرحمك الله لان المغفرة ستر الذنب والرحمة
ترك المعاقبة عليه بخلاف دعائه له بالهداية والاصلاح فان معناه ان يكون سالما من مواقعة الذنب صالح الحال فهو فوق الاول فيكون
اولى واختار ابن ابي جمرة ان يجمع المجيب بين اللفظين فيكون اجمع للخير ويخرج من الخلاف ورجحه ابن دقيق العيد وقد اخرج مالك
في الموطا عن نافع عن ابن عمر انه كان اذا عطس فقيل له يرحمك الله قال يرحمنا الله واياكم ويغفر الله لنا ولكم قال ابن ابي جمرة وفي الحديث
دليل على عظيم نعمة الله على العاطس يؤخذ ذلك مما رتب عليه من الخير وفيه اشارة الى عظيم فضل الله على عبده فانه اذهب عنه
الضرر بنعمة العطاس ثم شرع له الحمد الذي يثاب عليه ثم الدعا بالخير بعد الدعا بالخير وشرع هذه النعم متواليات في زمن يسير فضلا
منه واحسانا وفي هذا لمن رآه بقلب له بصيرة زيادة قوة في ايمانه حتى يحصل له من ذلك ما لا يحصل بعبادة ايام عديدة ويداخله من
حب الله الذي انعم عليه بذلك ما لم يكن في باله ومن حب الرسول الذي جاءت معرفة هذا الخير على يده والعلم الذي جاءت به سنته ما لا
يقدر قدره قال وفي زيادة ذرة من هذا ما يفوق الكثير مما عداه من الاعمال ولله الحمد كثيرا وقال الحليمي انواع البلا والآفات
كلها مؤاخذات وانما المؤاخذة عن ذنب فاذا حصل الذنب مغفورا وادركت العبد الرحمة لم يقع المؤاخذة فاذا قيل للعاطس
يرحمك الله فمعناه جعل الله لك ذلك لتدوم لك السلامة وفيه اشارة الى تنبيه العاطس على طلب الرحمة والتوبة من الذنب ومن ثم
شرع له الجواب بقوله غفر الله لنا ولكم قوله بالكم شانكم قال ابو عبيدة معنى قوله تعالى لدا قوله باب لا يشمت
العاطس اذا لم يحمد الله اورد فيه حديث انس الماضي في باب الحمد للعاطس وكانه اشار الى ان الحكم عام وليس مخصوصا بالرجل الذي
وقع له ذلك وان كانت واقعة حال لا عموم فيها لكن ورد الامر بذلك فيما اخرجه مسلم من حديث ابي موسى بلفظ اذا عطس احدكم فحمد
الله فشمتوه وان لم يحمد الله فلا تشمتوه قال النووي مقتضى هذا الحديث ان من لم يحمد الله لا يشمت قلت هو منطوقه
لكن هل النهي فيه للتحريم او للتنزيه الجمهور على الثاني قال واقل الحمد والتشميت ان يسمع صاحبه ويؤخذ منه انه اذا اتى بلفظ آخر غير
الحمد لا يشمت وقد اخرج ابو داود والنسائي وغيرهما من حديث سالم بن عبيد الاشجعي قال عطس رجل فقال السلام عليكم فقال النبي
صلى الله عليه وسلم عليك وعلى امك وقال اذا عطس احدكم فليحمد الله واستدل به على انه يشرع التشميت لمن حمد اذا عرف السامع انه
حمد وان لم يسمعه كما لو سمع العطسة ولم يسمع الحمد بل سمع من شمت ذلك العاطس فانه يشرع له التشميت لعموم الامر
به لمن عطس فحمد وقال النووي المختار انه يشمته من سمعه دون غيره وحكى ابن العربي اختلافا فيه ورجح انه يشمته قلت
وكذا نقله ابن بطال وغيره عن مالك واستثنى ابن دقيق العيد من علم ان الذي عند العاطس جاهل لا يفرق بين تشميت
من حمد وبين من لم يحمد والتشميت متوقف على من علم انه حمد فيمتنع تشميت هذا ولو شمته من عنده لانه لا يعلم هل حمد او لا فان
عطس فحمد ولم يشمته احد فسمعه من بعد عنه استحب له ان يشمته حين يسمعه وقد اخرج ابن عبد البر بسند جيد عن ابي داود صاحب
السنن انه كان في سفينة فسمع عاطسا على الشط حمد فاكترى قاربا بدرهم حتى جا الى العاطس فشمته ثم رجع فسئل عن ذلك
فقال لعله يكون مجاب الدعوة فلما رقدوا سمعوا قائلا يقول يا اهل السفينة ان ابا داود اشترى الجنة من الله بدرهم قال النووي
ويستحب لمن حضر من عطس فلم يحمد ان يذكره الحمد ليحمد فيشمته وقد ثبت ذلك عن ابرهيم النخعي وهو من باب النصيحة والامر بالمعروف
وزعم ابن العربي انه جهل من فاعله قال واخطا فيما زعم بل الصواب استحبابه قلت احتج ابن العربي لقوله بانه اذا اتى به الزم
نفسه ما لم يلزمها قال فلو جمع بينهما فقال الحمد لله يرحمك الله جمع جهالتين ما ذكرناه اولا وايقاعه التشميت قبل وجود الحمد
من العاطس وحكى ابن بطال عن بعض اهل العلم وحكى غيره انه الاوزاعي ان رجلا عطس عنده فلم يحمد فقال له كيف تقول اذا
عطست قال الحمد لله قال يرحمك الله قلت وكان ابن العربي اخذ بظاهر حديث الباب لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يذكر الذي
عطس فلم يحمد لكن تقدم في باب الحمد للعاطس احتمال انه لم يكن مسلما فلعل ترك ذلك لذلك لكن يحتمل ان يكون اشار اليه ابن بطال
اراد تاديبه على ترك الحمد بترك تشميته ثم عرفه الحكم وان الذي يترك الحمد لا يستحق التشميت وهذا هو الذي فهمه ابو موسى
الاشعري ففعل بعد النبي صلى الله عليه وسلم مثل ما فعل النبي صلى الله عليه وسلم فشمت من حمد ولم يشمت من لم يحمد كما ساق حديثه
مسلم

مسلم قوله باب اذا تثاوب كذا للاكثر وللمستملي تثاءب بهمزة بدل الواو قال شيخنا في شرح الترمذي وقع في رواية المحبوبي
عن الترمذي بالواو ووقع في رواية السنجي بالهمز ووقع عند البخاري وابي داود بالهمز وكذا في حديث ابي سعيد عند ابي داود
واما عند مسلم فبالواو قال وكذا هو في اكثر نسخ مسلم وفي بعضها بالهمز وقد انكر الجوهري كونه بالواو وقال تثاءبت على
تفاعلت ولا تقل تثاوبت قال والتثاوب ايضا مهموز وقد يقلبون الهمزة المضمومة واوا والاسم الثوباء بضم ثم همز على وزن الخيلاء
وجزم ابن دريد وثابت بن قاسم في الدلائل بان الذي بغير واو بوزن تيمم وقال ثابت لا يقال تثاب بالمد مخففا بل تثاب بالتشديد
وقال ابن دريد اصله من ثئب فهو مثئوب اذا استرخى وكسل وقال غير واحد انهما لغتان وبالهمز والمد اشهر قوله فليضع يده على
فيه اورد فيه حديث ابي هريرة بلفظ فليرده ما استطاع قال الكرماني في عموم الامر بالرد يتناول وضع اليد على الفم فيطابق الترجمة
من هذه الحيثية قلت وقد ورد في بعض طرقه صريحا اخرجه مسلم وابو داود من طريق سهيل بن ابي صالح عن عبد الرحمن بن ابي سعيد
الخدري عن ابيه بلفظ اذا تثاوب احدكم فليمسك بيده على فيه ولفظ الترمذي قوله ان الله يحب العطاس تقدم شرحه قريبا قوله
واما التثاوب فانما هو من الشيطان قال ابن بطال اضافة التثاوب الى الشيطان بمعنى اضافة الرضى والارادة اي ان الشيطان
يحب ان يرى الانسان متثائبا لانها حالة تتغير فيها صورته فيضحك منه لا ان المراد ان الشيطان فعل التثاوب وقال ابن العربي
قد بينا ان كل فعل مكروه نسبه الشرع الى الشيطان لانه واسطته وان كل فعل حسن نسبه الشرع الى الملائكة لانه واسطته قال
والتثاوب من الامتلا وينشا عنه التكاسل وذلك بواسطة الشيطان والعطاس من تقليل الغذا وينشا عنه النشاط وذلك بواسطة
الملك وقال النووي اضيف التثاوب الى الشيطان لانه يدعو الى الشهوات اذ يكون عن ثقل البدن واسترخائه وامتلائه والمراد
التحذير من السبب الذي يتولد منه ذلك وهو التوسع في الماكل قوله فاذا تثاوب احدكم فليرده ما استطاع اي ياخذ في اسباب
رده وليس المراد انه يملك دفعه لان الذي وقع لا يرد حقيقة وقيل معنى اذا تثاوب اذا اراد ان يتثاوب وجوز الكرماني ان يكون
الماضي فيه بمعنى المضارع قوله فان احدكم اذا تثاوب ضحك منه الشيطان في رواية ابن عجلان فاذا قال آه ضحك منه الشيطان
وفي حديث ابي سعيد فان الشيطان يدخل وفي لفظ له اذا تثاوب احدكم في الصلاة فليكظم ما استطاع فان الشيطان يدخل
هكذا قيده بحالة الصلاة وكذا اخرجه الترمذي من طريق العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة بلفظ التثاوب في الصلاة
من الشيطان فاذا تثاوب احدكم فليكظم ما استطاع وللترمذي والنسائي من طريق محمد بن عجلان عن سعيد المقبري عن ابي
هريرة نحوه ورواه ابن ماجه من طريق عبد الله بن سعيد المقبري عن ابيه بلفظ اذا تثاوب احدكم فليضع يده على فيه ولا يعوي
فان الشيطان يضحك منه قال شيخنا في شرح الترمذي اكثر روايات الصحيحين فيها اطلاق التثاوب ووقع في الرواية الاخرى
تقييده بحالة الصلاة فيحتمل ان يحمل المطلق على المقيد وللشيطان غرض قوي في التشويش على المصلي في صلاته ويحتمل ان تكون كراهته
في الصلاة اشد ولا يلزم من ذلك ان لا يكره في غير حالة الصلاة وقد قال بعضهم ان المطلق انما يحمل على المقيد في الامر لا في النهي ومما يؤيد
كراهته مطلقا كونه من الشيطان وبذلك صرح النووي قال ابن العربي ينبغي كظم التثاوب في كل حالة وانما خص الصلاة لانها اولى الاحوال
بدفعه لما فيه من الخروج عن اعتدال الهيئة واعوجاج الخلقة واما قوله في رواية ابي سعيد عند ابن ماجه ولا يعوي فانه بالعين المهملة شبه التثاوب
الذي يسترسل معه بعوا الكلب تنفيرا عنه واستقباحا له فان الكلب يرفع راسه ويفتح فاه ويعوي والمتثاوب اذا افرط في التثاوب
شابهه ومن هنا تظهر النكتة في كونه يضحك منه لانه صيره ملعبة له بتشويه خلقته في تلك الحالة واما قوله في رواية مسلم فان الشيطان
يدخل فيحتمل ان يراد به الدخول حقيقة وهو وان كان يجري من الانسان مجرى الدم لكنه لا يتمكن منه ما دام ذاكرا لله تعالى والمتثاوب
في تلك الحالة غير ذاكر فيتمكن الشيطان من الدخول فيه حقيقة ويحتمل ان يكون اطلق الدخول واراد التمكن منه لان من شان من دخل
في شي ان يكون متمكنا منه واما الامر بوضع اليد على الفم فيتناول ما اذا انفتح بالتثاوب فيغطى بالكف ونحوه وما اذا كان منطبقا حفظا
له عن الانفتاح بسبب ذلك وفي معنى وضع اليد على الفم وضع الثوب ونحوه مما يحصل ذلك المقصود وانما تتعين اليد اذا لم يرتد
التثاوب بدونها ولا فرق في هذا الامر بين المصلي وغيره بل يتاكد في حال الصلاة كما تقدم ويستثنى ذلك من النهي عن وضع المصلي
يده على فمه ومما يؤمر به المتثاوب اذا كان في الصلاة ان يمسك عن القراءة حتى يذهب عنه لئلا يتغير نظم قراءته واسند ابن ابي شيبة
نحو ذلك عن مجاهد وعكرمة والتابعين المشهورين ومن الخصائص النبوية ما اخرجه ابن ابي شيبة والبخاري في التاريخ من مرسل

فهو بعيد من الامر وانما شابه النبي صلى الله عليه وسلم فقط واخرج الطحاوي من طريق مسلم بن عبد الملك بن مروان قال ما تثاءب نبي قط وسلمة ادرك
بعض الصحابة وهو صدوق ويؤيد ذلك ما ثبت ان التثاؤب من الشيطان ووقع في الشفا لابن سبع انه صلى الله عليه وسلم كان لا يتثاءب
لانه من الشيطان والله اعلم بالصواب (خاتمة) اشتمل كتاب الادب من الاحاديث المرفوعة على مائتين وستة وخمسين حديثا المعلق
منها خمسة وسبعون والبقية موصولة المكرر منها فيه وفيما مضى مائتا حديث وحديث وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث عبد الله بن
عمرو في عقوق الوالدين وحديث ابي هريرة من سره ان يبسط له في رزقه وحديث الرحم شجنة وحديث ابن عمرو ليس الواصل بالمكافي
وحديث ابي هريرة قام اعرابي فقال اللهم ارحمني وحديث ابي شريح من لا يامن جاره وحديث جابر كل معروف صدقة وحديث انس لم يكن
فاحشا وحديث عائشة ما اظن فلانا وفلانا يعرفان من ديننا وحديث انس ان كانت الامة وحديث شعبة عنه ان اشبه الناس
دلا وسمتا وحديث ابن مسعود ان احسن الحديث كتاب الله وحديث ابي هريرة اذا قال الرجل يا كافر وحديث ابن عمر فيه وحديث
ابي هريرة لا تغضب وحديث ابن عمر انه عملي وحديث ابن عباس في ابن صياد وحديث سعيد بن المسيب عن ابيه في اسم الحزن وحديث
ابن ابي اوفى في ابرهيم ابن النبي صلى الله عليه وسلم وفيه من الاثار عن الصحابة فمن بعدهم احد عشر اثرا بعضها موصول وبعضها معلق والله
اعلم (قوله) بسم الله الرحمن الرحيم (قوله كتاب) الاستئذان (باب) بدء السلام الاستئذان طلب الاذن في الدخول
لمحل لا يملكه المستاذن وبدء بفتح اوله والهمز بمعنى الابتداء اي اول ما وقع السلام وانما ترجم للسلام مع الاستئذان للاشارة الى انه
لا يؤذن لمن لم يسلم وقد اخرج ابو داود وابن ابي شيبة بسند جيد عن ربعي بن حراش حدثني رجل انه استاذن على النبي صلى الله
عليه وسلم وهو في بيته فقال االج فقال لخادمه اخرج اليه فعلمه فقال قل السلام عليكم ادخل الحديث وصححه الدارقطني واخرج ابن
ابي شيبة من طريق زيد بن اسلم بعثني ابي الى ابن عمر فقلت االج فقال لا تقل كذا ولكن قل السلام عليكم فاذا رد عليك فادخل ومن طريق
ابن بريدة استاذن رجل على رجل من الصحابة ثلاث مرات يقول اادخل وهو ينظر اليه لا ياذن له فقال السلام عليكم اادخل قال نعم
قال ولو قمت الى الليل وسيأتي مزيد لذلك في الباب الذي يليه (قوله) يحيى بن جعفر هو البيكندي (قوله) خلق الله ادم على صورته تقدم
بيانه في بدء الخلق واختلف الى ماذا يعود الضمير فقيل الى ادم اي خلقه على الصورة التي استمر عليها الى ان اهبط والى ان مات
دفعا لتوهم من يظن انه لما كان في الجنة كان على صفة اخرى او ابتدا خلقه كما وجد لم ينتقل في النشأة كما ينتقل ولده من حالة الى حالة
وقيل للرد على الدهرية انه لم يكن انسان الا من نطفة ولا يكون نطفة انسان الا من انسان ولا اول لذلك فبين انه خلق من اول الامر
على هذه الصورة وقيل للرد على الطبائعيين الزاعمين ان الانسان قد يكون من فعل الطبع وتاثيره وقيل للرد على القدرية
الزاعمين ان الانسان يخلق فعل نفسه وقيل ان لهذا الحديث سببا حذف من هذه الرواية وان اوله قصة الذي ضرب
عبده فنهاه النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك وقال ان الله خلق ادم على صورته وقد تقدم ذلك في كتاب العتق وقيل الضمير لله تعالى
وتمسك قائل ذلك بما ورد في بعض طرقه على صورة الرحمن والمراد بالصورة الصفة والمعنى ان الله خلقه على صفته من العلم والحياة
والسمع والبصر وغير ذلك وان كانت صفات الله تعالى لا يشبهها شيء (قوله) قال اذهب فسلم على اولئكم فيه اشعار بانهم كانوا على
بعد واستدل به على ايجاب ابتداء السلام لورود الامر به وهو بعيد بل ضعيف لانها واقعة حال لا عموم لها وقد نقل ابن عبد البر
الاجماع على ان الابتداء بالسلام سنة لكن في كلام المازري ما يقتضي اثبات خلاف في ذلك كذا زعم بعض من ادركناه وقد راجعت
كلام المازري وليس فيه ذلك فانه قال ابتداء السلام سنة ورده واجب هذا هو المشهور عند اصحابنا وهو من عبادات الكفاية
فاشار بقوله المشهور الى الخلاف في وجوب الرد هل هو فرض عين او كفاية وقد صرح بعد ذلك بخلاف ابي يوسف كما سأذكره بعد
نعم وقع في كلام القاضي عبد الوهاب فيما نقله عنه عياض قال لا خلاف ان ابتداء السلام سنة او فرض على الكفاية فان سلم واحد من
الجماعة اجزأ عنهم قال عياض معنى قوله فرض على الكفاية مع نقل الاجماع على انه سنة ان اقامة السنن واحياءها فرض على
الكفاية (قوله) ثم من المخلوق بالخفض في الرواية ويجوز الرفع والنصب ولم اقف على تعيينهم (قوله) فاستمع في رواية الكشميهني
فاسمع (قوله) ما يحيونك كذا للاكثر بالمهملة من التحية وكذا لمعمر في خلق ادم عن عبد الله بن محمد عن عبد الرزاق وكذا عند
احمد ومسلم عن محمد بن رافع كلاهما عن عبد الرزاق وفي رواية ابي ذر هنا بكسر الجيم وسكون التحتانية بعدها موحدة من الجواب
وكذا هو في الادب المفرد للمصنف عن عبد الله بن محمد بالسند المذكور (قوله) فانها اي الكلمات التي يحيون او يجيبون بها (قوله)

تحيتك

تحيتك وتحية ذريتك اي من جهة الشرع او المراد بالذرية بعضهم وهم المسلمون وقد اخرج البخاري في الادب المفرد وابن ماجه
وصححه ابن خزيمة من طريق سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن عائشة مرفوعا ما حسدتكم اليهود على شيء ما حسدوكم على السلام والتامين
وهو يدل على انه شرع لهذه الامة دونهم وفي حديث ابي ذر الطويل في قصة اسلامه قال وجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر
الحديث وفيه فكنت اول من حياه بتحية الاسلام فقال وعليك ورحمة الله اخرجه مسلم واخرج الطبراني والبيهقي في الشعب من حديث
ابي امامة رفعه جعل الله السلام تحية لامتنا وامانا لاهل ذمتنا وعند ابي داود من حديث عمران بن حصين كنا نقول في الجاهلية انعم
الله بك عينا وانعم صباحا فلما جاء الاسلام نهينا عن ذلك ورجاله ثقات لكنه منقطع واخرج ابن ابي حاتم عن مقاتل بن حيان
قال كانوا في الجاهلية يقولون حييت مساء حييت صباحا فغير الله ذلك بالسلام (قوله) فقالوا السلام عليك قال ابن بطال يحتمل ان
يكون الله علمه كيفية ذلك تنصيصا ويحتمل ان يكون فهم ذلك من قوله له فسلم (قلت) ويحتمل ان يكون الهمه ذلك ويؤيده
ما تقدم في باب حمد العاطس في الحديث الذي اخرجه ابن حبان من وجه اخر عن ابي هريرة رفعه ان ادم لما خلقه الله عطس فالهمه ربه
ان قال الحمد لله الحديث فلعله الهمه ايضا صفة السلام واستدل به على ان هذه الصيغة هي المشروعة لابتداء السلام لقوله فهي
تحيتك وتحية ذريتك وهذا فيما لو سلم على جماعة فلو سلم على واحد فسيأتي حكمه بعد ابواب ولو حذف اللام فقال سلام عليكم اجزأ
قال الله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وقال تعالى فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة وقال تعالى سلام
على نوح في العالمين الى غير ذلك لكن باللام اولى لانها للتفخيم والتكثير وثبت في حديث التشهد السلام عليك ايها النبي قال عياض
ويكره ان يقول في الابتداء عليك السلام وقال النووي في الاذكار اذا قال المبتدئ وعليكم السلام لا يكون سلاما ولا يستحق جوابا
لان هذه الصيغة لا تصلح للابتداء قاله المتولي فلو قاله بغير واو فهو سلام قطع بذلك الواحدي وهو ظاهر وقال النووي ويحتمل
ان لا يجزئ كما قيل به في التحليل من الصلاة ويحتمل ان لا يعد سلاما ولا يستحق جوابا لما رويناه في سنن ابي داود والترمذي
وصححه وغيرهما بالاسانيد الصحيحة عن ابي جري بالجيم والراء مصغر قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت عليك السلام
يا رسول الله قال لا تقل عليك السلام فان عليك السلام تحية الموتى قال ويحتمل ان يكون ورد لبيان الاكمل وقد قال الغزالي في الاحياء يكره للمبتدئ
ان يقول عليكم السلام قال النووي والمختار لا يكره ويجب الجواب لانه سلام (قلت) وقوله بالاسانيد الصحيحة يوهم
ان له طرقا الى الصحابي المذكور وليس كذلك فانه لم يروه عن النبي صلى الله عليه وسلم غير ابي جري ومع ذلك فمداره عند جميع من
اخرجه على ابي تميمة الهجيمي راويه عن ابي جري وقد اخرجه ايضا احمد والنسائي وصححه الحاكم وقد اعترض من عليه مدار الحديث
بما اخرجه مسلم من حديث عائشة في خروج النبي صلى الله عليه وسلم الى البقيع الحديث وفيه قلت كيف اقول لهم قال قولي السلام على
اهل الديار من المؤمنين (قلت) وكذا اخرجه مسلم من حديث ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لما اتى المقبرة على اهل الدار
من المؤمنين الحديث قال الخطابي فيه ان السلام على الاموات والاحياء سواء بخلاف ما كانت عليه الجاهلية من قولهم عليك سلام الله قيس
بن عاصم (قلت) وهذا ليس من شعر اهل الجاهلية فان قيس بن عاصم صحابي مشهور وعاش بعد النبي صلى الله عليه وسلم والمرثية
المذكورة لشاعر معروف قال لما مات قيس ومثله ما اخرجه ابن سعد وغيره ان الجن رثت عمر بن الخطاب بابيات منها عليك
السلام من امير وباركت يد الله في ذاك الاديم الممزق وقال ابن العربي في السلام على اهل البقيع لا يعارض النهي في حديث
ابي جري لاحتمال ان يكون الله احياهم لنبيه صلى الله عليه وسلم فسلم عليهم سلام الاحياء كذا قال ويرده حديث عائشة
المذكور قال ويحتمل ان يكون النهي مخصوصا بمن يرى انها تحية الموتى وبمن يتطير بها من الاحياء فانها كانت عادة اهل
الجاهلية وجاء الاسلام بخلاف ذلك وقال عياض وتبعه ابن القيم في الهدي فنقح كلامه كان من هدي النبي صلى الله عليه وسلم ان يقول
في الابتداء السلام عليكم ويكره ان يقول عليك السلام فذكر حديث ابي جري وصححه ثم قال اشكل هذا على طائفة وظنوه معارضا
لحديث عائشة وابي هريرة وليس كذلك وانما معنى قوله عليك السلام تحية الموتى اخبار عن الواقع لا عن الشرع اي ان الشعرا
ونحوهم يحيون الموتى به واستشهد بالبيت المتقدم وفيه ما فيه قال فكره النبي صلى الله عليه وسلم ان يحيا بتحية الاموات
وقال عياض ايضا كانت عادة العرب في تحية الموتى بتاخير الاسم كقولهم عليه لعنة الله وغضبه وهذا عند الذم كقوله
تعالى وان عليك اللعنة الى يوم الدين وتعقب بان النص في الملاعنة ورد بتقديم اللعنة والغضب على الاسم قال القرطبي

يحتمل ان يكون حديثا مستقلا زاد المعمري فسلم على جميع من هنا وحديث الوحدة كما سياتي في السلام على الشخص الواحد ونقل
ابن دقيق العيد عن بعض الشافعية ان المبتدي لو قال السلام عليكم لم يجز لانها صيغة جواب قال والاولى الاجزا لحصول مسمى السلام ولانهم
قالوا ان المصلي ينوي باحدى التسليمتين الرد على من حضر وهو بصيغة الابتدا ثم حكى عن ابي الوليد بن رشد انه يجوز الابتدا بلفظ الرد
وعكسه وسياتي مزيد لذلك في باب من رد فقال عليك السلام ان شا الله تعالى قوله فقالوا السلام عليك ورحمة الله كذا للاكثر في البخاري
هنا وكذا للجميع في بدء الخلق ولاحمد ومسلم من هذا الوجه من رواية عبد الرزاق ووقع هنا للكشميهني فقالوا وعليك السلام ورحمة
الله وعليها شرح الخطابي واستدل برواية الاكثر لمن يقول يجزي في الرد ان يقع باللفظ الذي يبتدا به كما تقدم ويكفي ايضا الرد بلفظ
الافراد وسياتي البحث في ذلك في باب من رد فقال عليك السلام قوله فزادوه ورحمة الله فيه مشروعية الزيادة في الرد على الابتدا وهو
مستحب بالاتفاق لوقوع التحية في ذلك في قوله تعالى فحيوا باحسن منها او ردوها فلو زاد المبتدي ورحمة الله استحب ان يزاد وبركاته
فهل تشرع الزيادة في الرد وكذا لو زاد المبتدي على وبركاته هل يشرع له ذلك اخرج مالك في الموطا عن ابن عباس قال انتهى السلام الى
البركة واخرج البيهقي في الشعب من طريق عبد الله بن بابيه قال جا رجل الى ابن عمر فقال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ومغفرته
فقال حسبك الى وبركاته انتهى الى وبركاته ومن طريق زهرة بن معبد قال قال عمر انتهى السلام الى وبركاته ورجاله ثقات وجا
عن ابن عمر الجواز فاخرج مالك ايضا في الموطا عنه انه زاد في الجواب والغاديات والرايحات واخرج البخاري في الادب المفرد من
طريق عمرو بن شعيب عن سالم مولى ابن عمر قال كان ابن عمر يزيد اذا رد السلام فاتيته مرة فقلت السلام عليكم فقال السلام عليكم
ورحمة الله ثم اتيته فزدت وبركاته فرد وزاد وطيب صلواته ومن طريق زيد بن ثابت انه كتب الى معوية السلام عليك يا امير المومنين
ورحمة الله وبركاته ومغفرته وطيب صلواته ونقل ابن دقيق العيد عن ابي الوليد بن رشد انه يوخذ من قوله فحيوا باحسن منها
الجواز في الزيادة على البركة اذا انتهى اليها المبتدي واخرج ابو داود والترمذي والنسائي بسند قوي عن عمران بن حصين قال جا رجل
الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال السلام عليكم فرد عليه وقال عشر ثم جا اخر فقال السلام عليكم ورحمة الله فرد عليه وقال عشرون ثم جا
اخر فزاد وبركاته فرد وقال ثلاثون واخرج البخاري في الادب المفرد من حديث ابي هريرة وصححه ابن حبان وقال ثلاثون حسنة وكذا في
ما قبلها صرح بالمعدود وعند ابي نعيم في عمل يوم وليلة من حديث علي انه هو الذي وقع له مع النبي صلى الله عليه وسلم ذلك واخرج الطبراني من حديث
سهل بن حنيف بسند ضعيف رفعه من قال السلام عليكم كتب له عشر حسنات ومن زاد ورحمة الله كتب له عشرون حسنة ومن زاد
وبركاته كتب له ثلاثون حسنة واخرج ابو داود من حديث سهل بن معاذ بن انس الجهني عن ابيه بسند ضعيف نحو حديث عمران وزاد
في اخره ثم جا رجل اخر فزاد ومغفرته فقال اربعون وقال هكذا تكون الفضايل واخرج ابن السني في كتابه بسند واه من حديث
انس قال كان رجل يمر فيقول السلام عليك يا رسول الله فيقول له وعليك السلام ورحمة الله وبركاته ومغفرته ورضوانه واخرج
البيهقي في الشعب بسند ضعيف ايضا من حديث زيد بن ارقم كنا اذا سلم علينا النبي صلى الله عليه وسلم قلنا وعليك السلام ورحمة الله
وبركاته ومغفرته وهذه الاحاديث الضعيفة اذا انضمت قوي ما اجتمعت عليه من مشروعية الزيادة على وبركاته واتفق العلما على
ان الرد واجب على الكفاية وجا عن ابي يوسف انه قال لا بد ان يرد كل فرد فرد واحتج له بحديث الباب لان فيه فقالوا السلام عليك وتعقب
بجواز ان يكون نسب اليهم والمتكلم به بعضهم واحتج له ايضا بالاتفاق على ان من سلم على جماعة فرد عليه واحد من غيرهم لم يجز عنهم وتعقب
بظهور الفرق واحتج للجمهور بحديث علي رفعه يجزي عن الجماعة اذا مروا ان يسلم احدهم ويجزي عن الجلوس ان يرد احدهم اخرجه ابو داود
والبزار وفي سنده ضعف لكن له شاهد من حديث الحسن بن علي عند الطبراني وفي سنده مقال واخر مرسل في الموطا عن زيد بن اسلم
واحتج ابن بطال بالاتفاق على ان المبتدي لا يشترط في حقه تكرير السلام بعدد من يسلم عليهم كما في حديث الباب من سلام ادم وفي
غيره من الاحاديث قال فكذلك لا يجب الرد على كل فرد فرد اذا سلم الواحد عليهم واحتج الماوردي بصحة الصلاة الواحدة على العدد
في الجنايز وقال الحليمي انما كان الرد واجبا لان السلام معناه الامان فاذا ابتدا به المسلم اخاه فلم يجبه فانه يتوهم منه الشر فيجب
عليه دفع ذلك التوهم عنه انتهى كلامه وسياتي ان معنى لفظ السلام في باب السلام اسم من اسما الله تعالى ويوخذ من كلامه موافقة
القاضي حسين حيث قال لا يجب رد السلام على من سلم عند قيامه من المجلس اذا كان سلم حين دخل ووافقه المتولي وخالفه المستظهري
فقال السلام سنة عند الانصراف فيكون الجواب واجبا قال النووي هذا هو الصواب كذا قال قوله فكل من يدخل الجنة كذا للاكثر وفي

وللجميع في بدء الخلق ووقع هنا لابي ذر فكل من يدخل يعني الجنة وكان لفظ الجنة سقط من روايته فزاد فيه يعني على صورة ادم وقد تقدم شرح
ذلك في بدء الخلق قال المهلب في هذا الحديث ان الملايكة يتكلمون بالعربية ويتحيون بتحية الاسلام قلت وفي الاول نظر لاحتمال
ان يكون في الاصل بغير اللسان العربي ثم لما حكي للعرب ترجم بلسانهم ومن المعلوم ان من ذكرت قصصهم في القران من غير العرب نقل
كلامهم بالعربي فلم يتعين انهم تكلموا بما نقل عنهم بالعربي بل الظاهر ان كلامهم ترجم بالعربي وفيه الامر بتعلم العلم من اهله والاخذ بالنزول مع
امكان العلو والاكتفا في الخبر بما دون القطع مع امكان القطع بما دونه وفيه ان المدة التي بين ادم والبعثة المحمدية فوق ما نقل عن الاخباريين
من اهل الكتاب وغيرهم بكثير وقد تقدم بيان ذلك ووجه الاحتجاج به في بدء الخلق قوله باب قول الله تعالى في رواية ابي ذر
قوله تعالى لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم الى قوله وما تكتمون وساق في رواية كريمة والاصيلي الايات الثلاث والمراد بالاستيناس في قوله تعالى حتى
تستانسوا الاستيذان بتنحنح ونحوه عند الجمهور واخرج الطبري من طريق مجاهد حتى تستانسوا تنحنحوا او تنخموا ومن طريق ابي عبيدة
بن عبد الله بن مسعود كان عبد الله اذا دخل الدار استانس تكلم ورفع صوته واخرج ابن ابي حاتم بسند ضعيف من حديث ابي ايوب قال
قلت يا رسول الله هذا السلام فما الاستيناس قال يتكلم الرجل بتسبيحة او تكبيرة ويتنحنح فيوذن اهل البيت واخرج الطبري من طريق قتادة قال الاستيناس هو الاستيذان
ثلاثا فالاولى ليسمع والثانية ليتاهبوا له والثالثة ان شاوا اذنوا له وان شاوا ردوا والاستيناس في اللغة طلب الايناس وهو من
الانس بالضم ضد الوحشة وقد تقدم في اواخر النكاح في حديث عمر الطويل في قصة اعتزال النبي صلى الله عليه وسلم نساه وفيه فقلت استانس
يا رسول الله قال نعم فجلس وقال البيهقي معنى تستانسوا تستبصروا ليكون الدخول على بصيرة فلا يصادف حالة يكره صاحب المنزل ان
يطلعوا عليها واخرج من طريق الفرا قال الاستيناس في كلام العرب معناه انظروا من في الدار وعن الحليمي معناه حتى تستانسوا
بان تسلموا وحكى الطحاوي ان الاستيناس في لغة اليمن الاستيذان وجا عن ابن عباس انكار ذلك فاخرج سعيد بن منصور والطبري
والبيهقي في الشعب بسند صحيح ان ابن عباس كان يقراها حتى تستاذنوا ويقول اخطا الكاتب وكان يقرا على قراة ابي بن كعب ومن طريق
مغيرة بن مقسم عن ابراهيم النخعي قال في مصحف ابن مسعود حتى تستاذنوا واخرج سعيد بن منصور من طريق مغيرة عن ابراهيم قال في
مصحف عبد الله حتى تسلموا على اهلها وتستاذنوا واخرج اسمعيل بن اسحق في احكام القران عن ابن عباس واستشكل وكذا طعن في صحته جماعة
ممن بعده واجيب بان ابن عباس بناه على قراته التي تلقاها عن ابي بن كعب واما اتفاق الناس على قراتها بالسين فلموافقة خط المصحف الذي
وقع الاتفاق على عدم الخروج عما يوافقه وكان قراة ابي من الاحرف التي تركت القراة بها كما تقدم تقريره في فضايل القران وقال البيهقي يحتمل
ان يكون ذلك كان في القراة الاولى ثم نسخت تلاوته يعني ولم يطلع ابن عباس على ذلك قوله وقال سعيد بن ابي الحسن للحسن اي لاخيه
قوله ان نسا العجم يكشفن صدورهن وروسهن قال اصرف بصرك قول الله تعالى قل للمومنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم قال قتادة
عما لا يحل لهم كذا وقع في رواية الكشميهني ووقع في رواية غيره بعد قوله اصرف بصرك وقول الله عز وجل قل للمومنين يغضوا من ابصارهم
الى اخره فعلى رواية الكشميهني يكون الحسن استدل بالاية واورد المصنف اثر قتادة تفسيرا لها وعلى رواية الاكثر يكون من تتمة كلام الحسن
والنكتة في ذكرها في هذا الباب على الحالين للاشارة الى ان اصل مشروعية الاستيذان للاحتراز من وقوع النظر الى ما لا يريد صاحب المنزل
النظر اليه لو دخل بغير اذن واعظم ذلك النظر الى النسا الاجنبيات واثر قتادة عند ابي حاتم وصله من طريق يزيد بن زريع عن سعيد
بن ابي عروبة عنه في قوله تعالى ويحفظوا فروجهم قال عما لا يحل لهم قوله وقل للمومنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن كذا للاكثر
وخلا اثر قتادة بين الايتين وسقط جميع ذلك من رواية النسفي فقال بعد قوله حتى تستانسوا الاية وقول الله عز وجل قل للمومنين يغضوا
من ابصارهم الاية وقل للمومنات يغضضن قوله خاينة الاعين من النظر الى ما نهي عنه كذا للاكثر بضم نون نهي على البنا للمجهول وفي رواية
كريمة الى ما نهى الله عنه وسقط لفظ من من رواية ابي ذر وعند ابن ابي حاتم من طريق ابن عباس في قوله تعالى يعلم خاينة الاعين قال هو الرجل
ينظر الى المراة الحسنا تمر به او يدخل بيتا هي فيه فاذا فطن له غض بصره وقد علم الله تعالى انه يود لو اطلع على فرجها واذا قدر عليها لو زنى
بها ومن طريق مجاهد وقتادة نحوه وكانهم ارادوا ان هذا من جملة خاينة الاعين وقال الكرماني معنى يعلم خاينة الاعين ان الله يعلم النظرة
المسترقة الى ما لا يحل واما خاينة الاعين التي ذكرت في الخصايص النبوية فهي الاشارة بالعين الى امر مباح لكن على خلاف ما يظهر
منه بالقول قلت وكذا السكوت المشعر بالتقرير فانه يقوم مقام القول وبيان ذلك ما اخرجه مصعب بن سعد بن ابي وقاص عن ابيه قال لما
كان يوم فتح مكة امن رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس الا اربعة نفر وامراتين فذكرهم عبد الله بن سعد بن ابي سرح الى ان قال واما عبد الله

هذا السلام فما الاستيناس

فاختبأ عنده عشية فجاء به حتى اوقفه فقال يا رسول الله بايعه فاعرض عنه ثم بايعه بعد ثلاث مرات ثم اقبل على اصحابه فقال اما كان فيكم رجل
يقوم الى هذا حيث رآني كففت يدي عنه فيقتله فقالوا هلا اومأت قال انه لا ينبغي لنبي ان يكون له خائنة الاعين اخرجه الحاكم من هذا الوجه
واخرج ابن سعد في الطبقات من مرسل سعيد بن المسيب نحوه وزاد فيه وكان رجل من الانصار نذر ان راى ابن ابي سرح ان يقتله فذكر بقيته
الحديث عن حديث ابن عباس واخرج الدارقطني من طريق سعيد بن يربوع وله طرق اخرى يشد بعضها بعضا قوله وقال الزهري في النظر
الى اللاتي لم يحضن من النساء لا يصلح النظر الى شيء منهن ممن يشتهى النظر اليه وان كانت صغيرة كذا للاكثر وفي رواية الكشميهني في النظر الى ما
لا يحل من النساء لا يصلح الى اخره وقال النظر اليهن وسقط هذا الاثر والذي بعده من رواية النسفي وكره عطاء النظر الى الجواري التي
يبعن بمكة الا ان يريد ان يشتري وصله ابن ابي شيبة من طريق الاوزاعي قال سئل عطاء بن ابي رباح عن الجواري اللاتي يبعن بمكة فكره النظر اليهن
الا لمن يريد ان يشتري ووصله الفاكهي في كتاب مكة من وجه اخر عن الاوزاعي وزاد اللاتي يطاف بهن حول البيت قال الفاكهي زعموا انهم كانوا
يلبسون الجارية ويطوفون بها مسفرة حول البيت ليشهروا امرها ويرغبوا الناس في شرائها ثم ذكر فيه حديثين مرفوعين الاول حديث
ابن عباس قوله اردف النبي صلى الله عليه وسلم الفضل هو ابن عباس وقد تقدم شرحه في كتاب الحج قال ابن بطال في الحديث الامر بغض البصر خشية
الفتنة ومقتضاه انه اذا امنت الفتنة لم يمتنع قال ويؤيده انه صلى الله عليه وسلم لم يحول وجه الفضل حتى ادمن النظر اليها لاعجابه بها
فخشي عليه الفتنة قال وفيه مغالبة طباع البشر لابن ادم وضعفه عما ركب فيه من الميل الى النساء والاعجاب بهن وفيه دليل على ان نساء المؤمنين
ليس عليهن من الحجاب ما يلزم ازواج النبي صلى الله عليه وسلم اذ لو لزم ذلك جميع النساء لامر النبي صلى الله عليه وسلم الخثعمية بالاستتار ولما صرف
وجه الفضل قال وفيه دليل على ان ستر المراة وجهها ليس فرضا لاجماعهم على ان للمراة ان تبدي وجهها في الصلاة ولو رآه الغرباء وان قوله
قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم على الوجوب في غير الوجه قلت وفي استدلاله بقصة الخثعمية لما ادعاه نظر لانها كانت محرمة
وقوله عجزاء حاحلة بفتح العين المهملة وضم الجيم بعدها زاي اي مؤخرها وقوله وضيئا اي حسن وجهه ونظيفا في صورته وقوله فاخلف
يده اي ادارها من خلفه وقوله بذقن الفضل بفتح الذال المعجمة والقاف بعدها نون قال ابن التين اخذ منه بعضهم ان الفضل كان حينئذ
امرد وليس بصحيح لانه في الرواية الاخرى وكان الفضل رجلا وضيئا فان قيل سماه رجلا باعتبار ما آل اليه امره قلنا بل الظاهر انه وصف
حاله حينئذ ويقويه ان ذلك كان في حجة الوداع والفضل كان اكبر من اخيه عبد الله وكان عبد الله حينئذ راهق الاحتلام قلت وثبت في
صحيح مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم امر محمية ان يزوج الفضل لما سالاه ان يستعملهما على الصدقة ليصيبا ما يتزوجان به فهذا يدل على بلوغه
قبل ذلك الوقت ولكن لا يلزم منه ان يكون نبتت لحيته كما لا يلزم من كونه لا لحية له ان يكون امرد الحديث الثاني حديث ابي سعيد قوله
عبد الله بن محمد هو الجعفي وابو عامر هو العقدي وزهير هو ابن محمد التميمي وزيد بن اسلم هو مولى ابن عمر وهكذا اخرجه اسحاق بن راهويه
في مسنده عن ابي عامر العقدي عن هشام بن سعد عن زيد بن اسلم وكان لابي عامر فيه شيخين وهو عند احمد عن عبد الرحمن بن مهدي
عن زهير به واخرجه الاسماعيلي من وجه اخر عن زهير وقد مضى في المظالم من طريق حفص بن ميسرة عن زيد بن اسلم قوله اياكم هو للتحذير قوله والجلوس
بالنصب وقوله بالطرقات في رواية الكشميهني في رواية حفص بن ميسرة على الطرقات وهي جمع طرق بضمتين وطرق جمع طريق وفي حديث ابي طلحة
عند مسلم كنا قعودا بالافنية جمع فناء بكسر الفاء ونون ومد وهو المكان المتسع امام الدار فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما لكم ولمجالس
الصعدات بضم الصاد والعين المهملتين جمع صعيد وهو المكان الواسع وتقدم بيانه في كتاب المظالم وعند ابن حبان من حديث ابي هريرة
زاد سعيد بن منصور من مرسل يحيى بن يعمر فانها سبيل من سبل الشيطان او النار قوله فقالوا يا رسول الله ما لنا من مجالسنا بد نتحدث فيها
قال عياض فيه دليل على ان امره لهم لم يكن للوجوب وانما كان على طريق الترغيب والاولى اذ لو فهموا الوجوب لم يراجعوه هذه المراجعة
وقد يحتج به من لا يرى الاوامر على الوجوب قلت ويحتمل ان يكونوا رجوا وقوع النسخ تخفيفا لما شكوا من الحاجة الى ذلك ويؤيده ان
في مرسل يحيى بن يعمر فظن القوم انها عزمة ووقع في حديث ابي طلحة فقالوا انما قعدنا لغير ما باس قعدنا نتحدث ونتذاكر قوله فاذا
ابيتم في رواية الكشميهني اذا اتيتم بحذف الفاء وقوله الا المجلس كذا للجميع هنا بلفظ الا بالتشديد وتقدم في اواخر المظالم بلفظ فاذا اتيتم الى المجالس
بالمثناة بدل الموحدة في ابيتم وبتخفيف اللام من الا وذكر عياض انه للجميع هناك هكذا وقد بينت هناك ان للكشميهني هناك كالذي هنا ووقع
في حديث ابي طلحة اما لا بكسر همزة اما وبالامالة فيه وهي ممالة في الرواية ويجوز ترك الامالة ومعناه الا تتركوا ذلك فافعلوا كذا وقال ابن الانباري
افعل كذا ان كنت لا تفعل كذا ودخلت ما صلة وفي حديث عائشة عند الطبراني في الاوسط فان ابيتم الا ان تفعلوا وفي مرسل يحيى بن يعمر فان
كنتم

وكذا اخرجه الاسماعيلي من طريق اخرى عن ابي عامر كذلك واخرجه احمد وعبد بن حميد جميعا عن ابي عامر

كنتم لا بد فاعلين قوله فاعطوا الطريق حقه في رواية حفص بن ميسرة حقها والطريق يذكر ويؤنث وفي حديث ابي شريح عند
احمد فمن جلس منكم على الصعيد فليعطه حقه قوله قالوا وما حق الطريق في حديث ابي شريح قلنا يا رسول الله وما حقه قوله غض البصر
وكف الاذى ورد السلام والامر بالمعروف والنهي عن المنكر في حديث ابي طلحة الاولى والثالثة وزاد وحسن الكلام وفي حديث ابي
هريرة الاولى والثالثة وزاد وارشاد ابن السبيل وتشميت العاطس اذا حمد وفي حديث عمر عند ابي داود وكذا في مرسل يحيى بن يعمر من
الزيادة وتغيثوا الملهوف وتهدوا الضال وهو عند البزار بلفظ وارشاد الضال وفي حديث البراء عند احمد والترمذي واهدوا السبيل
واعينوا المظلوم وافشوا السلام وفي حديث ابن عباس عند البزار من الزيادة واعينوا على الحمولة وفي حديث سهل بن حنيف عند الطبراني
من الزيادة ذكر الله كثيرا وفي حديث وحشي بن حرب عند الطبراني من الزيادة واهدوا الاغبياء واعينوا المظلوم ومجموع ما في هذه
الاحاديث اربعة عشر ادبا وقد نظمتها في ثلاثة ابيات وهي جمعت اداب من رام الجلوس على الطريق من قول خير الخلق انسانا
افش السلام واحسن في الكلام وشمت عاطسا وسلاما رد احسانا في الحمل عاون ومظلوما اعن واغث لهفان اهد سبيلا واهد حيرانا
بالعرف مر وانه عن نكر وكف اذى وغض طرفا واكثر ذكر مولانا وقد اشتملت على معنى علة النهي عن الجلوس في الطرق من التعرض
للفتن بخطور النساء الشواب وخوف ما يلحق من النظر اليهن من ذلك اذ لم يمنع النساء من المرور في الشوارع لحوائجهن ومن التعرض لحقوق
الله وللمسلمين مما لا يلزم الانسان اذا كان في بيته وحيث لا ينفرد او يشتغل بما يلزمه ومن رؤية المناكير وتعطيل المعارف فيجب على المسلم
الامر والنهي عند ذلك فان ترك ذلك فقد تعرض للمعصية وكذا يتعرض لمن يمر عليه ويسلم عليه فانه ربما كثر ذلك فيعجز عن الرد على كل مار
ورده فرض فياثم والمرء مامور بان لا يتعرض للفتن والزام نفسه ما لعله لا يقوى عليه فندبهم الشارع الى ترك الجلوس حسما للمادة فلما ذكروا
له ضرورتهم الى ذلك لما فيه من المصالح من تعاهد بعضهم بعضا ومذاكرتهم في امور الدين ومصالح الدنيا وترويح النفوس بالمحادثة في المباح دلهم
على ما يزيل المفسدة من الامور المذكورة ولكل من الاداب المذكورة شواهد في احاديث اخرى فاما افشاء السلام فسياتي في باب مفرد
واما احسان الكلام فقال عياض فيه ندب الى حسن معاملة المسلمين بعضهم بعضا فان الجالس على الطريق يمر به العدد الكثير من الناس
فربما سالوه عن بعض شانهم ووجه طرقهم فيجب ان يتلقاهم بالجميل من الكلام ولا يتلقاهم بالضجر وخشونة اللفظ وهو من جملة كف الاذى
قلت وله شاهد من حديث ابي شريح هانئ رفعه من موجبات الجنة اطعام الطعام وافشاء السلام وحسن الكلام ومن حديث ابي مالك
الاشعري رفعه في الجنة غرف لمن اطاب الكلام الحديث وفي الصحيحين من حديث عدي بن حاتم رفعه اتقوا النار ولو بشق تمرة فمن
لم يجد فبكلمة طيبة واما تشميت العاطس فمبسوط في اواخر كتاب الادب واما رد السلام فسياتي ايضا قريبا واما المعاونة على الحمل
فله شاهد في الصحيحين من حديث ابي هريرة رفعه كل سلامى من الناس عليه صدقة الحديث وفيه ويعين الرجل على دابته صدقة واما اعانة المظلوم

فيحمل عليها ويرفع له عليها متاعه

فتقدم في حديث البراء قريبا وله شاهد اخر تقدم في كتاب المظالم واما اغاثة الملهوف فله شاهد في الصحيحين من حديث ابي موسى فيه ويعين
ذا الحاجة الملهوف وفي حديث ابي ذر عند ابن حبان ويسعى بشدة ساقيه مع اللهفان المستغيث واخرج المرهبي في العلم من حديث انس رفعه
والله يحب اغاثة اللهفان وسنده ضعيف جدا لكن له شاهد من حديث ابن عباس اصلح منه والله يحب اغاثة اللهفان واما ارشاد السبيل
فروى الترمذي وصححه ابن حبان من حديث ابي ذر مرفوعا وارشادك الرجل في ارض الضلال صدقة وللبخاري في الادب المفرد والترمذي وصححه
من حديث البراء رفعه من منح منيحة او هدى زقاقا كان له عدل عتق نسمة وهدى بفتح الهاء وتشديد الدال المهملة وزقاقا بضم الزاي وتخفيف
القاف واخره قاف معروف والمراد من دل الذي لا يعرفه عليه اذا احتاج الى دخوله وفي حديث ابي ذر عند ابن حبان ويسمع الاصم وتهدي
الاعمى وتدل المستدل على حاجته واما هداية الحيران فله شاهد في الذي قبله واما الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ففيهما احاديث كثيرة منها
حديث ابي ذر المذكور قريبا وامرك بالمعروف ونهيك عن المنكر صدقة واما كف الاذى فالمراد به كف الاذى عن المارة بان لا يجلس حيث يضيق
عليهم الطريق او على باب منزل من يتاذى بجلوسه عليه وحيث يكشف عياله او ما يريد التستر به من حاله قاله عياض قال ويحتمل ان
يكون المراد كف اذى الناس بعضهم عن بعض انتهى وقد وقع في الصحيح من حديث ابي ذر رفعه فكف عن الشر فانها لك صدقة وهو يؤيد الاول
واما غض البصر فهو المقصود من حديث الباب واما كثرة ذكر الله ففيه عدة احاديث ياتي بعضها في الدعوات قوله باب السلام
اسم من اسماء الله تعالى هذه الترجمة لفظ بعض حديث مرفوع له طرق ليس منها شيء على شرط المصنف في الصحيح فاستعمله في الترجمة واورد
ما يؤدي معناه على شرطه وهو حديث التشهد لقوله فيه فان الله هو السلام وكذا ثبت في القرآن في اسماء الله السلام المؤمن المهيمن

ومعنى السلام السالم من النقائص وقيل المسلم لعباده وقيل المسلم على اوليائه واما لفظ الترجمة فاخرجه في الادب المفرد من حديث
انس بسند حسن وزاد وضعه الله في الارض فافشوه بينكم واخرجه البزار والطبراني من حديث ابن مسعود موقوفا ومرفوعا
وطريق الموقوف اقوى واخرجه البيهقي في الشعب من حديث ابي هريرة مرفوعا بسند ضعيف والفاظهم سواء واخرج البيهقي
في الشعب عن ابن عباس موقوفا السلام اسم الله وهو تحية اهل الجنة وشاهده حديث المهاجر بن قنفذ انه سلم على النبي صلى الله عليه وسلم
فلم يرد عليه حتى توضا وقال اني كرهت ان اذكر الله الا على طهر اخرجه ابو داود والنسائي وصححه ابن خزيمة وغيره ويحتمل ان يكون
اراد ما في رد السلام من ذكر اسم الله صريحا في قوله ورحمة الله وقد اختلف في معنى السلام فنقل عياض ان معناه اسم الله اي كلاءة
الله عليك وحفظه كما يقال الله معك ومصاحبك وقيل معناه ان الله مطلع عليك فيما تفعل وقيل معناه ان اسم الله يذكر على
الاعمال توقعا لاجتماع معاني الخيرات فيها وانتفاء عوارض الفساد عنها وقيل معناه السلامة كما قال تعالى فسلام لك من اصحاب
اليمين وكما قال الشاعر تحيي بالسلامة ام عمرو وهل لك بعد قومك من سلام وكان المسلم اعلم من سلم عليه انه سالم منه وان لا خوف
عليه منه وقال ابن دقيق العيد في شرح الالمام السلام يطلق بازاء معان منها السلامة ومنها التحية ومنها انه اسم من اسماء
الله تعالى وقد ياتي بمعنى التحية محضا وقد ياتي بمعنى السلامة محضا وقد ياتي مترددا بين المعنيين كقوله تعالى ولا تقولوا لمن
القى اليكم السلام لست مؤمنا فانه يحتمل التحية والسلامة وقوله تعالى ولهم ما يدعون سلام قولا من رب رحيم قوله واذا
حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها هكذا وقع في رواية ابي ذر ورد ها وغيره ساق ذكر هذه الاية في هذه الترجمة للاشارة
الى ان عموم الامر بالتحية مخصوص بلفظ السلام كما دلت عليه الاحاديث المشار اليها في الباب الاول واتفق العلماء على ذلك
الا ما حكاه ابن التين عن ابن خويز منداد عن مالك ان المراد بالتحية في الاية الهدية لكن حكى القرطبي عن ابن خويز منداد
انه ذكره احتمالا وادعى انه قول الحنفية وانهم احتجوا بذلك بان السلام لا يمكن رده بعينه بخلاف الهدية فان الذي يهدى
له ان امكنه ان يهدي احسن منها فعل والا ردها بعينها وتعقب بان المراد بالرد رد المثل لا رد العين وذلك سائغ كثير
ونقل القرطبي ايضا عن ابن القسم وابن وهب عن مالك ان المراد بالتحية في الاية تشميت العاطس والرد على المشمت قال
وليس في السياق دلالة على ذلك ولكن حكم التشميت والرد ماخوذ من حكم السلام والرد عند الجمهور ولعل هذا هو الذي
نحا اليه مالك ثم ذكر حديث ابن مسعود في التشهد وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الصلاة والغرض منه قوله فيه ان الله
هو السلام وهو مطابق لما ترجم له واتفقوا على ان من سلم لم يجز في جوابه الا السلام ولا يجزي في جوابه صبحت بالخير او
بالسعادة ونحو ذلك واختلف فيمن اتى بالتحية بغير لفظ السلام هل يجب جوابه ام لا واقل ما يحصل به وجوب الرد ان يسمع
المبتدي وحينئذ يستحق الجواب ولا يكفي الرد بالاشارة بل ورد الزجر عنه وذلك فيما اخرجه الترمذي من طريق عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده رفعه لا تشبهوا باليهود والنصارى فان تسليم اليهود الاشارة بالاصابع وتسليم النصارى بالاكف قال
الترمذي غريب قلت وفي سنده ضعف لكن اخرج النسائي بسند جيد عن جابر رفعه لا تسلموا تسليم اليهود فان
تسليمهم بالرؤوس والاكف والاشارة قال النووي لا يرد على هذا حديث اسماء بنت يزيد مر النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد
وعصبة من النساء قعود فالوى بيده بالتسليم فانه محمول على انه جمع بين اللفظ والاشارة وقد اخرجه ابو داود من حديثها
بلفظ فسلم علينا انتهى والنهي عن السلام بالاشارة مخصوص بمن قدر على اللفظ حسا وشرعا والا فهي مشروعة لمن يكون
في شغل يمنعه من التلفظ بجواب السلام كالمصلي والبعيد والاخرس وكذا السلام على الاصم ولو اتى بالسلام بغير اللفظ
العربي هل يستحق الجواب فيه ثلاثة اقوال للعلماء ثالثها يجب لمن يحسن بالعربية وقال ابن دقيق العيد الذي يظهر ان التحية
بغير لفظ السلام من باب ترك المستحب وليس بمكروه الا ان قصد به العدول عن السلام الى ما هو اظهر في التعظيم من اجل
اكابر اهل الدنيا ويجب الرد على الفور فلو اخر ثم استدرك فرد لم يعد جوابا قاله القاضي حسين وجماعة وكان محله اذا
لم يكن عذر ويجب رد السلام في الكتاب ومع الرسول ولو سلم الصبي على بالغ وجب عليه الرد ولو سلم على جماعة فيهم صبي جواب م
فاجاب اجزاهم في وجه قوله باب تسليم القليل على الكثير هو امر نسبي يشمل الواحد بالنسبة للاثنين فما
علا والاثنين بالنسبة للثلاثة فصاعدا وما فوق ذلك قوله عبد الله هو ابن المبارك قوله يسلم كذا للجميع بصيغة الخبر وهو بمعنى

الامر

الامر وقد ورد صريحا في رواية عبد الرزاق عن معمر عند احمد بلفظ ليسلم وسياتي شرحه فيما بعده قال المازري لو دخل مجلسا
فان كان الجمع قليلا يعمهم سلام واحد فسلم كفاه فان زاد فخصص بعضهم فلا باس ويكفي ان يرد منهم واحد فان زاد
فلا باس وان كانوا كثيرا بحيث لا ينتشر فيهم فيبتدئ اول دخوله اذا شاهدهم وتتادى سنة السلام في حق جميع من يسمعه
ويجب على من سمعه الرد على الكفاية واذا جلس سقطت عنه سنة السلام فيمن لم يسمعه من الباقين وهل يستحب ان يسلم على
من جلس عندهم ممن لم يسمعه وجهان احدهما ان عاد فلا باس والا فقد سقطت سنة السلام لانهم جمع واحد وعلى هذا لا تسقط
فرض الرد بفعل بعضهم والثاني ان سنة السلام باقية في حق من لم يبلغهم سلامه المتقدم فلا يسقط فرض الرد من الاواخر بالاوائل
قوله باب يسلم الراكب على الماشي في رواية الكشميهني يسلم على وفق الترجمة التي قبلها قوله مخلد هو ابن يزيد قوله زياد
هو ابن سعد الخراساني نزيل مكة وقد وقع في رواية الاسماعيلي هنا زياد بن سعد قوله انه سمع ثابتا مولى ابن زيد في رواية غير ابي ذر عبد الرحمن
بن زيد ووقع في رواية روح التي بعدها ان ثابتا وهو مولى عبد الرحمن بن زيد اخبره وزيد المذكور هو ابن الخطاب اخو عمر بن الخطاب
ولذلك ينسبون ثابتا عدويا وحكى ابو علي الجياني ان في رواية الاصيلي عن الجرجاني عن عبد الرحمن بن يزيد بزيادة ياء في اوله وهو وهم وثابت
هو ابن الاحنف وقيل ابن عياض وقيل ابن عياض بن الاحنف وقيل ابن الاحنف اخت عياض وليس لثابت في البخاري سوى هذا الحديث
واخر تقدم في الطلاق من كتاب البيوع قوله يسلم الراكب على الماشي كذا ثبت في هذه الرواية ولم يذكر ذلك في رواية همام كما ذكر في رواية
همام الصغير على الكبير ولم يذكر في هذه فكان كلا منهما حفظ ما لم يحفظ الاخر وقد وافق هماما عطاء بن يسار كما سياتي بعده واجتمع
من ذلك اربعة اشيا وقد اجتمعت في رواية الحسن عن ابي هريرة عند الترمذي وقال روي من غير وجه عن ابي هريرة ثم حكى قول ايوب وغيره
ان الحسن لم يسمع من ابي هريرة قوله باب يسلم الماشي على القاعد ذكر فيه الحديث الذي قبله من وجه اخر عن ابن جريج وله شاهد
من حديث عبد الرحمن بن شبل بكسر المعجمة وسكون الموحدة بعدها لام بزيادة اخرجه عبد الرزاق واحمد بسند صحيح بلفظ يسلم الراكب
على الراجل والراجل على الجالس والاقل على الاكثر فمن اجاب كان له ومن لم يجب فلا شيء له قوله باب يسلم الصغير على الكبير وقال
ابراهيم هو ابن طهمان وثبت كذلك في رواية ابي ذر وقد وصله البخاري في الادب المفرد قال حدثنا احمد بن ابي عمرو حدثني ابي حدثني ابراهيم بن طهمان
به سواء وابو عمرو هو حفص بن عبد الله بن راشد السلمي قاضي نيسابور ووصله ايضا ابو نعيم من طريق عبد الله بن العباس [illegible] السهمي
من طريق ابي حامد بن الشرقي كلاهما عن احمد بن حفص واما قول الكرماني عبر البخاري بقوله قال ابراهيم لانه سمع منه في مقام المذاكرة فغلط
عجيب فان البخاري لم يدرك ابراهيم بن طهمان فضلا عن ان يسمع منه فانه مات قبل مولد البخاري بست وعشرين سنة وقد ظهر بروايته في
الادب ان بينهما في هذا الحديث رجلين قوله والمار على القاعد هو كذا في رواية همام وهو اشمل من رواية ثابت التي قبلها بلفظ الماشي لانه
اعم من ان يكون المار ماشيا او راكبا وقد اجتمعا في حديث فضالة بن عبيد عند البخاري في الادب المفرد والترمذي وصححه والنسائي وصححه
ابن حبان بلفظ يسلم الفارس على الماشي والماشي على القائم واذا حمل القائم على المستقر كان اعم من ان يكون جالسا او واقفا او
متكئا او مضطجعا واذا اضيفت هذه الصورة الى الراكب تعددت الصور وتبقى صورة لم تقع منصوصة وهي ما اذا تلاقى ماران راكبان او ماشيان
وقد تكلم عليها المازري فقال يبدا الادنى منهما الاعلى قدرا في الدين اجلالا لفضله لان فضيلة الدين مرغب فيها في الشرع وعلى
هذا لو التقى راكبان ومركوب احدهما اعلى في الحس من مركوب الاخر كالجمل والفرس فيبدا راكب الفرس او يكتفى بالنظر الى اعلاهما قدرا
في الدين فيبدؤه الاخر دونه هذا الذي يظهر كما لا ينظر الى من يكون اعلاهما قدرا من جهة الدنيا الا ان يكون سلطانا يخشى منه واذا تساوى
المتلاقيان من كل جهة فكل منهما مامور بالابتداء وخيرهما الذي يبدا بالسلام كما تقدم في حديث المهاجرين في ابواب الادب واخرج البخاري
في الادب المفرد بسند صحيح من حديث جابر قال الماشيان اذا اجتمعا فايهما بدا بالسلام فهو افضل ذكره عقب رواية ابن جريج عن
زياد بن سعد عن ثابت عن ابي هريرة بسنده المذكور وعن ابن جريج عن ابي الزبير عن جابر وصرح فيه بالسماع واخرج ابو عوانة وابن حبان
في صحيحيهما والبزار من وجه اخر عن ابن جريج الحديث بتمامه مرفوعا بالزيادة واخرج الطبراني بسند صحيح عن الاغر المزني قال لي ابو بكر لا
يسبقك احد الى السلام وللترمذي من حديث ابي امامة رفعه ان اولى الناس بالله من بداهم بالسلام وقال حسن واخرج الطبراني من حديث ابي
الدرداء قلنا يا رسول الله انا نلتقي فاينا يبدا بالسلام قال اطوعكم لله قوله والقليل على الكثير تقدم تقريره لكن لو عكس الامر فمر جمع كبير
على جمع قليل وكذا لو مر الصغير على الكبير لم ارهما ايضا واعتبر النووي المرور فقال الوارد يبدا سواء كان صغيرا ام كبيرا قليلا
ام كثيرا ويوافقه قول المهلب ان المار في حكم الداخل وذكر الماوردي ان من مشى في الشوارع المطروقة كالسوق انه لا يسلم الا

عن البعض لانه لو سلم على كل من لقي لتشاغل به عن المهم الذي خرج لاجله وخرج به عن العرف قلت ولا يعكر على هذا ما اخرجه
البخاري في الادب المفرد عن الطفيل بن ابي بن كعب قال كنت اغدو مع ابن عمر الى السوق فلا يمر على بياع ولا احد الا سلم عليه فقلت له
ما تصنع بالسوق وانت لا تقف على البيع ولا تسال عن السلع قال انما نغدو من اجل السلام على من لقينا لان مراد الماوردي من خرج
في حاجة له فتشاغل عنها بما ذكر والاثر المذكور ظاهر في انه خرج لقصد تحصيل ثواب السلام وقد تكلم العلما على الحكمة فيمن شرع لهم الابتدا
فقال ابن بطال عن المهلب تسليم الصغير لاجل حق الكبير لانه امر بتوقيره والتواضع له وتسليم القليل لاجل حق الكثير لان حقهم اعظم
وتسليم المار لشبهه بالداخل على اهل المنزل وتسليم الراكب لئلا يتكبر بركوبه فيرجع الى التواضع وقال ابن العربي حاصل ما في الحديث ان
المفضول بنوع ما يبدا الفاضل وقال المازري اما امر الراكب فلان له مزية على الماشي فعوض الماشي بان يبداه الراكب بالسلام
احتياطا على الراكب من الزهو فيما اذا كان راكبا فاذا ابتدا بالسلام امن منه ذلك وانس اليه اولان في التصرف في الحاجات امتهانا
فصار للقاعد مزية فامر بالابتدا اولان القاعد يشق عليه مراعاة المارين مع كثرتهم فسقطت البداءة عنه للمشقة
بخلاف المار فلا مشقة عليه واما القليل فلفضيلة الجماعة اولان الجماعة لو ابتدوا لخيف على الواحد الزهو فاحتيط له ولم يقع تسليم
الصغير على الكبير في صحيح مسلم وكانه لمراعاة السن فانه معتبر في امور كثيرة في الشرع فلو تعارض الصغير المعنوي والحسي كان يكون
الاصغر اعلم مثلا فيه نظر ولم ار فيه نقلا والذي يظهر اعتبار السن لانه الظاهر كما تقدم الحقيقة على المجاز ونقل ابن دقيق العيد
عن ابن رشد ان محل الامر في تسليم الصغير على الكبير اذا التقيا فان كان احدهما راكبا والاخر ماشيا بدا الراكب وان كانا
راكبين او ماشيين بدا الصغير وقال المازري وغيره هذه المناسبات لا يعترض عليها بجزئيات تخالفها لانها لم تنصب العلل
الواجبة الاعتبار حتى لا يجوز ان يعدل عنها حتى لو ابتدا الماشي فسلم على الراكب لم يمتنع لانه ممتثل للامر باظهار السلام وافشائه
غير ان مراعاة ما ثبت في الحديث اولى وهو خبر بمعنى الامر على سبيل الاستحباب فلا يلزم من ترك المستحب الكراهة بل يكون
خلاف الاولى فلو ترك المامور بالابتدا فبداه الاخر كان المامور تاركا للمستحب والاخر فاعلا للسنة الا ان بادر فيكون تاركا
للمستحب وقال المتولي لو خالف الراكب او الماشي ما دل عليه الخبر كره قال والوارد يبدا بكل حال وقال الكرماني لو جاء ان
الكبير يبدا الصغير والكثير يبدا القليل لكان مناسبا لان الغالب ان الصغير يخاف من الكبير والقليل من الكثير فاذا بدا الكبير
والكثير امن منه الصغير والقليل لكن لما كان من شان المسلمين ان يامن بعضهم بعضا اعتبر جانب التواضع كما تقدم وحيث لا
يظهر رجحان احد الطرفين باستحقاقه التواضع له اعتبر الاعلام بالسلامة والدعا له رجوعا الى ما هو الاصل فلو كان المشاة
كثيرا والقعود قليلا تعارضا ويكون الحكم حكم اثنين تلاقيا معا فايهما بدا فهو افضل ويحتمل ترجيح جانب الماشي كما تقدم
والله اعلم قوله باب افشا السلام كذا للنسفي وابي الوقت وسقط لفظ باب للباقين والافشا الاظهار والمراد
نشر السلام بين الناس ليحيوا سنته واخرج البخاري في الادب المفرد بسند صحيح عن ابن عمر اذا سلمت فاسمع فانها تحية من عند
الله قال النووي واقله ان يرفع صوته بحيث يسمع المسلم عليه فان لم يسمعه لم يكن اتيا بالسنة ويستحب ان يرفع صوته بقدر ما يتحقق
انه سمعه فان شك استظهر ويستثنى من رفع الصوت بالسلام ما اذا دخل على مكان فيه ايقاظ ونيام فالسنة فيه ما ثبت في
صحيح مسلم عن المقداد قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجي من الليل فيسلم تسليما لا يوقظ نائما ويسمع اليقظان ونقل النووي
عن المتولي انه قال يكره اذا لقي جماعة ان يخص بعضهم بالسلام لان المقصود بمشروعية السلام تحصيل الالفة وفي التخصيص ايحاش
لغير من خص بالسلام قوله جرير هو ابن عبد الحميد والشيباني هو ابو اسحق واشعث هو ابن ابي الشعثا بمعجمة ثم مهملة ثم مثلثة فيه
وفي ابيه واسم ابيه سليم بن اسود قوله عن معاوية بن سويد كذا للاكثر وخالفهم جعفر بن عون فقال عن الشيباني عن اشعث عن سويد
بن مقرن عن البرا وهي رواية شاذة اخرجها الاسماعيلي قوله امرنا النبي صلى الله عليه وسلم بسبع بعيادة المريض الحديث تقدم في اللباس
انه ذكر في عدة مواضع لم يسقه بتمامه في اكثرها وهذا الموضع مما ذكر فيه سبعا من المامورات وسبعا من المنهيات والمراد منه هنا افشا
السلام وتقدم شرح عيادة المريض في الطب واتباع الجنائز فيه وعون المظلوم في كتاب المظالم وتشميت العاطس في اواخر الادب
المفرد وسبق ابرار القسم في كتاب الايمان والنذور وسبق شرح المناهي في الاشربة وفي اللباس واما نصر الضعيف المذكور هنا فسبق
حكمه في كتاب المظالم ولم يقع في اكثر الروايات في حديث البرا هذا وانما وقع بدله اجابة الداعي وقد تقدم شرحه في كتاب الوليمة من
كتاب النكاح قال الكرماني نصر الضعيف من جملة اجابة الداعي لانه قد يكون ضعيفا واجابته نصره او ان لا مفهوم للعدد المذكور

وهو

وهو السبع فتكون المامورات ثمانية كذا قال والذي يظهر لي ان اجابة الداعي سقطت من هذه الرواية وان نصر الضعيف المراد به عون
المظلوم الذي ذكر في غير هذه الطريق ويؤيد هذا الاحتمال ان البخاري حذف بعض المامورات من غالب المواضع التي اورد الحديث
فيها اختصارا قوله وافشا السلام تقدم في الجنائز بلفظ ورد السلام ولا مغايرة في المعنى لان ابتدا السلام ورده متلازمان
وافشا السلام ابتدا يستلزم افشاءه جوابا وقد جا افشا السلام من حديث البرا بلفظ اخر وهو عند المصنف في الادب المفرد
وصححه ابن حبان من طريق عبد الرحمن بن عوسجة عنه رفعه افشوا السلام تسلموا وله شاهد من حديث ابي الدردا مثله عند
الطبراني ولمسلم من حديث ابي هريرة مرفوعا الا ادلكم على ما تحابون به افشوا السلام بينكم قال ابن العربي فيه ان من فوائد افشا السلام
حصول المحبة بين المتسالمين وكان ذلك لما فيه من ائتلاف الكلمة فتعم المصلحة بوقوع المعاونة على اقامة شرائع الدين واخزا الكافرين
وهي كلمة اذا سمعت اخلصت القلب الواعي لها من النفور الى الاقبال على قائلها وعن عبد الله بن سلام رفعه اطعموا الطعام وافشوا
السلام الحديث وفيه تدخلوا الجنة بسلام اخرجه البخاري في الادب المفرد وصححه الترمذي والحاكم وللاول وصححه ابن حبان من حديث
عبد الله بن عمرو رفعه اعبدوا الرحمن وافشوا السلام الحديث وفيه تدخلوا الجنان والاحاديث في افشا السلام كثيرة منها
عند البزار من حديث الزبير وعند احمد من حديث عبد الله بن الزبير وعند الطبراني من حديث ابن مسعود وابي موسى وغيرهم ومن
الاحاديث في افشا السلام ما اخرجه النسائي عن ابي هريرة رفعه اذا قعد احدكم فليسلم واذا قام فليسلم فليست الاولى احق
من الاخرة واخرج ابن ابي شيبة من طريق مجاهد عن ابن عمر قال اني لاخرج وما لي حاجة الا ان اسلم ويسلم علي واخرج البخاري في الادب ابن عمر قال ان كنت لاخرج
المفرد من طريق الطفيل بن ابي بن كعب عن ابن عمر نحوه لكن ليس فيها شي على شرط البخاري فاكتفى بما ذكره من حديث البرا
بالامر بافشا السلام على انه لا يكفي السلام سرا بل يشترط الجهر واقله ان يسمع في الابتدا وفي الجواب ولا تكفي الاشارة
باليد ونحوها وقد اخرج النسائي بسند جيد عن جابر رفعه لا تسلموا تسليم اليهود فان تسليمهم بالرؤوس والاكف ويستثنى
من ذلك حالة الصلاة فقد وردت احاديث جيدة انه صلى الله عليه وسلم رد السلام وهو يصلي اشارة منها حديث ابي سعيد
ان رجلا سلم على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فرد عليه اشارة ومن حديث ابن مسعود نحوه وكذا من كان بعيدا بحيث لا يسمع
التسليم يجوز السلام عليه اشارة ويتلفظ مع ذلك بالسلام واخرج ابن ابي شيبة عن عطا قال يكره السلام باليد ولا يكره بالراس
وقال ابن دقيق العيد استدل بالامر بافشا السلام من قال بوجوب الابتدا بالسلام وفيه نظر اذ لا سبيل الى القول بانه فرض عين
على العموم من الجانبين وهو ان يجب على كل احد ان يسلم على كل من لقيه لما في ذلك من الحرج والمشقة فاذا سقط من جانبي العموم
سقط من جانبي الخصوص اذ لا قائل يجب على واحد دون الباقين ولا يجب السلام على واحد دون الباقين قال واذا سقط
على هذه الصورة لم يسقط الاستحباب لان العموم بالنسبة الى كلا الفريقين ممكن انتهى وهذا البحث ظاهر في حق من قال
ان ابتدا السلام فرض عين واما من قال فرض كفاية فلا يرد عليه اذ قلنا ان فرض الكفاية ليس واجبا على واحد بعينه قال ويستثنى
من الاستحباب من ورد الامر بترك ابتدائه بالسلام كالكافر قلت ويدل عليه قوله في الحديث المذكور قبل اذا فعلتموه
تحاببتم والمسلم مامور بمعاداة الكافر فلا يشرع له فعل ما يستدعي محبته ومواددته وسياتي البحث في ذلك في باب التسليم على مجلس
فيه اخلاط من المسلمين والمشركين وقد اختلف ايضا في مشروعية السلام على الفاسق وعلى الصبي وفي سلام الرجل على المراة وعكسه
واذا جمع المجلس كافرا ومسلما هل يشرع السلام مراعاة لحق المسلم او يسقط من اجل الكافر وقد ترجم المصنف لذلك كله قال النووي
ويستثنى من العموم بابتدا السلام من كان مشتغلا باكل او شرب او جماع او كان في الخلا او الحمام او نائما او ناعسا او مصليا
او مؤذنا ما دام متلبسا بشي مما ذكر فلو لم يكن اللقمة في فم الاكل مثلا شرع السلام عليه ويشرع في حق المتبايعين وسائر
المعاملات واحتج له ابن دقيق العيد بان الناس غالبا يكونون في اشغالهم فلو روعي ذلك لم يحصل امتثال الافشا وقال
ابن دقيق العيد احتج من منع السلام على من في الحمام بانه بيت الشيطان وليس موضع التحية لاشتغال من فيه بالتنظيف قال
وليس هذا المعنى بالقوي في الكراهة بل يدل على عدم الاستحباب قلت وقد تقدم في كتاب الطهارة من البخاري ان كان عليهم
ازار فليسلم والا فلا وتقدم البحث فيه هناك وقد ثبت في صحيح مسلم عن ام هانئ اتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يغتسل وفاطمة تستره فسلمت
عليه الحديث قال النووي واما السلام حال الخطبة في الجمعة فيكره للامر بالانصات فلو سلم لم يجب الرد عند من قال الانصات واجب

ويجب عند من قال انه سنة وعلى الوجهين لا ينبغي ان يرد اكثر من واحد واما المشتغل بقراءة القرآن فقال الواحدي الاولى ترك السلام عليه فان سلم عليه كفاه الرد بالاشارة وان رد لفظا استأنف الاستعاذة وقرأ قال النووي وفيه نظر والظاهر انه يشرع السلام عليه ويجب عليه الرد ثم قال واما من كان مشتغلا بالدعاء مستغرقا فيه مجتمع القلب فيحتمل ان يقال هو كالقارئ والاظهر عندي انه يكره السلام عليه لانه يتنكد به ويشق عليه اكثر من مشقة الاكل واما الملبي في الاحرام فيكره ان يسلم عليه لان قطع التلبية مكروه ويجب عليه الرد مع ذلك لفظا لو سلم عليه قال ولو تبرع واحد من هؤلاء برد السلام ان كان مشتغلا بالبول ونحوه فيكره وان كان آكلا ونحوه فيستحب في الموضع الذي لا يجب وان كان مصليا لم يجز ان يقول بلفظ المخاطبة كعليك السلام او عليك فقط فلو فعل بطلت ان علم التحريم لا ان جهل في الاصح فلو اتى بضمير الغيبة لم تبطل ويستحب ان يرد بالاشارة وان رد بعد فراغ الصلاة لفظا فهو احب وان كان مؤذنا او ملبيا لم يكره له الرد لفظا لانه قدر يسير لا يبطل الموالاة وقد تعقب والذي قاله رحمه الله في نكته على الاذكار ما قاله الشيخ في القارئ لكونه يأتي في حقه نظير ما ابداه هو في الداعي لان القارئ قد يستغرق فكره في تدبر معنى ما يقرؤه ثم اعتذر عنه بان الداعي يكون مهتما بطلب حاجته فيغلب عليه التوجه طبعا والقارئ انما يطلب منه التوجه شرعا فالوساوس مسلطة عليه ولو فرض انه يوفق للحالة العالية فهو على ندور انتهى ولا يخفى ان التعليل الذي ذكره الشيخ من تنكد الداعي يأتي نظيره في القارئ وما ذكره الشيخ في بطلان الصلاة اذا رد السلام بالخطاب ليس متفقا عليه فعن الشافعي نص في انه لا تبطل لانه لا يريد حقيقة الخطاب بل الدعاء واذا عذرنا الداعي والقارئ بعدم الرد فرد بعد الفراغ كان مستحبا وذكر بعض الحنفية ان من جلس في المسجد للقراءة او التسبيح او لانتظار الصلاة لا يشرع السلام عليهم وان سلم عليهم لم يجب الجواب قال وكذلك الخصم اذا سلم على القاضي لا يجب عليه الرد وكذلك الاستاذ اذا سلم عليه تلميذه لا يجب عليه الرد كذا قال وهذا الاخير لا يوافق عليه ويدخل في عموم افشاء السلام السلام على النفس لمن دخل مكانا ليس فيه احد لقوله تعالى فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم الاية واخرج البخاري في الادب المفرد وابن ابي شيبة بسند حسن عن ابن عمر يستحب اذا لم يكن في البيت احد ان يقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين واخرج الطبري عن ابن عباس ومن طريق كل من علقمة وعطاء ومجاهد نحوه ويدخل فيه من مر على من ظن انه اذا سلم عليه لا يرد عليه فانه يشرع له السلام ولا يتركه لهذا الظن لانه قد يخطئ قال النووي واما قول من لا تحقيق عنده ان ذلك يكون سببا لتأثيم الآخر فهو غباوة فان المأمورات الشرعية لا تترك بمثل هذا ولو اعملنا هذا لبطل انكار كثير من المنكرات قال وينبغي لمن وقع له ذلك ان يقول له بعبارة لطيفة رد السلام واجب فينبغي ان ترد ليسقط عنك الفرض قال وينبغي اذا تمادى على الترك ان يحلله من ذلك لانه حق آدمي ورجح ابن دقيق العيد في شرح الالمام المقالة التي زيفها النووي بان مفسدة توريط المسلم في المعصية اشد من ترك مصلحة السلام عليه ولا سيما وامتثال الافشاء قد حصل مع غيره قوله باب السلام للمعرفة وغير المعرفة اي من يعرفه المسلم ومن لا يعرفه اي لا يخص بالسلام من يعرفه دون من لا يعرفه وصدر الترجمة لفظ حديث اخرجه البخاري في الادب المفرد بسند صحيح عن ابن مسعود انه مر برجل فقال السلام عليك يا ابا عبد الرحمن فرد عليه ثم قال انه سيأتي على الناس زمان يكون السلام فيه للمعرفة واخرجه الطحاوي والطبراني والبيهقي في الشعب من وجه آخر عن ابن مسعود مرفوعا ولفظه ان من اشراط الساعة ان يمر الرجل بالمسجد لا يصلي فيه وان لا يسلم الا على من يعرف ولفظ الطحاوي ان من اشراط الساعة السلام للمعرفة ثم ذكر فيه حديثين احدهما حديث عبد الله بن عمرو قوله حدثني يزيد هو ابن ابي حبيب كذا في رواية قتيبة عن الليث في كتاب الايمان قوله عن ابي الخير هو مرثد بالمهملة والمثلثة بينهما راء ساكنة وآخره دال مهملة والاسناد كله مصريون وقد تقدم شرح الحديث في اوائل كتاب الايمان قال النووي معنى قوله على من عرفت ومن لم تعرف تسلم على من لقيته ولا تخص ذلك بمن تعرف وفي ذلك اخلاص العمل لله واستعمال التواضع وافشاء السلام الذي هو شعار هذه الامة قلت وفيه من الفوائد انه لو ترك السلام على من لم يعرف احتمل ان يظهر انه من معارفه فقد يوقعه في الاستيحاش منه قال وهذا العموم مخصوص بالمسلم فلا يبتدئ السلام على كافر قلت قد تمسك به من اجاز ابتداء الكافر بالسلام ولا حجة فيه لان الاصل مشروعية السلام للمسلم فيحمل قوله من عرفت عليه واما من لم

يعرف فلا دليل فيه بل ان عرف انه مسلم فذاك والا فلو سلم احتياطا لم يمتنع حتى يعرف انه كافر وقال ابن بطال في مشروعية السلام على غير المعرفة استفتاح للمخاطبة للتأنيس ليكون المؤمنون كلهم اخوة فلا يستوحش احد من احد وفي التخصيص ما قد يوقع في الاستيحاش ويشبه صدود المتهاجرين المنهي عنه واورد الطحاوي في المشكل حديث ابي ذر في قصة اسلامه وفيه فانتهيت الى النبي صلى الله عليه وسلم وقد صلى هو وصاحبه فكنت اول من حياه بتحية الاسلام قال الطحاوي وهذا لا ينافي حديث ابن مسعود في ذم السلام للمعرفة لاحتمال ان يكون ابو ذر سلم على ابي بكر قبل ذلك او لان حاجته كانت عند النبي صلى الله عليه وسلم دون ابي بكر قلت والاحتمال الثاني لا يكفي في تخصيص السلام واقرب منه ان يكون ذلك قبل تقرير الشرع بتعميم السلام وقد ساق مسلم قصة اسلام ابي ذر مطولة ولفظه وجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى استلم الحجر وطاف بالبيت هو وصاحبه ثم صلى فلما قضى صلاته قال ابو ذر فكنت اول من حياه بتحية الاسلام فقال وعليك ورحمة الله الحديث وفي لفظ قال وصلى ركعتين خلف المقام فاتيته فاني لاول الناس حياه بتحية الاسلام فقال وعليك السلام من انت وعلى هذا فيحتمل ان يكون ابو بكر توجه بعد الطواف الى منزله ودخل النبي صلى الله عليه وسلم منزله فدخل عليه ابو ذر وهو وحده ويؤيده ما اخرجه مسلم وقد تقدم للبخاري ايضا في المبعث من وجه آخر عن ابي ذر في قصة اسلامه انه اقام يلتمس النبي صلى الله عليه وسلم ولا يعرفه ويكره ان يسأل عنه فرآه علي فعرف انه غريب فاستتبعه حتى دخل به على النبي صلى الله عليه وسلم فاسلم الحديث الثاني حديث ابي ايوب لا يحل للمسلم ان يهجر اخاه الحديث تقدم شرحه في كتاب الادب مستوفى وهو متعلق بالركن الاول من الترجمة قوله باب آية الحجاب اي الآية التي نزلت في امر نساء النبي صلى الله عليه وسلم بالاحتجاب من الرجال وقد ذكر فيه حديث انس من وجهين عنه وتقدم شرحه مستوفى في سورة الاحزاب وقوله في آخره فانزل الله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي الآية كذا اتفق عليه الرواة عن معتمر بن سليمان وخالفهم عمرو بن علي الفلاس عن معتمر فقال فانزلت لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا اخرجه الاسماعيلي واشار الى شذوذه فقال جاء بغير الآية التي ذكرها الجماعة قوله في اول الطريق الاولى عن ابن شهاب اخبرني انس بن مالك انه كان قال الكرماني فيه التفات او تجريد قوله خدمت رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرا حياته اي بقية حياته الى ان مات وقوله وكنت اعلم الناس بشأن الحجاب اي بسبب نزوله واطلاق مثل ذلك جائز للاعلام لا للاعجاب وقوله وقد كان ابي بن كعب يسألني عنه فيه اشارة الى اختصاصه بمعرفته لان ابي بن كعب اكبر منه علما وسنا وقدرا وقوله في الطريق الاخرى معتمر هو ابن سليمان التيمي وقوله قال ابي بفتح الهمزة وكسر الموحدة مخففا والقائل هو معتمر ووقع في الرواية المتقدمة في سورة الاحزاب سمعت ابي قوله ابو مجلز عن انس سليمان التيمي حدث عن انس بلا واسطة وقد سمع من انس عدة احاديث وروى عن اصحابه عنه عدة احاديث وفيه دلالة على انه لم يدلس قوله قال ابو عبد الله هو البخاري قوله فيه اي في حديث انس هذا قوله من الفقه انه لم يستأذنهم حين قام وخرج وانه تهيأ للقيام وهو يريد ان يقوموا ثبت هذا كله للمستملي وحده هنا وسقط للباقين وهو اولى فانه افرد لذلك ترجمة كما سيأتي بعد اربعة وعشرين بابا قوله حدثني اسحق هو ابن راهويه كما جزم به ابو نعيم في المستخرج قوله انا يعقوب بن ابراهيم اي ابن سعد الزهري قوله عن صالح هو ابن كيسان وقد سمع ابراهيم بن سعد الكثير من ابن شهاب وربما ادخل بينه وبينه واسطة كهذا قوله كان عمر بن الخطاب يقول لرسول الله صلى الله عليه وسلم احجب نساءك تقدم شرحه مستوفى في كتاب الطهارة وقوله في آخره قد عرفناك يا سودة حرصا على ان ينزل الحجاب فانزل الله عز وجل الحجاب كذا وقع هنا وفي حديث انس ان نزول الحجاب بسبب قصة زينب ان عمر حرص على ذلك حتى قال لسودة ما قال فاتفقت القصة للذين قعدوا في البيت في زواج زينب فنزلت الآية وكان كل من الامرين سببا لنزولها وقد تقدم تقرير ذلك بزيادة فيه في تفسير سورة الاحزاب وقد سبق الى الجمع بذلك القرطبي فقال يحمل على ان عمر تكرر منه هذا القول قبل الحجاب وبعده ويحتمل ان بعض الرواة ضم قصة الى اخرى قال والاول اولى فان عمر قامت عنده الغيرة من ان يطلع احد على حرم النبي صلى الله عليه وسلم فسأله ان يحجبهن فلما نزل الحجاب كان قصده ان لا يخرجن اصلا فكان في ذلك مشقة فاذن لهن ان يخرجن لحاجتهن التي لا بد منها قال عياض خص ازواج النبي صلى الله عليه وسلم بستر الوجه والكفين واختلف في ندبه في حق غيرهن قال فلا يجوز لهن كشف ذلك لشهادة ولا غيرها قال ولا يجوز ابراز اشخاصهن وان

انس وقد تقدم في باب الحمد للعاطس

كن مستترات الاجساد عنا لضرورة اليه من الخروج الى البراز وقد كن اذا احدثن جلسن للناس من وراء الحجاب واذا خرجن
كاحجبن وستترن الحج و في دعوى وجوب حجب اشخاصهن مطلقا الا في حاجة البراز نظر فقد كن يسافرن للحج وغيره
ومن ضرورة ذلك الطواف والسعي وفيه بروز اشخاصهن بل وفي حالة الركوب والنزول لا بد من ذلك وكذا في خروجهن
الى المسجد النبوي وغيره تنبيه حكى ابن التين عن الداودي ان قصة سودة هذه لا تدخل في باب الحجاب وانما هي في لباس
الجلابيب وتعقب بان ارخاء الجلابيب هو الستر عن نظر الغير اليهن وهو من جملة الحجاب قوله باب الاستئذان
من اجل البصر اي شرع من اجله لان المستاذن لو دخل بغير اذن لرأى بعض ما يكره اهله ان يطلع عليه وقد ورد التصريح
بذلك فيما اخرجه البخاري في الادب المفرد وابو داود والترمذي وحسنه من حديث ثوبان رفعه لا يحل لامرئ مسلم ان
ينظر الى جوف بيت حتى يستاذن فان فعل فقد دخل اي صار في حكم الداخل وللاولين من حديث ابي هريرة بسند حسن
رفعه اذا دخل البصر فلا اذن واخرج البخاري ايضا عن عمر من قوله من ملأ عينيه من قاع بيت قبل ان يؤذن له فقد فسق
قوله سفيان قال الزهري كانت عادة سفيان كثيرا حذف الصيغة فيقول فلان عن فلان لا يقول حدثنا ولا اخبرنا ولا عن وقوله حفظته
كما انك هاهنا هو قول سفيان وليس في ذلك تصريح بانه سمعه من الزهري لكن قد اخرج مسلم والترمذي الحديث المذكور من
طريق عن سفيان قال نا الزهري ورواه الحميدي وابن ابي عمر في مسنديهما عن سفيان قال نا الزهري اخرجه ابو نعيم من طريق
الحميدي والاسمعيلي من طريق ابن ابي عمر وقوله كما انك هاهنا اي حفظته حفظا كالمحسوس لا شك فيه قوله عن سهل في رواية الحميدي
سمعت سهل بن سعد وتاتي في الديات من رواية الليث عن الزهري ان سهلا اخبره وقد تقدم بعض هذا في كتاب اللباس ووعدت
بشرحه في الديات وقوله في هذه الرواية من جحر في جحر الاول بضم الجيم وسكون المهملة وهو كل ثقب مستدير في الارض
او حائط واصلها مكامن الوحش والثاني بضم المهملة وفتح الجيم جمع حجرة وهي ناحية من البيت ووقع في رواية الكشميهني حجر
بالافراد وقوله يحك به في رواية الكشميهني بها والمدرى يذكر ويؤنث وقوله لو اعلم انك تنظر كذا للاكثر بوزن تفتعل وللكشميهني
تنظر وقوله من اجل البصر وقع فيه عند ابي داود سبب اخر من حديث سعد كذا عنده مبهم وهو عند الطبراني عن سعد بن عبادة
جاء رجل فقام على باب النبي صلى الله عليه وسلم يستاذن مستقبل الباب فقال له هكذا عنك فانما الاستئذان من اجل النظر واخرج
بسند قوي من حديث ابن عباس كان الناس ليس لبيوتهم ستور فامرهم الله بالاستئذان ثم جاء الله بالخير فلم ار احدا يعمل بذلك
قال ابن عبد البر لعلهم اكتفوا بقرع الباب وله من حديث عبد الله بن بسر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتى باب قوم لم
يستقبل الباب من تلقاء وجهه ولكن من ركنه الايمن او الايسر وذلك ان الدور لم يكن عليها ستور وقوله في حديث انس
بمشقص او مشاقص بشين معجمة وقاف وصاد مهملة وهو شك من الراوي هل قاله بالافراد او بالجمع والمشقص بكسر
اوله وسكون ثانيه وفتح ثالثه نصل السهم اذا كان طويلا غير عريض وقوله يختله بفتح اوله وسكون المعجمة وكسر المثناة
اي يطعنه وهو غافل وسيأتي حكم من اصيب عينه او غيرها بسبب ذلك في كتاب الديات وهو مخصوص بمن تعمد النظر واما من
وقع ذلك منه عن غير قصد فلا حرج عليه ففي صحيح مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن نظر الفجاءة فقال اصرف بصرك
وقال العلماء لا يتبع النظرة بالنظرة فان لك الاولى وليست لك الثانية واستدل بقوله من اجل البصر على مشروعية
القياس والعلة فانه دل على ان التحريم والتحليل يتعلق باشياء متى وجدت في شيء وجب الحكم عليه فمن اوجب الاستئذان
بهذا الحديث واعرض عن المعنى الذي لاجله شرع لم يعمل بمقتضى الحديث واستدل به على ان المرء لا يحتاج في دخول منزله
الى الاستئذان لفقد العلة التي لاجلها شرع الاستئذان نعم لو احتمل ان يتجدد فيه ما يحتاج معه اليه شرع له ويؤخذ
منه انه شرع الاستئذان على كل احد حتى المحارم لئلا تكون منكشفة العورة وقد اخرج البخاري في الادب المفرد عن
نافع كان ابن عمر اذا بلغ بعض ولده الحلم لم يدخل عليه الا باذن ومن طريق علقمة جاء رجل الى ابن مسعود فقال استاذن
على امي فقال ما على كل احيانها تريد ان تراها ومن طريق مسلم بن نذير بالنون مصغر سأل رجل حذيفة استاذن على امي
قال ان لم تستاذن عليها رايت ما تكره ومن طريق موسى بن طلحة دخلت مع ابي على امي فدخل واتبعته فدفع في صدري
قال تدخل بغير اذن ومن طريق عطاء سألت ابن عباس استاذن على اختي قال نعم قلت انها في حجري قال اتحب ان تراها عريانة

واسانيد

واسانيد هذه الآثار كلها صحيحة وذكر الاصوليون هذا الحديث مثالا للتنصيص على العلة التي هي احد اركان القياس
قوله باب زنا الجوارح دون الفرج اي ان الزنا لا يختص اطلاقه بالفرج بل يطلق على ما دون الفرج من نظر وغيره
وفيه اشارة الى حكمة النهي عن رؤية ما في البيت بغير استئذان لظهور مناسبته للذي قبله قوله عن ابن طاوس هو عبد الله
وفي مسند الحميدي عن سفيان نا عبد الله بن طاوس واخرجه ابو نعيم من طريقه قوله لم ار شيئا اشبه باللمم من قول ابي هريرة هكذا
اقتصر البخاري على هذا القدر من طريق سفيان وعطف عليه رواية معمر عن ابن طاوس فساقه مرفوعا بتمامه وكذا صنع
الاسمعيلي فاخرجه من طريق ابن ابي عمر عن سفيان ثم عطف عليه رواية معمر وهذا يوهم ان سياقهما سواء وليس كذلك فقد اخرجه
ابو نعيم من رواية بشر بن موسى عن الحميدي ولفظه سئل ابن عباس عن اللمم فقال لم ار شيئا اشبه به من قول ابي هريرة كتب
على ابن ادم حظه من الزنا وساق الحديث موقوفا فعرف من هذا ان رواية سفيان موقوفة ورواية معمر مرفوعة ومحمود
شيخه فيه هو ابن غيلان وقد افرده عنه في كتاب القدر وعلقه فيه لورقاء عن ابن طاوس فلم يذكر فيه ابن عباس بين طاوس
وابي هريرة فكان طاوسا سمعه من ابي هريرة بعد ذكر ابن عباس له ذلك وسيأتي شرحه مستوفى في كتاب القدر ان شاء الله
تعالى قال ابن بطال سمى النظر والنطق زنا لانه يدعو الى الزنا الحقيقي ولذلك قال والفرج يصدق ذلك ويكذبه قال ابن
بطال استدل اشهب بقوله والفرج يصدق ذلك ويكذبه على ان القاذف اذا قال زنت يدك لا يحد وخالفه ابن القاسم فقال
يحد وهو قول الشافعي وخالفه بعض اصحابه واحتج للشافعي فيما ذكر الخطابي بان الافعال تضاف للايدي لقوله تعالى فبما كسبت
ايديكم وقوله بما قدمت يداك وليس المراد في الاصل جناية الايدي فقط بل جميع الجنايات اتفاقا فكانه اذا قال زنت يدك
وصفه بالزنا لان الزنا لا يتبعض انتهى وفي التعليل الاخير نظر والمشهور عند الشافعية انه ليس صريحا قوله باب
التسليم والاستئذان ثلاثا اي سواء اجتمعا او انفردا وحديث ابي موسى شاهد للاول وحديث انس شاهد للثاني وقد ورد في
بعض طرقه الجمع بينهما واختلف هل السلام شرط في الاستئذان او لا فقال المازري صورة الاستئذان ان يقول السلام
عليكم اادخل ثم هو بالخيار بين ان يسمي نفسه او يقتصر على التسليم كذا قال وسيأتي ما يعكر عليه في باب اذا قال من ذا فقال انا
قوله نا اسحق هو ابن منصور وعبد الصمد هو ابن عبد الوارث وعبد الله بن المثنى اي ابن عبد الله بن انس تقدم القول فيه في
باب من اعاد الحديث ثلاثا في كتاب العلم وقدم هنا السلام على الكلام وهناك بالعكس وتقدم شرحه وقول الاسمعيلي ان
السلام انما شرع تكراره اذا اقترن بالاستئذان والمتفق عليه ان السلام وحده قد يشرع تكراره اذا كان الجمع كثيرا ولم
يسمع بعضهم وقصد الاستيعاب وبهذا جزم النووي في معنى حديث انس وكذا لو سلم وظن انه لم يسمع فتسن الاعادة
فيعيد مرة ثانية وثالثة ولا يزيد على الثالثة وقال ابن بطال هذه الصيغة تقتضي العموم ولكن المراد الخصوص وهو غالب احواله
كذا قال وقد تقدم من كلام الكرماني مثله وفيه نظر وكان بمجردها لا تقتضي مداومة ولا تكثيرا لكن ذكر الفعل المضارع بعدها
تشعر بالتكرار واختلف فيمن سلم ثلاثا فظن انه لم يسمع فعن مالك ان يزيد حتى يتحقق وذهب الجمهور وبعض المالكية الى انه لا
يزيد اتباعا لظاهر الخبر وقال المازري اختلفوا فيما اذا ظن انه لم يسمع هل يزيد على الثلاث فقيل لا وقيل نعم وقيل ان كان الاستئذان
بلفظ السلام لم يزد وان كان بغير لفظ السلام زاد الحديث الثاني قوله نا يزيد بن خصيفة بخاء معجمة وصاد مهملة وفاء مصغر
ووقع لمسلم عن عمرو الناقد نا سفيان حدثني والله يزيد بن خصيفة وشيخه بسر بضم الموحدة وسكون المهملة وقد صرح بسماعه من
ابي سعيد في الرواية الثالثة المعلقة قوله كنت في مجلس من مجالس الانصار في رواية مسلم عن عمرو الناقد عن سفيان بسنده
هذا الى ابي سعيد قال كنت جالسا بالمدينة وفي رواية الحميدي عن سفيان اني لفي حلقة فيها ابي بن كعب اخرجه الاسمعيلي اذ جاء
ابو موسى كانه مذعور في رواية عمرو الناقد فاتانا ابو موسى فزعا او مذعورا وزاد فقلنا ما شانك فقال ان عمر ارسل الي ان ائتيه
فاتيت بابه قوله فقال استاذنت على عمر ثلاثا فلم يؤذن لي فرجعت في رواية مسلم فسلمت على بابه ثلاثا فلم يردوا علي فرجعت وقد تقدم
في البيوع من طريق عبيد بن عمير ان ابا موسى الاشعري استاذن على عمر بن الخطاب فلم يؤذن له وكانه كان مشغولا فرجع ابو
موسى ففرغ عمر فقال الم اسمع صوت عبد الله بن قيس ائذنوا له قيل انه رجع وفي رواية بكير بن الاشج عن بسر عند مسلم استاذنت لعله العالي
على عمر امس ثلاث مرات فلم يؤذن لي فرجعت ثم جئته اليوم فدخلت عليه فاخبرته اني جئت امس فسلمت ثلاثا ثم انصرفت قال

قد سمعناك ونحن جميعا على شغل فلو ما استاذنت حتى يؤذن لك قال استاذنت كما سمعت وله من طريق ابي نضرة عن ابي سعيد
ان ابا موسى اتى باب عمر فاستاذن فقال عمر واحدة ثم استاذن فقال عمر ثنتان ثم استاذن فقال عمر ثلاث ثم انصرف فاتبعه
فرده ولمسلم من طريق طلحة بن يحيى عن ابي بردة جاء ابو موسى الى عمر فقال السلام عليكم هذا ابو موسى السلام عليكم هذا الاشعري ثم انصرف
فقال ردوه علي وظاهر هذين السياقين المغايرة فان الاول يقتضي انه لم يرجع الى عمر الا في اليوم الثاني وفي الثاني انه ارسل اليه في الحال
وقد وقع في رواية لمالك في الموطا فارسل في اثره ويجمع بينهما ان عمر لما فرغ من الشغل الذي كان فيه تذكره فسال عنه فاخبر برجوعه فارسل
اليه فلم يجده الرسول في ذلك الوقت وجاء هو الى عمر في اليوم الثاني قوله فقال ما منعك قلت استاذنت ثلاثا فلم يؤذن لي في رواية عبيد
بن حنين عن ابي موسى عند البخاري في الادب المفرد فقال يا عبد الله اشتد عليك ان تحتبس على بابي اعلم ان الناس كذلك يشتد عليهم
ان يحتبسوا على بابك فقلت بل استاذنت الى اخره وفي هذه الزيادة دلالة على ان عمر اراد تاديبه لما بلغه انه قد يحتبس على الناس
في حال امرته وقد كان عمر استخلفه على الكوفة مع ما كان فيه من الشغل قوله اذا استاذن احدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع وقع في
رواية عبيد بن عمير كنا نؤمر بذلك وفي رواية عبيد بن حنين عن ابي موسى فقال عمر ممن سمعت هذا قلت سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم
وفي رواية ابي نضرة ان هذا شيء حفظته من رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله فقال والله لتقيمن عليه بينة زاد مسلم والا اوجعتك وفي
رواية بكير بن الاشج فوالله لاوجعن ظهرك وبطنك او لتاتيني بما يشهد لك على هذا وفي رواية عبيد بن عمير لتاتيني على ذلك بالبينة
وفي رواية ابي نضرة والا جعلتك عظة قوله امنكم احد سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية عبيد بن عمير فانطلق الى مجلس
الانصار فسالهم وفي رواية ابي نضرة فقال الم تعلموا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الاستئذان ثلاث مرات قال فجعلوا يضحكون
فقلت اتاكم اخوكم وقد افزع تضحكون قوله فقال ابي بن كعب وهو في رواية مسلم كذلك قوله لا يقوم معك الا اصغر القوم في رواية
بكير بن الاشج فوالله لا يقوم معك الا احدثنا سنا قم يا ابا سعيد قوله فاخبرت عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك في رواية مسلم فقمت
معه فشهدت وفي رواية ابي نضرة فقال ابو سعيد انطلق وانا شريكك في هذه العقوبة وفي رواية بكير بن الاشج فقمت حتى اتيت
عمر فقلت قد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هذا واتفق الرواة على ان الذي شهد لابي موسى عند عمر ابو سعيد الا ما عند
البخاري في الادب المفرد من طريق عبيد بن حنين فان فيه فقام معي ابو سعيد الخدري او ابو مسعود الى عمر هكذا بالشك وفي رواية
لمسلم من طريق طلحة بن يحيى عن ابي بردة في هذه القصة فقال عمر ان وجد بينة تجدوه عند المنبر عشية وان لم يجد بينة فلن تجدوه فلما
ان جاء بالعشي وجده قال يا ابا موسى ما تقول اقد وجدت قال نعم ابي بن كعب قال عدل قال يا ابا الطفيل وفي لفظ له يا ابا المنذر
ما يقول هذا قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ذلك يا ابن الخطاب فلا تكونن عذابا على اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال سبحان الله انما سمعت شيئا فاحببت ان اتثبت هكذا وقع في هذه الطريق وطلحة بن يحيى فيه ضعف ورواية الاكثر اولى ان تكون
محفوظة ويمكن الجمع بان ابي بن كعب جاء بعد ان شهد ابو سعيد وفي رواية عبيد بن حنين التي اشرت اليها من الادب المفرد زيادة
مفيدة وهي ان ابا سعيد او ابا مسعود قال لعمر خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم يوما وهو يريد سعد بن عبادة حتى اتاه فسلم فلم
يؤذن له ثم سلم الثانية فلم يؤذن له ثم سلم الثالثة فلم يؤذن له فقال قضينا ما علينا ثم رجع فاذن له سعد الحديث فثبت ذلك
من قوله صلى الله عليه وسلم ومن فعله وقصة سعد بن عبادة هذه اخرجها ابو داود من حديث قيس بن سعد بن عبادة مطولا بمعناه
واحمد من طريق ثابت عن انس او غيره كذا فيه واخرجه البزار عن انس بغير تردد واخرجه الطبراني من حديث ام طارق مولاة سعد
واتفق الرواة على ان ابا سعيد حدث بهذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وحكى قصة ابي موسى عنه الا ما اخرج مالك في الموطا عن
الثقة عن بكير بن الاشج عن بسر عن ابي سعيد عن ابي موسى بالحديث مختصرا دون القصة وقد اخرجه مسلم من طريق عمرو بن الحارث
عن بكير مطولا وصرح في روايته بسماع ابي سعيد له من النبي صلى الله عليه وسلم وكذا وقع في رواية اخرى عنده فقال ابو موسى ان كان
سمع ذلك منكم احد فليقم معي فقالوا لابي سعيد قم معه واغرب الداودي فقال روى ابو سعيد حديث الاستئذان عن
ابي موسى وهو يشهد له عند عمر فادى الى عمر ما قال اهل المجلس وكانه نسي اسماءهم بعد ذلك فحدث به عن ابي موسى وحده لكونه
صاحب القصة وتعقبه ابن التين بانه مخالف لما في رواية الصحيح لانه قال فاخبرت عمر بان النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك
وليس ذلك صريحا في رده لما قال الداودي وانما المعتمد في التصريح بذلك رواية عمرو بن الحارث وهو من الوجه الذي اخرجه منه مالك

والمحتمل

والمحتمل ان ابا سعيد حكى قصة ابي موسى عنه بعد وقوعها بدهر طويل لان الذين رووها عنه لم يدركوها ومن جملة قصة ابي موسى
الحديث المذكور فكان الراوي لما اختصرها واقتصر على المرفوع خرج منها ان ابا سعيد ذكر الحديث المذكور عن ابي موسى وغفل عما في اخرها
من رواية ابي سعيد المرفوع عن النبي صلى الله عليه وسلم بغير واسطة وهذا من افات الاختصار فينبغي لمن اقتصر على بعض الحديث
ان يتفقد مثل هذا والا وقع في الخطا وهو كحذف ما للمتن به تعلق ويختلف الدلالة بحذفه وقد اشتد انكار ابن عبد البر على من
زعم ان هذا الحديث انما رواه ابو سعيد عن ابي موسى وقال الذي وقع في الموطا انما هو من النقلة لاختلاط الحديث عليهم وقال في موضع
اخر ليس المراد ان ابا سعيد روى هذا الحديث عن ابي موسى وانما المراد عن ابي سعيد عن قصة ابي موسى والله اعلم وممن وافق ابا موسى
على رواية الحديث المرفوع جندب بن عبد الله اخرجه الطبراني عنه بلفظ اذا استاذن احدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع قوله قال ابن
المبارك هو عبد الله وابن عيينة هو سفيان المذكور في الاسناد الاول واراد بهذا التعليق بيان سماع بسر له من ابي سعيد وقد
وصله ابو نعيم في المستخرج من طريق الحسن بن سفيان عن حبان بن موسى عن عبد الله بن المبارك وكذا وقع التصريح به عند مسلم عن
عمرو الناقد واخرجه الحميدي عن سفيان حدثنا يزيد بن خصيفة سمعت بسر بن سعيد يقول حدثني ابو سعيد وقد استشكل ابن العربي
انكار عمر على ابي موسى حديثه المذكور مع كونه وقع له مثل ذلك مع النبي صلى الله عليه وسلم وذلك في حديث ابن عباس الطويل في هجره النبي
صلى الله عليه وسلم نساءه في المشربة فان فيه ان عمر استاذن مرة بعد مرة فلما لم يؤذن له في الثالثة رجع حتى جاءه الاذن وذلك بين
في سياق البخاري قال والجواب عن ذلك انه لم يقض فيه بعلمه او لعله نسي ما كان وقع له ويؤيده قوله شغلني الصفق بالاسواق
قلت والصورة التي وقعت لعمر ليست مطابقة لما رواه ابو موسى بل استاذن في كل مرة فلم يؤذن له فلما رجع في الثالثة
استدعي فاذن له ولفظ البخاري الذي احال عليه ظاهر فيما قلته وقد استوفيت طرقه عند شرح الحديث في اواخر النكاح وليس
فيه ما ادعاه وتعلق بقصة عمر من زعم انه كان لا يقبل خبر الواحد ولا حجة فيه لانه قبل خبر ابي سعيد المطابق لحديث ابي موسى ولا يخرج
بذلك عن كونه خبر واحد واستدل به من ادعى ان خبر العدل بمفرده لا يقبل حتى ينضم اليه غيره كما في الشهادة قال ابن بطال وهو خطا
من قائله وجهل بمذهب عمر فقد جاء في بعض طرقه ان عمر قال لابي موسى اما اني لم اتهمك ولكني اردت ان لا يتجرا الناس على الحديث عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم قلت وهذه الزيادة في الموطا عن ربيعة عن غير واحد من علمائهم ان ابا موسى فذكر القصة وفي اخرها فقال عمر لابي
موسى اما اني لم اتهمك ولكني خشيت ان يتقول الناس على رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية عبيد بن حنين التي اشرت اليها انفا فقال
عمر لابي موسى والله ان كنت لامينا على حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن احببت ان استثبت ونحوه في رواية ابي بردة حين
قال ابي بن كعب لعمر لا تكن عذابا على اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سبحان الله انما اردت شيئا فاحببت ان اتثبت قال ابن
بطال فيؤخذ منه التثبت في خبر الواحد لما يجوز عليه من السهو وغيره وقد قبل عمر خبر العدل الواحد بمفرده في توريث المراة من دية
زوجها واخذ الجزية من المجوس الى غير ذلك لكنه كان يستثبت اذا وقع ما يقتضي له ذلك وقال ابن عبد البر يحتمل ان يكون حضر
عنده من قرب عهده بالاسلام فخشي ان احدهم يختلق الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عند الرغبة والرهبة طلبا للمخرج
مما يدخل فيه فاراد ان يعلمهم ان من فعل شيئا من ذلك ينكر عليه حتى ياتي بالمخرج وادعى بعضهم ان عمر لم يعرف ابا موسى قال ابن عبد البر وهو
قول خرج بغير روية من قائله ولا تدبر فان منزلة ابي موسى عند عمر مشهورة قال ابن العربي اختلف في طلب عمر من ابي موسى البينة على عشرة
اقوال فذكرها وغالبها متداخل ولا يزيد على ما قدمته واستدل بالخبر المرفوع على انه لا يجوز الزيادة في الاستئذان على الثلاث قال
ابن عبد البر فذهب اكثر اهل العلم الى ذلك وقال بعضهم اذا لم يسمع فلا باس ان يزيد وروى سحنون عن ابن وهب عن مالك لا احب ان يزيد
على الثلاث الا من علم انه لم يسمع قلت وهذا هو الاصح عند الشافعية قال ابن عبد البر وقيل يجوز الزيادة مطلقا بناء على
ان الامر بالرجوع قال والاستئذان ان يقول السلام عليكم اادخل كذا قال ولا يتعين هذا اللفظ وحكى ابن العربي ان كان
بلفظ الاستئذان لا يعيد وان كان بلفظ اخر اعاد قال والاصح لا يعيد وقد تقدم ما حكاه المازري في ذلك واخرج البخاري
في الادب المفرد عن ابي العلانية قال اتيت ابا سعيد فسلمت فلم يؤذن لي ثم سلمت فلم يؤذن لي ثم سلمت فلم يؤذن لي فتنحيت ناحية
فخرج علي غلام فقال ادخل فدخلت فقال لي ابو سعيد اما انك لو زدت يعني على الثلاث لم يؤذن لك واختلف في حكمة الثلاث فروى
ابن ابي شيبة من قول علي بن ابي طالب الاولى اعلام والثانية مؤامرة والثالثة عزمة اما ان يؤذن له واما ان يرد قلت ويؤخذ

من صنيع أبي موسى حيث ذكر اسمه أولا وكنيته ثانيا ونسبته ثالثا لأن الأولى هي الأصل والثانية إذا جوّز أن يكون التبس على
من استأذن عليه والثالثة إذا غلب على ظنه أنه عرفه قال ابن عبد البر وذهب بعضهم إلى أن أصل الثلاث في الاستئذان قوله
تعالى يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات قال وهذا غير معروف في تفسيرها
وإنما أطبق الجمهور على أن المراد بالمراد الثلاث الأوقات قلت —— وأخرج ابن أبي حاتم من طريق مقاتل بن حيان قال بلغنا أن
رجلا من الأنصار وامرأته أسماء بنت مرشد صنعا طعاما فجعل الناس يدخلون بغير إذن فقالت أسماء يا رسول الله ما أقبح هذا
إنه يدخل على المرأة وزوجها غلامهما وهما في ثوب واحد بغير إذن فنزلت وأخرج أبو داود وابن أبي حاتم بسند قوي من حديث
ابن عباس أنه سئل عن الاستئذان في العورات الثلاث فقال إن الله ستير يحب الستر وكان الناس ليس لهم ستور على
أبوابهم فربما فاجأ الرجل خادمه أو ولده وهو على أهله فأمروا أن يستأذنوا في العورات الثلاث ثم بسط الله الرزق
فاتخذوا الستور والحجال فرأى الناس أن ذلك قد كفاهم مما أمروا به ومن وجه آخر صحيح عن ابن عباس لم يعمل بها أكثر الناس وإني
لآمر جاريتي أن تستأذن علي وفي الحديث أيضا أن لصاحب المنزل إذا سمع الاستئذان أن لا يأذن سواء سلم مرة أو مرتين
أم ثلاثا إذا كان في شغل له ديني أو دنيوي يتعذر بترك الإذن معه للمستأذن وفيه أن العالم المتبحر قد يخفى عليه من العلم ما يعلمه
من هو دونه ولا يقدح ذلك في وصفه بالعلم والتبحر فيه قال ابن بطال وإذا جاز ذلك على عمر فما ظنك بمن هو دونه وفيه أن لمن تحقق
براءة الشخص مما يخشى منه وأنه لا يناله بسبب ذلك مكروه أن يمازحه ولو كان قبل إعلامه بما يطهر به خاطره مما هو فيه لكن
بشرط أن لا يطول الفصل لئلا يكون سببا في إدامة تأذي المسلم بالهم الذي وقع له كما وقع للأنصار مع أبي موسى وأما
إنكار أبي سعيد عليهم فإنه اختار الأولى وهو المبادرة إلى إزالة ما وقع فيه قبل التشاغل بالممازحة قوله باب ——
إذا دعي الرجل فجاء هل يستأذن يعني أو يكتفي بقرينة الطلب قوله وقال سعيد عن قتادة عن أبي رافع عن أبي هريرة عن النبي صلى الله
عليه وسلم هو إذنه كذا للأكثر ووقع للكشميهني وقال شعبة والأول هو المحفوظ وقد أخرجه المصنف في الأدب المفرد وأبو داود
من طريق عبد الأعلى بن عبد الأعلى عن سعيد بن أبي عروبة وأخرجه البيهقي من طريق عبد الوهاب بن عطاء عن ابن أبي عروبة ولفظ البخاري
إذا دعي أحدكم فجاء مع الرسول فهو إذنه ولفظ أبي داود مثله وزاد إلى طعام قال أبو داود لم يسمع قتادة من أبي رافع كذا في رواية
اللؤلؤي عن أبي داود ولفظه في رواية أبي الحسن بن العبد قتادة لم يسمع من أبي رافع شيئا كذا قال وقد ثبت سماعه في الحديث
الذي سيأتي في البخاري في كتاب التوحيد من رواية سليمان التيمي عن قتادة أن أبا رافع حدثه وللحديث مع ذلك متابع أخرجه البخاري
في الأدب المفرد من طريق محمد بن سيرين عن أبي هريرة بلفظ رسول الرجل إلى الرجل إذنه وأخرج له شاهدا موقوفا عن ابن مسعود
قال إذا دعي الرجل فهو إذنه وأخرجه ابن أبي شيبة مرفوعا واعتمد المنذري على كلام أبي داود فقال أخرجه البخاري تعليقا
لأجل الانقطاع كذا قال ولو كان عنده منقطعا لعلقه بصيغة التمريض كما هو الأغلب من صنيعه وهو غالبا يجزم إذا
صح السند إلى من علق عنه كما قال في الزكاة وقال طاوس قال معاذ فذكر أثرا وطاوس لم يدرك معاذا وكذا إذا كان من
علق عنه من ليس على شرطه كما قال في الطهارة وقال بهز بن حكيم عن أبيه عن جده وحيث وقع فيها طواه من ليس على شرطه مرضه
كما قال في النكاح ويذكر عن معاوية بن حيدة فذكر حديثا ومعاوية هو جد بهز بن حكيم وقد أوضحت ذلك في المقدمة ثم أورد
المصنف طرفا من حديث مجاهد عن أبي هريرة قال دخلت مع النبي صلى الله عليه وسلم فقال الحق أهل الصفة فادعهم فأقبلوا فاستأذنوا
فأذن لهم اقتصر منه على هذا القدر لأنه الذي احتاج إليه هنا وساقه في الرقاق بتمامه كما سيأتي وظاهره يعارض الحديث الأول
ومن ثم لم يجزم بالحكم وجمع المهلب وغيره بتنزيل ذلك على اختلاف حالين إن طال العهد بين الطلب والمجيء احتاج إلى استئناف
الإذن في العادة وإلا لم يحتج إلى استئناف إذن وقال ابن التين لعل الأول فيمن علم أنه ليس عنده من يستأذن لأجله والثاني
بخلافه قال والاستئذان على كل حال أحوط وقال غيره إن حضر صحبة الرسول أغناه استئذان الرسول ويكفيه سلام الملاقاة
وإن تأخر عن الرسول احتاج إلى الاستئذان وبهذا جمع الطحاوي واحتج بقوله في الحديث الثاني فأقبلوا فاستأذنوا فدل على أن
أبا هريرة لم يكن معهم وإلا لقال فأقبلنا كذا قال قوله باب —— التسليم على الصبيان سقط باب لغير أبي ذر وكأنه
ترجم بذلك للرد على من قال لا يشرع لأن الرد فرض وليس الصبي من أهل الفرض وأخرج ابن أبي شيبة من طريق أشعث قال

الاستئذان وكذا إن لم يطل لكن كان المستدعي في مكان يحتاج معه إلى إذن

قال

كان الحسن لا يرى التسليم على الصبيان وعن ابن سيرين أنه كان يسلم على الصبيان ولا يسمعهم قوله عن سيار بفتح المهملة
وتشديد التحتانية هو أبو الحكم مشهور باسمه وكنيته معا فيجيء غالبا هكذا عن سيار أبي الحكم وهو عنزي بفتح المهملة والنون
بعدها زاي واسطي من طبقة الأعمش وتقدمت وفاته على وفاة شيخه ثابت البناني بسنة وقيل أكثر وليس له في الصحيحين عن ثابت
إلا هذا الحديث وقال البزار لم يسند سيار عن ثابت غيره قلت —— وروايه شعبة من رواية الأقران وقد حدث شعبة
عن ثابت نفسه بعدة أحاديث وكأنه لم يسمع هذا منه فأدخل بينهما واسطة وقد روى شعبة أيضا عن آخر اسمه سيار وهو
ابن سلامة أبو المنهال وليس عن ثابت بل هو من طبقة سيار هذا ولفظه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يزور الأنصار فيسلم على صبيانهم
ويمسح رؤوسهم ويدعو لهم وهو مشعر بوقوع ذلك منه غير مرة بخلاف سياق الباب حيث قال مر على صبيان فسلم عليهم فإنها
تدل على أنها واقعة حال ولم أقف على أسماء الصبيان المذكورين وأخرجه مسلم والنسائي وأبو داود من طريق سليمان بن المغيرة عن ثابت
بلفظ غلمان بدل صبيان ووقع لابن السني وأبي نعيم في عمل اليوم والليلة من طريق عثمان بن مطر عن ثابت بلفظ فقال السلام
عليكم يا صبيان وعثمان واه ولأبي داود من طريق حميد عن أنس انتهى إلينا النبي صلى الله عليه وسلم وأنا غلام في الغلمان فسلم علينا
فأرسلني برسالة الحديث وسيأتي في باب حفظ السر وللبخاري في الأدب المفرد نحوه من هذا الوجه ولفظه ونحن صبيان فسلم علينا
وأرسلني في حاجة وجلس في الطريق ينتظرني حتى رجعت قال ابن بطال في السلام على الصبيان تدريبهم على آداب الشريعة وفيه
طرح الأكابر رداء الكبر وسلوك التواضع ولين الجانب قال أبو سعد المتولي في التتمة من سلم على صبي لم يجب عليه الرد لأن الصبي
ليس من أهل الفرض وينبغي لوليه أن يأمره بالرد ليتمرن على ذلك ولو سلم على جمع فيهم صبي فرد الصبي دونهم لم يسقط عنهم
الفرض وكذا قال شيخه القاضي حسين ورده المستظهري وقال النووي الأصح يجزئ ولو ابتدأ الصبي بالسلام وجب على
البالغ الرد على الصحيح قلت —— ويستثنى من السلام على الصبي ما لو كان وضيئا وخشي من السلام عليه الافتتان فلا يشرع
ولا سيما إن كان مراهقا منفردا قوله باب —— تسليم الرجال على النساء والنساء على الرجال أشار بهذه الترجمة إلى رد
ما أخرجه عبد الرزاق عن معمر عن يحيى بن أبي كثير بلغني أنه يكره أن يسلم الرجال على النساء والنساء على الرجال وهو مقطوع أو معضل
والمراد بجوازه أن يكون عند أمن الفتنة وذكر في الباب حديثين يؤخذ الجواز منهما وورد فيه حديث ليس على شرطه وهو حديث
أسماء بنت يزيد مر علينا النبي صلى الله عليه وسلم في نسوة فسلم علينا حسنه الترمذي وليس على شرط البخاري فاكتفى بما هو
على شرطه وله شاهد من حديث جابر عند أحمد وقال الحليمي كان النبي للعصمة مأمونا من الفتنة فمن وثق من نفسه بالسلامة
فليسلم وإلا فالصمت أسلم وأخرج أبو نعيم في عمل يوم وليلة من حديث واثلة مرفوعا يسلم الرجال على النساء ولا يسلم النساء على الرجال
وسنده واه ومن حديث عمرو بن حريث مثله موقوفا عليه الحديث الأول —— قوله ابن أبي حازم هو عبد العزيز واسم
أبي حازم سلمة بن دينار قوله كنا نفرح يوم الجمعة في رواية الكشميهني بيوم بزيادة موحدة في أوله وتقدم في الجمعة من
وجه آخر عن أبي حازم بلفظ كنا نتمنى يوم الجمعة وذكر هنا سبب الحديث ثم قال في آخره كنا نفرح بذلك قوله قلت ولم قال
للاستفهام والقائل هو أبو حازم راوي الحديث والمجيب هو سهل قوله كانت لنا عجوز في الجمعة امرأة ولم أقف على اسمها قوله ترسل
إلى بضاعة بضم الموحدة على المشهور وحكي كسرها وبتخفيف المعجمة وبالعين المهملة وذكره بعضهم بالصاد المهملة قوله قال ابن مسلمة
نخل بالمدينة القائل هو عبد الله بن مسلمة شيخ البخاري فيه وهو القعنبي فسر بضاعة بأنها نخل بالمدينة والمراد بالنخل البستان
ولذلك كان يؤتى منها بالسلق وقد تقدم في كتاب الجمعة أنها كانت مزرعة للمرأة المذكورة وفسرها غيره بأنها دور بني ساعدة وبها
[illegible] وبها مال من أموال المدينة قال عياض ومراده بالمال البستان وقال الإسماعيلي في هذا الحديث بيان أن بئر بضاعة
[illegible] بستان فيدل على أن قول أبي سعيد في حديثه يعني الذي أخرجه أصحاب السنن أنها كانت يطرح فيها خرق الحيض
[illegible] أنها كانت تطرح في البستان فيجريها المطر ونحوه إلى البئر قلت وذكر أبو داود في السنن أنه رأى بئر بضاعة
[illegible] ورأى ماءها وبسط ذلك في كتاب الطهارة من سننه وادعى الطحاوي أنها كانت سيحا وروى ذلك عن الواقدي وليس
هذا موضع استيعاب ذلك قوله في قدر في رواية الكشميهني في القدر قوله تكركره أي تطحنه كما تقدم في الجمعة قال الخطابي الكركرة
الطحن والجش وأصل الكر [illegible] الكر أو عود الرحا في الطحن مرة بعد أخرى وقد تكون الكركرة بمعنى الصوت كالجرجرة

والكركرة ايضا شبه الصوت للضحك حتى يحصل وهو فوق القرقرة قوله حدثنا من شعبة بين في الرواية التي في الجمعة انها قبضه
وقد تقدمت بقية شرحه هناك الحديث الثاني قوله ابن مقاتل هو محمد وعبد الله هو ابن المبارك قوله يا عائش هذا جبريل يقرا عليك السلام
تقدم شرحه في المناقب وحكى ابن التين ان الداودي اعترض فقال لا يقال للملك رجال ولكن الله ذكرهم بالتذكير والجواب ان جبريل
كان ياتي النبي صلى الله عليه وسلم على صورة الرجل كما تقدم في بدء الوحي قال ابن بطال عن المهلب سلام الرجال على النساء والنساء على الرجال
جائز اذا امنت الفتنة وفرق المالكية بين الشابة والعجوز سدا للذريعة ومنع منه ربيعة مطلقا وقال الكوفيون لا يشرع للنساء
ابتداء السلام على الرجال لانهن منعهن من الاذان والاقامة والجهر بالقراءة قالوا ويستثنى المحرم فيجوز لها السلام على محارمها
قال المهلب وحجة مالك حديث سهل في الباب فان الرجال الذين كانوا يزورونها وتطعمهم لم يكونوا من محارمها انتهى وقال المتولي
ان كان للرجل زوجة او محرم او امة فكالرجل مع الرجل وان كانت اجنبية نظر ان كانت جميلة يخاف الافتتان بها لم يشرع السلام
لا ابتداء ولا جوابا فلو ابتدا احدهما كره للآخر الرد وان كانت عجوزا لا يفتتن بها جاز وحاصل الفرق بين هذا وبين المالكية التفصيل
في الشابة بين الجمال وعدمه فان الجمال مظنة الافتتان بخلاف مطلق الشابة فلو اجتمع في المجلس رجال ونساء جاز السلام من
الجانبين عند امن الفتنة قوله تابعه شعيب وقال يونس والنعمان عن الزهري وبركاته اما متابعة شعيب فوصلها المؤلف في الرقاق
واما زيادة يونس وهو ابن يزيد فتقدم في الحديث بتمامه موصولا في كتاب المناقب واما متابعة النعمان وهو ابن راشد فوصلها الطبراني
في الكبير ووقعت لنا بعلو في جزء هلال الحفار قال الاسماعيلي فما اخرجنا فيه من حديث ابن المبارك وبركاته وكان ساقه من طريق ابي ابراهيم
البناء ومن طريق حبان بن موسى كلاهما عن ابن المبارك وكذا قال عقيل وعبيد الله بن ابي زياد عن الزهري قوله باب اذا قال من
ذا فقال انا سقط لفظ باب من رواية ابي ذر وكانه لم يجزم بالحكم لان الخبر ليس صريحا في الكراهة قوله عن محمد بن المنكدر في رواية الاسماعيلي
عن احمد بن محمد بن منصور وغيره عن علي بن الجعد شيخ البخاري فيه عن شعبة اخبرني محمد بن المنكدر عن جابر قوله اتيت النبي صلى الله عليه وسلم
في دين كان على ابي تقدم بيانه في كتاب البيوع من وجه آخر مطولا قوله فدققت الباب كذا للاكثر وللمستملي والسرخسي فدفعت بفاء وعين
مهملة وفي رواية الاسماعيلي فضربت الباب وهي تؤيد رواية فدققت بالقافين ولم من وجه آخر وهو عند مسلم استاذنت على النبي صلى
الله عليه وسلم ولمسلم في اخرى دعوت النبي صلى الله عليه وسلم قوله فقلت انا فقال انا انا كانه كرهها وفي رواية لمسلم فخرج وهو يقول انا انا
وفي اخرى كانه كره ذلك ولابي داود والطيالسي في مسنده عن شعبة كره ذلك بالجزم قال المهلب انما كره قوله انا لانه ليس فيه بيان الا
ان كان المستاذن ممن يعرف المستاذن عليه صوته ولا يلتبس بغيره والغالب الالتباس وقيل انما كره ذلك لان جابرا لم يستاذن
بلفظ السلام وفيه نظر لانه ليس في سياق حديث جابر انه طلب الدخول وانما جاء في حاجته فدق الباب ليعلم النبي صلى الله عليه وسلم بمجيئه
فلذلك خرج له وقال الداودي انما كرهه لانه اجابه بغير ما ساله عنه لانه لما ضرب الباب عرف ان ثم ضاربا فلما قال انا كانه اعلمه ان
ثم ضاربا فلم يزده على ما عرف من ضرب الباب قال وكان هذا قبل نزول اية الاستئذان قلت وفيه نظر لانه لا منافاة بين القصة
وبين ما دلت عليه الاية ولعله راى ان الاستئذان ينوب عنه ضرب الباب وفيه نظر لان الداخل قد يكون لا يسمع الصوت بمجرده فيحتاج
الى ضرب الباب ليبلغه صوت الدق فيصرح او يقرب فقد اذن عليه حقيقة وكلامه الاول سبقه اليه الخطابي فقال قوله انا لا يتضمن
الجواب ولا يفيد العلم بما استعلمه وكان حق الجواب ان يقول انا جابر ليقع تعريف الاسم الذي وقعت المسالة عنه وقد اخرج
المصنف في الادب المفرد وصححه الحاكم من حديث بريدة ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى المسجد وابو موسى يقرا فقال من هذا
قلت انا بريدة وتقدم حديث ام هانئ جئت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت انا ام هانئ في الحديث في صلاة الضحى قال النووي اذا لم يقع التعريف الا
بكنية نفسه لم يكره ذلك وكذا لا باس ان يقول انا الشيخ فلان او القارئ فلان او القاضي فلان اذا لم يحصل التمييز الا به وكذا ذكر
ابن الجوزي ان السبب في كراهة قول انا ان فيها نوعا من الكبر كان قائلها يقول انا الذي لا احتاج ان اذكر اسمي ولا نسبي وتعقبه مغلطاي
بان هذا لا يتاتى في حق جابر في مثل هذا المقام واجيب بانه ولو كان كذلك فلا يمنع من تعليمه ذلك لئلا يستمر عليه ويعتاده والله
اعلم قال ابن العربي في حديث جابر مشروعية دق الباب ولم يقع في الحديث بيان هل كان بآلة او بغير آلة قلت وقد اخرج البخاري
في الادب المفرد من حديث انس ان ابواب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت تقرع بالاظافير واخرجه الحاكم في علوم الحديث من
حديث المغيرة بن شعبة وهذا محمول منهم على المبالغة في الادب وهو حسن لمن قرب محله من بابه اما من بعد عن الباب بحيث لا يبلغه
صوت

صوت القرع بالظفر فيستحب ان يقرع بما فوق ذلك بحسبه وذكر السهيلي ان السبب في قرعهم بابه بالاظافير ان بابه لم يكن
فيه حلق فلاجل ذلك فعلوه والذي يظهر انهم كانوا يفعلون ذلك توقيرا واجلالا وادبا قوله باب من رد فقال
عليك السلام يحتمل ان يكون اشار الى من قال لا يقدم على لفظ السلام شيء بل يقول في الابتداء والرد السلام عليك او من
قال لا يقتصر على الافراد بل ياتي بصيغة الجمع او من قال لا يحذف الواو بل يجيب بواو العطف فيقول وعليك او من
قال يكفي في الجواب ان يقتصر على عليك بغير لفظ السلام او من قال لا يقتصر على عليك السلام بل يزيد ورحمة الله وهذه
خمسة مواضع جاءت فيها اثار تدل عليها فاما الاول فيؤخذ من الحديث الماضي ان السلام اسم الله فينبغي ان لا يقدم على
اسم الله شيء نبه عليه ابن دقيق العيد ونقل عن بعض الشافعية ان المبتدئ لو قال عليك السلام لم يجز وذكر النووي عن
المتولي ان من قال في الابتداء وعليكم السلام لا يكون سلاما ولا يستحق جوابا وتعقبه بالرد فانه يشرع بغير لفظ
عليكم قال النووي فلو اسقط الواو فقال عليكم السلام قال الواحدي فهو سلام يستحق الجواب وان كان قلب اللفظ
المعتاد هكذا اجمل النووي الخلاف في اسقاط الواو واثباتها والمتبادر ان الخلاف في تقديم عليكم على السلام كما يشعر به كلام
الواحدي قال النووي ويحتمل وجهين في التحلل بلفظ عليكم السلام والاصح الحصول ثم ذكر حديثا يأتي وقد قدمت الكلام
عليه في الباب الاول واما الثاني فاخرج البخاري في الادب المفرد من طريق معاوية بن قرة قال قال لي ابي قرة بن اياس المزني
الصحابي اذا مر بك الرجل فقال السلام عليكم فلا تقل وعليك السلام فتخصه وحده فانه ليس وحده وسنده صحيح ومن فروع هذه المسالة
لو وقع الابتداء بصيغة الجمع فانه لا يكفي الرد بصيغة الافراد لان صيغة الجمع تقتضي التعظيم فلا يكون امتثل الرد بالمثل فضلا
عن الاحسن نبه عليه ابن دقيق العيد واما الثالث فقال النووي اتفق اصحابنا ان المجيب لو قال عليك بغير واو لم يجزئ
وان قال بالواو فوجهان واما الرابع فاخرج البخاري في الادب المفرد بسند صحيح عن ابن عباس انه كان اذا سلم عليه يقول
وعليك ورحمة الله وقد ورد مثل ذلك في احاديث مرفوعة سنذكرها في باب كيف الرد على اهل الذمة واما الخامس
فتقدم السلام عليه في الباب الاول قوله وقالت عائشة عليه السلام ورحمة الله وبركاته هذا طرف من حديث تقدم ذكره قريبا
في باب تسليم الرجال والنساء وفيه بيان من زاد فيه وبركاته قوله وقال النبي صلى الله عليه وسلم رد الملائكة على ادم السلام عليك
ورحمة الله هذا طرف من الحديث الاخر الذي تقدم في اول كتاب الاستئذان وجزم المصنف بهذا اللفظ مما يقوي رواية الاكثر
خلاف رواية الكشميهني قوله عبيد الله هو ابن عمر بن حفص العمري قوله عن ابي هريرة قال بعض الرواة فيه عن ابيه عن ابي هريرة ورجح
رواية يحيى القطان المذكورة في اخر الباب وبينت في كتاب الصلاة اي الروايتين ارجح ان رجلا دخل المسجد الحديث في قصة المسيء
صلاته والغرض منه قوله فيه ثم جاء فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم فقال له وعليك السلام ارجع وتقدم في الصلاة بلفظ فرد عليه
النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية اخرى فقال وعليك وسقط ذلك اصلا من الرواية الاتية في الايمان والنذور وقد تقدم ما فيه
مع بقية شرحه مستوفى في باب امر الذي لا يتم ركوعه بالاعادة من كتاب الصلاة قوله وقال ابو اسامة في الاخير حتى تستوي
قائما وصل المصنف رواية ابي اسامة هذه في كتاب الايمان والنذور كما سياتي وقد نبهت في صفة الصلاة النكتة في اقتصار البخاري
على هذه اللفظة من هذا الحديث وحاصله انه وقع هنا في الاخير ثم ارفع حتى تطمئن جالسا فاراد البخاري ان يبين ان راويها
خولف فذكر رواية ابي اسامة مشيرا الى ترجيحها واجاب الداودي عن اصل الاشكال بان الجالس قد يسمى قائما لقوله تعالى ما
دمت عليه قائما وتعقبه ابن التين بان التعليم انما وقع لبيان ركعة واحدة والذي يليها هو القيام فيكون قوله حتى تستوي
قائما هو المعتمد وفيه نظر لان الداودي عرف ذلك وجعل القيام محمولا على الجلوس واستدل بالاية والاشكال انما وقع في قوله
في الرواية الاخرى حتى تطمئن جالسا وجلسة الاستراحة على تقدير ان يكون مرادا لا يشرع الطمانينة فيها فلذلك احتاج الداودي
الى تاويله لكن الشاهد الذي اتى به عكس المراد والمحتاج اليه هنا اثبات شاهد يدل على ان القيام قد يسمى جلوسا وفي الجملة المعتمد
الترجيح كما اشار اليه البخاري وصرح به البيهقي وجوز بعضهم ان يكون المراد به التشهد والله اعلم قوله في الطريق الاخيرة قال
النبي صلى الله عليه وسلم ثم ارفع حتى تطمئن جالسا هكذا اقتصر على هذا القدر من الحديث وساقه في كتاب الصلاة بتمامه قوله باب
اذا قال فلان يقرا عليك السلام هو لفظ حديث الباب وقد تقدم شرحه في مناقب عائشة وتقدم شرح هذه اللفظة وهي اقرا السلام في

كتاب الايمان قال النووي في هذا الحديث مشروعية ارسال السلام ويجب على الرسول تبليغه فانه امانة وتعقب بانه بالوديعة اشبه
والتحقيق ان الرسول ان التزمه اشبه الامانة والا فوديعة والوديعة اذا لم تقبل لم يلزمه شيء قال وفيه اذا اتاه شخص بسلام
شخص او في ورقة وجب الرد على الفور ويستحب ان يرد على المبلغ كما اخرج النسائي عن رجل من بني تميم انه بلغ النبي صلى الله
عليه وسلم سلام ابيه فقال له وعليك وعلى ابيك السلام وتقدم في المناقب ان خديجة لما بلغها النبي صلى الله عليه وسلم عن جبريل سلام
الله عليها قالت ان الله هو السلام ومنه السلام وعليك وعلى جبريل السلام ولم ار في شيء من طرق حديث عايشة انها
ردت على النبي صلى الله عليه وسلم فدل على انه غير واجب وقد ورد بلفظ الترجمة حديث من قول النبي صلى الله عليه وسلم اخرجه مسلم
من حديث انس ان فتى من اسلم قال يا رسول الله اني اريد الجهاد فذكر الحديث فقال ائت فلانا فقل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرئك السلام
ويقول ادفع الي ما تجهزت به قوله باب التسليم في مجلس فيه اخلاط من المسلمين والمشركين اورد فيه حديث اسامة
بن زيد في قصة عبد الله بن ابي قال ابن التين قوله ابن سلول هو قبيلة من هوازن وهو اسم امه يعني عبد الله فعلى هذا لا ينصرف
قلت ومراده ان اسم عبد الله بن ابي وافق اسم جد القبيلة المذكورة لا انهما المسمى واحد وفيه حتى مر في مجلس فيه اخلاط من
المسلمين والمشركين وفيه فسلم عليهم النبي صلى الله عليه وسلم وقد تقدم شرحه والاشارة اليه قريبا في باب كنية المشرك من كتاب
الادب قال النووي السنة اذا مر بمجلس فيه مسلم وكافر ان يسلم بلفظ التعميم ويقصد به المسلم قال ابن العربي ومثله اذا مر
بمجلس يجمع اهل السنة والبدعة وبمجلس فيه عدول وظلمة وبمجلس فيه محب ومبغض واستدل النووي على ذلك بحديث الباب
وهو مفرع على منع ابتداء الكافر بالسلام وقد ورد النهي عنه صريحا فيما اخرجه مسلم والبخاري في الادب المفرد من طريق سهيل
بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة رفعه لا تبدءوا اليهود والنصارى بالسلام واضطروهم الى اضيق الطريق وللبخاري في الادب
المفرد والنسائي من حديث ابي بصرة وهو بفتح الموحدة وسكون المهملة الغفاري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اني راكب غدا الى
يهود فلا تبدءوهم بالسلام وقالت طائفة يجوز ابتداؤهم بالسلام فاخرج الطبري من طريق ابن عيينة قال يجوز ابتداء الكافر
بالسلام لقوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين وقول ابراهيم لابيه سلام عليك واخرج ابن ابي شيبة من
طريق عون بن عبد الله عن محمد بن كعب انه سال عمر بن عبد العزيز عن ابتداء اهل الذمة بالسلام فقال نرد عليهم ولا نبدؤهم
قال عون فقلت له فكيف تقول انت قال ما ارى باسا ان نبدأهم قلت لم قال لقوله تعالى فاصفح عنهم وقل سلام وقال البيهقي
بعد ان ساق حديث ابي امامة انه كان يسلم على كل من لقيه فسئل عن ذلك فقال ان الله جعل السلام تحية لامتنا وامانا لاهل
ذمتنا هذا راي ابي امامة وحديث ابي هريرة في النهي عن ابتدائهم اولى واجاب عياض عن الاية وكذا عن قول ابراهيم عليه
السلام لابيه بان القصد بذلك المتاركة والمباعدة وليس القصد فيهما التحية وقد صرح بعض السلف بان قوله تعالى وقل
سلام فسوف يعلمون نسخت باية القتال وقال الطبري لا مخالفة بين حديث اسامة في سلام النبي صلى الله عليه وسلم على الكفار
حيث كانوا مع المسلمين وبين حديث ابي هريرة في النهي عن السلام على الكفار لان حديث ابي هريرة عام وحديث اسامة خاص فيخص
من حديث ابي هريرة ما اذا كان الابتداء لغير سبب ولا حاجة من حق صحبة او مجاورة او مكافاة او نحو ذلك والمراد منع ابتدائهم
بالسلام المشروع فاما لو سلم عليهم بلفظ يقتضي خروجهم عنه كان يقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو جائز
كما كتب النبي صلى الله عليه وسلم الى هرقل وغيره سلام على من اتبع الهدى واخرج عبد الرزاق عن الهدى واخرج ابن ابي شيبة عن
محمد بن سيرين مثله ومن طريق ابي مالك اذا سلمت على المشركين فقل السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فيحسبون انك سلمت
عليهم وقد صرفت السلام عنهم قال القرطبي في قوله واذا لقيتموهم في طريق فاضطروهم الى اضيقه معناه لا تتنحوا لهم عن الطريق
الضيق اكراما لهم واحتراما وعلى هذا فتكون هذه الجملة مناسبة للجملة الاولى في المعنى وليس المعنى اذا لقيتموهم في طريق واسع
فالجئوهم الى حرفه حتى يضيق عليهم لان ذلك اذى لهم وقد نهينا عن اذاهم بغير سبب قوله باب من لم يسلم على
من اقترف ذنبا ولم يرد سلامه حتى تتبين توبته والى متى تتبين توبة العاصي اما الحكم الاول فاشار الى الخلاف فيه وقد ذهب
الجمهور الى انه لا يسلم على الفاسق ولا المبتدع قال النووي فان اضطر الى السلام بان خاف ترتب مفسدة في دين او دنيا ان
لم يسلم سلم وكذا قال ابن العربي وزاد وينوي ان السلام اسم من اسماء الله فكانه قال الله رقيب عليكم وقال المهلب ترك السلام

معمر عن قتادة قال السلام على اهل الكتاب اذا دخلت عليهم بيوتهم السلام على من اتبع الهدى

على

على اهل المعاصي سنة ماضية وبه قال كثير من اهل العلم في اهل البدع وخالف في ذلك جماعة كما تقدم في الباب قبله وقال ابن وهب يجوز
ابتداء السلام على كل احد ولو كان كافرا واحتج بقوله تعالى وقولوا للناس حسنا وتعقب بان الدليل اعم من الدعوى والحق بعض
الحنفية باهل المعاصي من يتعاطى خوارم المروءة ككثرة المزاح واللهو وفحش القول والجلوس في الاسواق لرؤية من يمر من النساء
ونحو ذلك وحكى ابن رشد قال قال مالك لا يسلم على اهل الاهواء قال ابن دقيق العيد ويكون ذلك على سبيل التاديب لهم والتبري
منهم واما الحكم الثاني فاختلف فيه ايضا فقيل يستبرا حاله سنة وقيل ستة اشهر وقيل خمسين يوما كما في قصة كعب وقيل ليس
لذلك حد محدود بل المدار على وجود القرائن الدالة على صدق مدعاه في توبته ولكن لا يكفي ذلك في ساعة ولا يوم ويختلف ذلك
باختلاف الجناية والجاني وقد اعترض الداودي على من حد بخمسين ليلة اخذا من قصة كعب فقال لم يحده النبي صلى الله عليه وسلم بخمسين
وانما اخر كلامهم الى ان اذن الله فيه يعني فتكون واقعة حال لا عموم فيها وقال النووي واما المبتدع ومن اقترف ذنبا عظيما
ولم يتب منه فلا يسلم عليهم ولا يرد عليهم السلام كما قال جماعة من اهل العلم واحتج البخاري لذلك بقصة كعب بن مالك انتهى والتقييد
بمن لم يتب جيد لكن في الاستدلال لذلك بقصة كعب نظر فانه ندم على ما صدر منه وتاب ولكن اخر الكلام معه حتى قبل الله توبته
وقضيته ان لا يكلم حتى تقبل توبته ويمكن الجواب بان الاطلاع الى القبول في قصة كعب كان ممكنا واما بعده فيكفي ظهور علامة
الندم والاقلاع وامارة صدق ذلك قوله اقترف اكتسب هو تفسير الاكثر وقال ابو عبيد الاقتراف التهمة قوله وقال عبد الله بن
عمرو لا تسلموا على شربة الخمر بفتح الشين المعجمة والراء بعدها موحدة جمع شارب قال ابن التين لم يجمع اللغويون كذلك وانما قالوا
شارب وشرب مثل صاحب وصحب انتهى فقد قالوا فسقة وكفرة في جمع فاسق وكافر وهذا الاثر وصله البخاري في الادب المفرد
من طريق حبان بن ابي جبلة بفتح الجيم والموحدة عن عبد الله بن عمرو بن العاص بلفظ لا تسلموا على شراب الخمر وبه اليه قال لا تعودوا
شراب الخمر اذا مرضوا واخرج الطبري عن علي موقوفا نحوه وفي بعض النسخ من الصحيح وقال عبد الله بن عمر بضم العين وكذا ذكره
الاسماعيلي واخرج سعيد بن منصور بسند ضعيف عن ابن عمر لا تسلموا على من يشرب الخمر ولا تعودوهم اذا مرضوا ولا تصلوا عليهم
اذا ماتوا واخرجه ابن عدي بسند اضعف منه عن ابن عمر مرفوعا قوله ابن بكير هو يحيى بن عبد الله بن بكير وذكر قطعة يسيرة من
حديث كعب بن مالك في قصة توبته في غزوة تبوك وقد ساقه في المغازي بطوله عن يحيى بن بكير بهذا الاسناد وقوله واتي هو بمد الهمزة
فعل مضارع من الاتيان ونهى عن كلامنا وبين هذه الجملة كلام كثير اخره فكنت اخرج فاشهد الصلاة مع المسلمين واطوف
في الاسواق ولا يكلمني احد وفي الحديث ايضا قصته مع ابي قتادة وتسوره عليه الحائط وامتناع ابي قتادة من رد السلام عليه ومن
جوابه لما سأله عنه واقتصر البخاري على القدر الذي ذكره لحاجته اليه هنا وفيه ما ترجم به من ترك السلام تاديبا وترك الرد
ايضا وهو مما يخص به عموم الامر بافشاء السلام عند الجمهور وعكس ذلك ابو امامة فاخرج الطبري بسند جيد عنه انه كان لا يمر
بمسلم ولا نصراني ولا صغير ولا كبير الا سلم عليه فقيل له فقال امرنا بافشاء السلام وكانه لم يطلع على دليل الخصوص واستثنى ابن مسعود
ما اذا احتاج لذلك المسلم لضرورة دينية او دنيوية كقضاء حق المرافقة فاخرج الطبري بسند صحيح عن علقمة قال كنت ردفا لابن
مسعود فصحبنا دهقان فلما انشعبت له الطريق اخذ فيها فاتبعه عبد الله بصره فقال السلام عليكم فقلت الست تكره ان
تبدأهم بالسلام قال نعم ولكن حق الصحبة وبه قال الطبري وحمل عليه سلام النبي صلى الله عليه وسلم على اهل مجلس فيه اخلاط من المسلمين
والكفار وقد تقدم الجواب عنه في الباب الذي قبله قوله باب كيف الرد على اهل الذمة بالسلام في هذه الترجمة اشارة
الى انه لا يمنع من رد السلام على اهل الذمة فلذلك ترجم بالكيفية وورد قوله تعالى فحيوا باحسن منها او ردوها فانه يدل على ان
الرد يكون وفق الابتداء ان لم يكن احسن منه كما تقدم تقريره ودل الحديث على التفرقة في الرد على المسلم والكافر قال ابن بطال
قال قوم رد السلام على اهل الذمة فرض لعموم الاية وثبت عن ابن عباس انه قال من سلم عليك فرد عليه ولو كان مجوسيا وبه قال
الشعبي وقتادة ومنع من ذلك مالك والجمهور وقال عطاء الاية مخصوصة بالمسلمين فلا يرد السلام على الكافر مطلقا فان اراد
منع الرد بالسلام فاحاديث الباب ترد عليه قوله في الحديث الاول ان عائشة قالت كذا قال صالح بن كيسان مثل ما تقدم في
الادب وقال سفيان عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت وسياتي في استتابة المرتدين قوله دخل رهط من اليهود لم اعرف
اسماءهم لكن اخرج الطبري بسند ضعيف عن زيد بن ارقم قال بينما انا عند النبي صلى الله عليه وسلم اذ اقبل رجل من اليهود يقال له ثعلبة

من الحديث فقال السام عليك يا محمد فقال وعليكم فان كان محفوظا احتمل ان يكون احد الرهط المذكورين وكان هو الذي باشر الكلام
عليهم كما جرت العادة من نسبة القول الى جماعة والمباشر له واحد منهم لان اجتماعهم ورضاهم به في قوة من شاركه في النطق قوله فقالوا
السام عليك كذا في الاصول بالف ساكنة وسيأتي في الكلام على الحديث الثاني انه جاء بالهمز وتقدم تفسير السام بالموت في كتاب الطب
وقيل هو الموت العاجل قوله ففهمتها فقلت عليكم السام واللعنة في رواية ابن ابي مليكة عن عائشة كما تقدم في اوائل الادب فقالت
عليكم ولعنكم الله وغضب عليكم ولمسلم من طريق اخرى عنها بل عليكم السام والذام بالذال المعجمة وهو لغة في الذم ضد المدح
يقال ذم بالتشديد وذام بالتخفيف وذيم بتحتانية ساكنة وقال عياض لم يختلف الرواة ان الذام في هذا الحديث بالمعجمة
ولو روي بالمهملة من الدوام لكان له وجه ولكن كان يحتاج لحذف الواو ليصير صفة للسام وقد حكى ابن الاعرابي الدام لغة
في الدائم قال ابن بطال فسر ابو عبيد السام بالموت وذكر الخطابي ان قتادة تاوله على خلاف ذلك ففي رواية عبد الوارث بن سعيد
عن سعيد بن ابي عروبة قال كان قتادة يقول تفسير السام عليكم تسامون دينكم وهو يعني السام مصدر من سئم سآمة
وسآما مثل رضيع رضاعة ورضاعا قال ابن بطال ووجدت هذا الذي فسره قتادة مرويا عن النبي صلى الله عليه وسلم اخرجه بقي بن
مخلد في تفسيره من طريق سعيد عن قتادة عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم بينا هو جالس مع الصحابة اذ اتى يهودي فسلم عليه
فردوا عليه فقال هل تدرون ما قال قالوا سلم يا رسول الله قال بل قال سام عليكم اي تسامون دينكم قلت يحتمل ان يكون
قوله اي تسامون دينكم تفسير قتادة كما بينته رواية عبد الوارث التي ذكرها الخطابي وقد اخرج البزار وابن حبان في صحيحه
من طريق سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن انس مر يهودي بالنبي صلى الله عليه وسلم واصحابه فسلم عليهم فرد عليه اصحاب النبي صلى
الله عليه وسلم فقال هل تدرون ما قال قالوا انه سلم علينا قال فانه قال السام عليكم اي تسامون دينكم ردوه علي فردوه فقال
كيف قلت قال قلت السام عليكم فقال اذا سلم عليكم اهل الكتاب فقولوا عليكم ما قلتم لفظ البزار وفي رواية ابن حبان ان
يهوديا سلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم اتدرون والباقي نحوه ولم يذكر قوله ردوه الى اخره وقال في اخره فاذا سلم عليكم رجل من
اهل الكتاب فقولوا وعليك قوله واللعنة يحتمل ان تكون عائشة فهمت كلامهم بفطنتها فانكرت عليهم وظنت ان النبي
صلى الله عليه وسلم ظن انهم تلفظوا بلفظ السلام فبالغت في الانكار عليهم ويحتمل ان يكون سبق لها سماع ذلك من النبي صلى الله
عليه وسلم كما في حديثي ابن عمر وانس في الباب وانما اطلقت عليهم اللعنة اما لانها كانت ترى جواز لعن الكفار المعينين باعتبار
الحالة الراهنة لا سيما اذا صدر منهم ما يقتضي التاديب واما لانها تقدم لها علم بان المذكورين يموتون على الكفر فاطلقت
اللعن ولم تقيده بالموت والذي يظهر ان النبي صلى الله عليه وسلم اراد ان لا تتعود لسانها بالفحش او انكر عليها الافراط في
السب وقد تقدم في اوائل الادب في باب الرفق ما يتعلق بذلك وشيء من الكلام على جواز لعن المشرك المعين الحي في باب الدعاء
على المشركين من كتاب الدعوات ان شاء الله تعالى قوله مهلا يا عائشة تقدم شرحه في باب الرفق من كتاب الادب قوله فقد قلت
عليكم وكذا في رواية معمر وشعيب عن الزهري عند مسلم بحذف الواو وعنده في رواية سفيان وعند النسائي من رواية اخرى عن
الزهري باثبات الواو وقال المهلب في هذا الحديث جواز الخداع الكبير للمكايد ومعارضته من حيث لا يشعر اذا رجا رجوعه
قلت في تقييده بذلك نظر لان اليهود حينئذ كانوا اهل عهد فالذي يظهر ان ذلك كان لمصلحة التاليف الحديث الثاني قوله عن
عبد الله بن دينار عن ابن عمر يأتي في استتابة المرتدين من وجه اخر بلفظ حدثني عبد الله بن دينار سمعت ابن عمر قوله اذا سلم عليكم
اليهود فانما يقول احدهم السام عليك فقل وعليك هكذا هو في جميع نسخ البخاري وكذا اخرجه في الادب المفرد عن اسماعيل بن ابي
اويس عن مالك والذي عند جميع رواة الموطا بلفظ فقل عليك ليس فيه الواو وفيه نظر فانه في الموطا عن يحيى بن بكير بغير واو ومقتضى
كلام ابن عبد البر ان رواية عبد الله بن نافع بغير واو وانه قال لم يدخل احد من رواة الموطا عن مالك الواو قلت لكن
وقع عند الدارقطني في الموطات من طريق روح بن عبادة عن مالك بلفظ فقل وعليكم بالواو وبصيغة الجمع قال الدارقطني الواو
اصح يعني عن مالك قلت اخرجه الاسماعيلي من طريق روح ومعن وقتيبة ثلاثتهم عن مالك بغير واو وبالافراد كرواية الجماعة عن
واخرج البخاري في استتابة المرتدين من طريق يحيى القطان عن مالك والثوري جميعا عن عبد الله بن دينار بلفظ فقل عليك بغير واو
لكن وقع في رواية السرخسي وحده فقل عليكم بصيغة الجمع بغير واو ايضا واخرجه مسلم والنسائي من طريق عبد الرحمن بن مهدي عن
الثوري

الثوري وحده بلفظ فقولوا وعليكم باثبات الواو وبصيغة الجمع واخرجه مسلم والنسائي من طريق اسماعيل بن جعفر عن عبد الله بن
دينار بغير واو وفي نسخة صحيحة من مسلم باثبات الواو واخرجه النسائي من طريق ابن عيينة عن ابن دينار بلفظ اذا سلم عليكم
اليهود والنصارى فانما يقول السام عليكم فقولوا عليكم بغير واو وبصيغة الجمع واخرجه ابو داود من رواية عبد العزيز بن مسلم عن عبد
الله بن دينار مثل ابن مهدي عن الثوري وقال بعده وكذا رواه مالك والثوري عن عبد الله بن دينار قال فيه وعليكم قال المنذري
في الحاشية حديث مالك اخرجه البخاري وحديث الثوري اخرجه البخاري ومسلم وهذا يدل على ان رواية مالك عندهما بالواو
فاما ابو داود فلعله حمل رواية مالك على رواية الثوري واعتمد رواية روح بن عبادة عن مالك واما المنذري فيتجوز في عزوه
للبخاري لانه عنده بصيغة الافراد وحديث ابن عمر هذا سيأتي ذكره في الذي بعده الحديث الثالث اورده من طريق عبيد
الله بن ابي بكر بن انس حدثنا انس بن مالك يعني جده بلفظ اذا سلم عليكم اهل الكتاب فقولوا وعليكم كذا اورده مختصرا ورواه قتادة
عن انس اتم منه اخرجه مسلم وابو داود والنسائي من طريق شعبة عنه بلفظ ان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قالوا ان اهل الكتاب
يسلمون علينا فكيف نسلم عليهم قال قولوا وعليكم واخرجه البخاري في الادب المفرد من طريق همام عن قتادة بلفظ مر يهودي
فقال السام عليكم فرد اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه السلام فقال قال السام عليكم فاخذ اليهودي فاعترف فقال
ردوا عليه واخرجه ابو عوانة في صحيحه من طريق سعيد نحو رواية همام وقال في اخره ردوه فردوه فقال اقلت السام عليكم
قال نعم فقال عند ذلك اذا سلم عليكم اهل الكتاب فقولوا وعليكم وتقدم في الكلام على حديث عائشة من وجه اخر عن قتادة بزيادة
فيه وشيئا في استتابة المرتدين من طريق هشام بن زيد بن انس سمعت انس بن مالك يقول مر يهودي بالنبي صلى الله عليه وسلم فقال
السام عليك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليك ثم قال اتدرون ماذا يقول قال السام عليك قالوا يا رسول الله الا
نقتله قال لا اذا سلم عليكم اهل الكتاب فقولوا وعليكم وفي رواية الطيالسي ان القائل الا نقتله عمر والجمع بين هذه الروايات
ان بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ الاخر وانما سياق رواية هشام بن زيد هذه وكان بعض الصحابة لما اخبرهم النبي صلى
الله عليه وسلم ان اليهود تقول ذلك سالوا حينئذ عن كيفية الرد عليهم كما رواه شعبة عن قتادة ولم يقع هذا السؤال في رواية
هشام بن زيد ولم تختلف الرواية عن انس في لفظ الجواب وهو وعليكم بالواو وبصيغة الجمع قال ابو داود في السنن وكذا
رواية عائشة وابي عبد الرحمن الجهني وابي بصرة قال المنذري اما حديث عائشة فمتفق عليه قلت هو اول احاديث الباب
قال واما حديث ابي عبد الرحمن فاخرجه ابن ماجه واما حديث ابي بصرة فاخرجه النسائي قلت هما حديث واحد اختلف فيه على يزيد
ابن ابي حبيب عن ابي الخير فقال عبد الحميد بن جعفر عن ابي بصرة اخرجه النسائي والطحاوي وقال ابن اسحق عن ابي عبد الرحمن اخرجه
احمد وابن ماجه والطحاوي وايضا وقال بعض اصحاب ابن اسحق عنه مثل ما قال عبد الحميد اخرجه الطحاوي والمحفوظ قول الجماعة
ولفظ النسائي فان سلموا عليكم فقولوا وعليكم وقد اختلف العلماء في اثبات الواو واسقاطها في الرد على اهل الكتاب لاختلافهم
في اي الروايتين ارجح فذكر ابن عبد البر عن ابن حبيب لا تقولها بالواو لان فيها اشتراكا وبسط ذلك ان الواو في مثل هذا التركيب
يقتضي تقرير الجملة الاولى وزيادة الثانية عليها كمن قال زيد كاتب فقلت وشاعر فانه يقتضي ثبوت الوصفين لزيد وخالفه
جمهور المالكية وقال بعض شيوخهم يقول عليكم السلام بكسر السين يعني الحجارة ووهاه ابن عبد البر بانه لم يشرع لنا سب اهل
الذمة ويؤيده انكار النبي صلى الله عليه وسلم على عائشة لما سبتهم وذكر ابن عبد البر عن ابن طاوس قال يقول علاكم السلام بالالف
اي ارتفع وتعقب وذهب جماعة من السلف الى انه يجوز ان يقال في الرد عليهم عليكم السلام كما يرد على المسلم واحتج بعضهم بقوله
تعالى فاصفح عنهم وقل سلام وحكاه الماوردي وجها عن بعض الشافعية لكن لا يقول ورحمة الله وقيل يجوز مطلقا وعن ابن عباس
وعلقمة يجوز ذلك عند الضرورة وعن الاوزاعي ان سلمت فقد سلم الصالحون وان تركت فقد تركوا وعن طائفة من العلماء لا يرد
عليهم السلام اصلا وعن بعضهم التفرقة بين اهل الذمة واهل الحرب والراجح من هذه الاقوال كلها ما دل عليه الحديث ولكنه
مختص باهل الكتاب وقد اخرج احمد بسند جيد عن حميد بن زادويه وهو غير حميد الطويل في الاصح عن انس امرنا ان لا نزيد اهل
الكتاب على وعليكم ونقل ابن بطال عن الخطابي نحو ما قال ابن حبيب فقال رواية من روى عليكم بغير واو احسن من الرواية بالواو لان
معناه رددنا ما قلتموه عليكم وبالواو يصير المعنى علي وعليكم لان الواو حرف التشريك انتهى وكانه نقله من معالم السنن فانه

قال فيه هكذا رواه عامة المحدثين وعليكم بالواو وكان ابن عيينة يرويه بحذف الواو وهو الصواب وذلك انه بحذفها يصير
قولهم بعينه مردودا عليهم وبالواو يقع الاشتراك والدخول فيما قالوه انتهى وقد رجع الخطابي عن ذلك فقال في الاعلام من شرح
البخاري لما تكلم على حديث عائشة المذكور في كتاب الادب من طريق ابن ابي مليكة عنها نحو حديث الباب وزاد في آخره اولم تسمعي
ما قلت رددت عليهم فيستجاب لي فيهم ولا يستجاب لهم في قال الخطابي ما ملخصه ان الداعي اذا دعا بشي ظلما فان الله لا
يستجيب له ولا يجد دعاؤه محلا في المدعو عليه انتهى وله شاهد من حديث جابر قال سلم ناس من اليهود على النبي صلى الله عليه
وسلم فقالوا السام عليكم قال وعليكم قالت عائشة وغضبت الم تسمع ما قالوا قال بلى قد رددت عليهم نجاب عليهم ولا
يجابون فينا اخرجه مسلم والبخاري في الادب المفرد من طريق ابن جريج اخبرني انه سمع جابرا وقد غفل عن هذه المراجعة من عائشة
وجواب النبي صلى الله عليه وسلم لها من انكر الرواية بالواو وقد تجاسر بعض من ادركناه فقال في الكلام على حديث انس في هذا
الباب الرواية الصحيحة عن مالك بغير واو وكذا رواه ابن عيينة وهي اصوب من التي بالواو لانه بحذفها يرجع الكلام عليهم و
بها يقع الاشتراك انتهى وما افهمه من تضعيف الرواية بالواو وتخطيتها من حيث المعنى مردود عليه بما تقدم وقال النووي الصواب
ان حذف الواو واثباتها جائزان وباثباتها اجود ولا مفسدة فيه وعليه اكثر الروايات وفي معناها وجهان
احدهما انهم قالوا عليكم الموت فقال وعليكم ايضا اي نحن وانتم فيه سواء كلنا نموت والثاني ان الواو للاستيناف لا للعطف والتشر يك
والتقدير وعليكم ما تستحقونه من الذم وقال البيضاوي في العاطف شي مقدر والتقدير واقول عليكم ما تريدون بنا او
ما تستحقون وليس هو عطفا على عليكم في كلامهم وقال القرطبي قيل الواو للاستيناف وقيل زائدة واولى الاجوبة انا نجاب
عليهم ولا يجابون علينا وحكى ابن دقيق العيد عن ابن رشد تفصيلا يجمع الروايتين اثبات الواو وحذفها فقال ان تحقق انه تلفظ
السام او السلام بكسر السين فليرد عليه بحذف الواو ومن لم يتحقق منه فليرد باثبات الواو فيجتمع من مجموع كلام العلماء
في ذلك ستة اقوال وقال النووي تبعا لعياض من فسر السام بالموت فلا يبعد ثبوت الواو ومن فسرها بالسامة فاسقاطها
هو الوجه قلت بل الرواية باثبات الواو ثابتة وهي ترجح التفسير بالموت وهو اولى من تغليط الثقة واستدل بقوله
اذا سلم عليكم اهل الكتاب فانه لا يشرع للمسلم ابتداء الكافر بالسلام حكاه الباجي عن عبد الوهاب قال الباجي لانه بين حكم
الرد ولم يذكر حكم الابتداء كذا قال ونقل ابن العربي عن مالك لو ابتدأ شخصا بالسلام وهو يظنه مسلما فبان كافرا كان ابن عمر
يسترد منه سلامه وقال مالك لا قال ابن العربي لان الاسترداد حينئذ لا فائدة له لانه لم يحصل له منه شي لكونه قصد السلام
على المسلم وقال غيره له فائدة وهو اعلام الكافر بانه ليس اهلا للابتداء بالسلام قلت ويتأكد اذا كان هناك من يخشى
انكاره لذلك او اقتداؤه به اذا كان الذي سلم ممن يقتدى به واستدل به على ان هذا الرد خاص بالكفار فلا يجزئ في الرد
على المسلم وقيل ان اجاب بالواو اجزأ والا فلا وقال ابن دقيق العيد التحقيق انه كاف في حصول معنى السلام لا في امتثال
الامر في قوله تعالى فحيوا باحسن منها او ردوها وكانه اراد الذي بغير الواو واما الذي بالواو فقد ورد في عدة احاديث
منها في الطبراني عن ابن عباس جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال السلام عليكم فقال وعليك ورحمة الله وله في الاوسط
عن سلمان اتى رجل فقال السلام عليك يا رسول الله فقال وعليك قلت لكن لما اشتهرت هذه الصيغة للرد على
المسلم ينبغي ترك جواب المسلم بها وان كانت مجزئة في اصل الرد والله اعلم قوله باب من نظر في كتاب من يحذر
على المسلمين ليستبين امره كانه يشير الى ان الاثر الوارد في النهي عن النظر في كتاب الغير يخص منه ما يتعين طريقا الى
دفع مفسدة هي اكثر من مفسدة النظر والاثر المذكور اخرجه ابو داود من حديث ابن عباس من نظر في كتاب اخيه بغير
اذنه فكانما ينظر في النار وسنده ضعيف ثم ذكر فيه حديث علي في قصة حاطب بن ابي بلتعة وقد تقدم شرحه في تفسير سورة
الممتحنة ويوسف بن بهلول شيخه فيه بضم الموحدة وسكون الهاء ثم لام كوفي اصله من الانبار ولم يرو عنه من الستة الا البخاري وما
له في الحديث الا هذا الحديث وقد اورده من طرق اخرى في المغازي وفي التفسير منها في المغازي عن اسحق بن ابرهيم عن عبد الله بن ادريس
بالسند المذكور هنا وبقية رجال الاسناد كلهم كوفيون ايضا قال ابن التين معنى بهلول الضحاك وسمي به ولا يفتح اوله لانه ليس
في الكلام فعلول بالفتح وقال المهلب في حديث علي هتك ستر الذنب وكشف المراة العاصية وما روي انه لا يجوز النظر في كتاب

احد الا باذنه انما هو في حق من لم يكن متهما على المسلمين واما من كان متهما فلا حرمة له وفيه انه يجوز النظر الى عورة المراة للضرورة
التي لا بد منها من النظر اليها وقال ابن التين قول عمر دعني اضرب عنقه مع قول النبي صلى الله عليه وسلم لا تقولوا له الا خيرا يحمل على انه
لم يسمع ذلك او كان قوله قبل قول النبي صلى الله عليه وسلم انتهى ويحتمل ان يكون عمر لشدته في امر الله حمل النهي على ظاهره من منع
القول السيء له ولم ير ذلك مانعا من اقامة ما وجب عليه من العقوبة للذنب الذي ارتكبه فبين النبي صلى الله عليه وسلم انه صادق
في اعتذاره وان الله عفا عنه قوله باب كيف يكتب الى اهل الكتاب ذكر فيه طرفا من حديث ابي سفيان في قصة هرقل
وهو واضح فيما ترجم له قال ابن بطال فيه جواز كتابة بسم الله الرحمن الرحيم الى اهل الكتاب وتقديم الكاتب اسمه على المكتوب
اليه قال وفيه حجة لمن اجاز مكاتبة اهل الكتاب بالسلام عند الحاجة قلت في جواز السلام على الاطلاق نظر والذي يدل
عليه الحديث السلام المقيد مثل ما في الخبر السلام على من اتبع الهدى او السلام على من تمسك بالحق او نحو ذلك وقد تقدم نقل الخلاف
في ذلك في اول كتاب الاستئذان قوله باب بمن يبدأ في الكتاب اي بنفسه او بالمكتوب اليه ذكر فيه طرفا من حديث
الرجل من بني اسرائيل الذي اقترض الف دينار وكانه لما لم يجد فيه حديثا على شرطه مرفوعا اقتصر على هذا وهو على قاعدته في الاحتجاج
بشرع من قبلنا اذا وردت حكايته في شرعنا ولا سيما اذا سيق مساق المدح لفاعله والحجة فيه كون الذي عليه الدين كتب
في الصحيفة من فلان الى فلان وكان يمكنه ان يحتج بكتاب النبي صلى الله عليه وسلم الى هرقل المشار اليه قريبا لكن قد يكون تركه لان بداءة الكبير
بنفسه الى الصغير والعظيم الى الحقير هو الاصل وانما يقع التردد فيما هو بالعكس او المساوي وقد اورد في الادب المفرد من طريق
خارجة بن زيد بن ثابت عن كبراء آل زيد بن ثابت هذه الرسالة لعبد الله معاوية امير المؤمنين من زيد بن ثابت سلام عليك وارد
عن ابن عمر نحو ذلك وعند ابي داود من طريق ابن سيرين عن ابن العلاء بن الحضرمي عن العلاء انه كتب الى النبي صلى الله عليه وسلم فبدأ بنفسه
واخرج عبد الرزاق عن معمر عن ايوب قرأت كتابا من العلاء بن الحضرمي الى محمد رسول الله وعن نافع كان ابن عمر يامر غلمانه اذا كتبوا
اليه ان يبدؤا بانفسهم وعن نافع كان عمال عمر اذا كتبوا اليه بدؤا بانفسهم قال المهلب السنة ان يبدأ الكاتب بنفسه وعن
معمر عن ايوب انه كان ربما بدأ باسم الرجل قبله اذا كتب اليه وسال رجل الحسن عنه فقال لا باس به قال هو كالوداع له في المجلس فقيل له ان
اهل العراق يقولون لا تبدأ باحد قبلك ولو كان اباك وامك او اكبر منك فعاب ذلك عليهم قلت والمنقول عن ابن عمر كان في اغلب احواله
والا فقد اخرج البخاري في الادب المفرد بسند صحيح عن نافع كانت لابن عمر حاجة الى معاوية فاراد ان يبدأ بنفسه فلم يزالوا به حتى كتب
بسم الله الرحمن الرحيم الى معاوية وفي رواية زيادة اما بعد البسملة واخرج فيه ايضا من رواية عبد الله بن دينار ان عبد الله بن عمر كتب
الى عبد الملك يبايعه بسم الله الرحمن الرحيم لعبد الملك امير المؤمنين من عبد الله بن عمر سلام عليك الى آخره وقد ذكر في كتاب
الاعتصام طرفا منه وبالسند عليه هناك ان شاء الله تعالى قوله وقال الليث تقدم في الكفالة بيان من وصله قوله انه ذكر رجلا
من بني اسرائيل اخذ خشبة كذا اورده مختصرا واورده في الكفالة وغيرها مطولا قوله وقال عمر بن ابي سلمة اي ابن عبد الرحمن بن عوف
وعمر هذا مدني قدم واسطا وهو صدوق فيه ضعف وليس له عند البخاري في الادب المفرد قال ثنا موسى بن اسمعيل ثنا ابو عوانة
ثنا عمر فذكر مثل اللفظ المعلق هنا وقد رويناه في الجزء الثالث من حديث ابي طاهر المخلص مطولا قال ثنا البغوي ثنا احمد بن منصور
ثنا موسى وقد ذكرت فوايده عند شرحه في كتاب الكفالة قوله عن ابي هريرة في رواية الكشميهني سمع ابا هريرة وكذا للنسفي والاصيلي
وكريمة قوله نجر كذا للاكثر بالجيم وللكشميهني بالقاف قال ابن التين عمل في قصة صاحب الخشبة اثبات كرامات الاولياء وجمهور
الاشعرية على اثباتها وانكرها الامام ابو اسحق الشيرازي من الشافعية والشيخان ابو محمد بن ابي زيد وابو الحسن القابسي من المالكية
قلت اما الشيرازي فلا يحفظ عنه ذلك وانما نقلوا ذلك عن ابي اسحق الاسفرايني واما الآخران فانما انكرا ما وقع معجزة من الانبيا
لنبي صلى الله عليه وسلم كاحياء ولد عن غير والد والاسراء الى السموات السبع بالجسد في اليقظة وقد صرح امام الصوفية ابو القسم
القشيري في رسالته بذلك وبسط هذا يليق بموضع آخر وعسى ان يتيسر ذلك في كتاب الرقاق ان شاء الله تعالى قوله باب
قول النبي صلى الله عليه وسلم قوموا الى سيدكم هذه الترجمة معقودة لحكم قيام القاعد للداخل ولم يجزم فيها بحكم للاختلاف بل اقتصر
على لفظ الخبر كعادته قوله عن سعد بن ابرهيم عن ابي امامة بن سهل تقدم بيان الاختلاف في ذلك في غزوة بني قريظة من كتاب المغازي
مع شرح الحديث ومما لم يذكره هناك ان الدارقطني حكى في العلل ان ابا معوية رواه عن عياض بن عبد الرحمن عن سعد بن ابرهيم عن

ابيه عن جده والمحفوظ عن سعد عن ابي امامه عن ابي سعيد قوله على حكم سعد هو ابن معاذ كما انه صرح به فيما تقدم
قوله في اخره قال ابو عبد الله هو البخاري ثم مهمني بعض اصحابي عن ابي الوليد يعني شيخه في هذا الحديث بسنده هذا من قول
ابي سعيد الى حكمك يعني من اول الحديث الى قوله فيه على حكمك وصاحب البخاري في هذا الحديث يحتمل ان يكون محمد بن سعد كاتب
الواقدي فانه اخرجه في الطبقات عن ابي الوليد بهذا السند او ابن البرقي فقد اخرجه البيهقي في الشعب من طريق محمد بن ايوب
الرازي عن ابي الوليد وشرح الكرماني على وجه اخر فقال قوله الى حكمك اي قال البخاري سمعت انا من ابي الوليد بلفظ على حكمك وبعض
اصحابي نقلوا عنه بلفظ الى بصيغه الانتهاء بدل حرف الاستعلاء كذا قال قال ابن بطال في هذا الحديث امر الامام الاعظم باكرام
الكبير من المسلمين ومشروعيه اكرام اهل الفضل في مجلس الامام الاعظم والقيام فيه لغيره من اصحابه والزام الناس كافه
بالقيام الى الكبير منهم وقد منع من ذلك قوم واحتجوا بحديث ابي امامه قال خرج علينا النبي صلى الله عليه وسلم متوكيا على عصى فقمنا
له فقال لا تقوموا كما تقوم الاعاجم بعضهم لبعض واجاب عنه الطبري بانه حديث ضعيف مضطرب السند فيه من لا يعرف واحتجوا
ايضا بحديث عبد الله بن بريده ان اباه دخل على معاويه فاخبره ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من احب ان يتمثل له الرجال قياما
وجبت له النار واجاب عنه الطبري بان هذا الخبر انما فيه نهي من يقام له عن السرور بذلك لا نهي من يقوم له اكراما له واجاب
عنه ابن قتيبه بان معناه من اراد ان يقوم الرجال على راسه كما يقام بين يدي ملوك الاعاجم وليس المراد به نهي الرجل عن القيام
لاخيه اذا سلم عليه واحتج ابن بطال للجواز بما اخرجه النسائي من طريق عايشه بنت طلحه عن عايشه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
راى فاطمه ابنته اقبلت قد رحب بها ثم قام اليها فقبلها ثم اخذ بيدها حتى يجلسها في مكانه قلت وحديث عايشه هذا
اخرجه ايضا ابو داود والترمذي وحسنه وصححه ابن حبان والحاكم واصله في الصحيح كما مضى في المناقب وفي الوفاه النبويه لكن
ليس فيه ذكر القيام وترجم له ابو داود باب القيام وزاد معها حديث كعب بن مالك في قصه توبته وفيه فقام الي طلحه ابن عبيد الله
يهرول وقد اشار اليه في الباب الذي يليه وحديث ابي امامه المبدا به اخرجه ابو داود وابن ماجه وحديث ابن بريده اخرجه الحاكم من
روايه حسين المعلم عن عبد الله بن بريده عن معويه فذكره وفيه ما من رجل يكون على الناس فيقوم على راسه الرجال يحب ان يكثر عنده
الخصوم فيدخل الجنه وله طريق اخرى عن معويه اخرجه ابو داود والترمذي وحسنه والمصنف في الادب المفرد من طريق ابي مجلز
قال خرج معويه على ابن الزبير وابن عامر فقام ابن عامر وجلس ابن الزبير فقال معويه لابن عامر اجلس فاني سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول من احب ان يتمثل له الرجال قياما فليتبوا مقعده من النار هذا لفظ ابي داود واخرجه من روايه حماد بن سلمه عن
حبيب بن الشهيد عن ابي مجلز واحمد عن اسمعيل بن عليه عن حبيب مثله وقال العباد بدل الرجال ومن روايه شعبه عن حبيب مثله
وزاد فيه ولم يقم ابن الزبير وكان ارزنهما قال فقال مه فذكر الحديث وقال فيه من احب ان يتمثل له عباد الله قياما اخرجه
ايضا عن مروان بن معويه عن حبيب بلفظ خرج معويه فقاموا له وباقيه كلفظ حماد واما الترمذي فانه اخرجه من روايه سفين
الثوري عن حبيب ولفظه خرج معويه فقام عبد الله بن الزبير وابن صفوان حين راوه فقال اجلسا فذكر مثل لفظ حماد
وسفيان وان كان من حفاظ الا ان العدد الكثير وفيهم مثل شعبه اولى بان يكون روايتهم محفوظه من الواحد وقد اتفقوا
على ان ابن الزبير لم يقم واما ابدال ابن عامر بابن صفوان فسهل لاحتمال الجمع بان يكونا معا وقع لهما ذلك ويويده الاتيان فيه بصيغه اذا
الجمع في روايه مروان بن معويه المذكوره وقد اشار البخاري في الادب المفرد الى الجمع المنقول عن ابن قتيبه فترجم اولا باب قيام
الرجل لاخيه واورد الاحاديث الثلاثه التي اشرت اليها ثم ترجم باب قيام الرجل للرجل القاعد وباب من كره ان يقعد ويقوم
له الناس واورد فيهما حديث جابر اشتكى النبي صلى الله عليه وسلم فصلينا وراه وهو قاعد فالتفت الينا فرانا قياما فاشار
الينا فقعدنا فلما سلم قال ان كدتم لتفعلوا فعل فارس والروم يقومون على ملوكهم وهم قعود فلا تفعلوا وهو حديث
صحيح اخرجه مسلم وترجم البخاري ايضا قيام الرجل للرجل تعظيما واورد فيه حديث معويه من طريق ابي مجلز ومحصل المنقول عن
مالك انكار القيام ما دام الذي يقام لاجله لم يجلس ولو كان في شغل نفسه فانه سيل عن المراه تبالغ في اكرام زوجها فتلقاه
وتنزع ثيابه وتقف حتى يجلس فقال اما التلقي فلا باس به واما القيام حتى يجلس فلا فان هذا فعل الجبابره وقد انكره عمر بن عبد
العزيز وقال الخطابي في حديث الباب جواز اطلاق السيد على الخير الفاضل وفيه ان قيام المرءوس للرئيس الفاضل والامام العادل

والمتعلم للعالم

والمتعلم للعالم مستحب وانما يكره لمن كان بغير هذه الصفات ومعنى حديث من احب ان يقام له اي بان يلزمهم بالقيام له صفوفا
على طريق الكبر والنخوه ورجح المنذري ما تقدم من الجمع عن ابن قتيبه والبخاري وان القيام المنهي عنه ان يقام عليه وهو جالس
وقد رد ابن القيم في حاشيه السنن على هذا القول بان سياق حديث معويه يدل على خلاف ذلك وانما يدل على انه كره القيام له
لما خرج تعظيما ولان هذا لا يقال له القيام للرجل وانما هو القيام على راس الرجل او عند الرجل قال والقيام ينقسم الى ثلاث مراتب
قيام على راس الرجل وهو فعل الجبابره وقيام اليه عند قدومه ولا باس به وقيام له عند رويته وهو المتنازع فيه قلت
وورد في خصوص القيام على راس الكبير الجالس ما اخرجه الطبراني في الاوسط عن انس قال انما هلك من كان قبلكم بانهم عظموا ملوكهم
بان قاموا وهم قعود ثم حكى المنذري قول الطبري وانه قصر النهي على من سره القيام له لما في ذلك من محبه التعاظم ورويه منزله نفسه
وسياتي ترجيح النووي لهذا القول ثم نقل عن المنذري عن بعض من منع ذلك مطلقا انه رد الحجه بقصه سعد بانه صلى الله عليه وسلم انما
امرهم بالقيام لسعد لينزلوه عن الحمار لكونه كان مريضا قال وفي ذلك نظر قلت كانه لم يقف على مستند هذا القايل
وقد وقع في مسند عايشه عند احمد من طريق علقمه بن وقاص عنها في قصه غزوه بني قريظه وقصه سعد بن معاذ ومجيه مطولا
وفيه قال ابو سعيد فلما طلع قال النبي صلى الله عليه وسلم قوموا الى سيدكم فانزلوه وسنده حسن وهذه الزياده تخدش في الاستدلال
بقصه سعد على مشروعيه القيام المتنازع فيه وقد احتج به النووي في كتاب القيام ونقل عن البخاري ومسلم وابي داود انهم احتجوا
به ولفظ مسلم لا اعلم في قيام الرجل للرجل حديثا اصح من هذا وقد اعترض عليه الشيخ ابو عبد الله بن الحاج فقال ما ملخصه لو كان
القيام المامور به لسعد هو المتنازع فيه لما خص به الانصار فان الاصل في افعال القرب التعميم ولو كان القيام لسعد
على سبيل البر والاكرام لكان هو صلى الله عليه وسلم اول من فعله وامر به من حضر من اكابر الصحابه فلما لم يامر به ولا فعله ولا فعلوه
دل ذلك على ان الامر بالقيام لغير ما وقع فيه النزاع وانما هو لينزلوه عن دابته لما كان فيه من المرض كما جا في بعض الروايات
ولان عاده العرب ان القبيله تخدم كبيرها فلذلك خص الانصار بذلك دون المهاجرين مع ان المراد بعض الانصار لا كلهم وهم الاوس
منهم لان سعد بن معاذ كان سيدهم دون الخزرج وعلى تقدير تسليم ان القيام المامور به حينيذ لم يكن للاعانه فليس هو
المتنازع فيه بل لانه غايب قدم والقيام للغايب اذا قدم مشروع قال ويحتمل ان يكون القيام المذكور انما هو لتهنيته بما حصل
له من تلك المنزله الرفيعه من تحكيمه والرضى بما حكم به والقيام لاجل التهنيه مشروع ايضا ثم نقل عن ابي الوليد بن رشد
ان القيام يقع على اربعه اوجه الاول محظور وهو ان يقع لمن يريد ان يقام اليه تكبرا وتعاظما على القايمين اليه والثاني
مكروه وهو ان يقع لمن لا يتكبر ولا يتعاظم على القايمين ولكن يخشى ان يدخل نفسه بسبب ذلك ما يحذر ولما فيه من التشبه بالجبابره
والثالث جايز وهو ان يقع على سبيل البر والاكرام لمن لا يريد ذلك ويومن معه التشبه بالجبابره والرابع مندوب
وهو ان يقوم لمن قدم من سفر فرحا بقدومه ليسلم عليه او الى من تجددت له نعمه فيهنيه بحصولها او مصيبه فيعزيه بسببها
وقال التوربشتي في شرح المصابيح معنى قوله قوموا الى سيدكم اي الى اعانته وانزاله من دابته ولو كان المراد التعظيم لقال قوموا
لسيدكم وتعقبه الطيبي بانه لا يلزم من كونه ليس للتعظيم ان لا يكون للاكرام وما اعتل به من الفرق بين الى واللام ضعيف
لان الى في هذا المقام افخم من اللام كانه قيل قوموا وامشوا اليه تلقيا واكراما وهذا ماخوذ من ترتب الحكم على الوصف
المناسب المشعر بالعليه فان قوله سيدكم عله للقيام له وذلك لكونه شريفا علي القدر وقال البيهقي القيام على وجه البر والاكرام جايز
كقيام الانصار لسعد وطلحه لكعب ولا ينبغي لمن يقام له ان يعتقد استحقاقه لذلك حتى ان ترك القيام له حنق عليه او
عاتبه او شكاه قال ابو عبد الله وضابط ذلك ان كل امر ندب الشرع المكلف بالمشي اليه فتاخر حتى يقدم المامور لاجله
فالقيام اليه يكون عوضا عن المشي الذي فات واحتج النووي ايضا بقيام طلحه لكعب بن مالك واجاب ابن الحاج بان طلحه انما
قام لتهنيته ومصافحته ولذلك لم يحتج به البخاري للقيام وانما اورده في المصافحه ولو كان قيامه محل النزاع لما انفرد به
فلم ينقل ان النبي صلى الله عليه وسلم قام له ولا امر به ولا فعله احد ممن حضر وانما انفرد طلحه لقوه الموده بينهما على ما جرت
به العاده ان التهنيه والبشاره ونحو ذلك يكون على قدر الموده والخلطه بخلاف السلام فانه مشروع على من عرف ومن لم
يعرف والتفاوت في الموده يقع بسبب الجفا وتفع الحقوق وهو امر معهود قلت ويحتمل ان يكون من كان لكعب عنده

من المودة شيئا ما عند طلحة لم يطلع على وقوع الرضى عن كعب واطلع عليه طلحة لان ذلك عقب منع الناس من كلامه مطلقا وفي قول كعب لم يقم
الي من المهاجرين غيره اشارة الى انه قام اليه غيره من الانصار ثم قال ابن الحاج واذا حمل فعل طلحة على محل النزاع لزم ان يكون من
حضر من المهاجرين قد ترك المندوب ولا يظن بهم ذلك واحتج النووي بحديث عايشة المتقدم في حق فاطمة واجاب عنه ابن الحاج باحتمال
ان يكون القيام لها لاجل اجلاسها في مكانه اكراما لها لا على وجه القيام المنازع فيه ولا سيما ما عرف من ضيق بيوتهم وقلة الفرش فيها
فكانت ارادة اجلاسه لها في موضعه مستلزمة لقيامه وامعن في بسط ذلك واحتج النووي ايضا بما اخرجه ابو داود ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان جالسا يوما فاقبل ابوه من الرضاعة فوضع له بعض ثوبه فجلس عليه ثم اقبلت امه فوضع لها شق ثوبه من الجانب الاخر ثم
اقبل اخوه من الرضاعة فقام فاجلسه بين يديه واعترضه ابن الحاج بان هذا القيام لو كان محل النزاع لكان الوالدان اولى به من الاخ
وانما قام للاخ اما لان يوسع له في الرداء او في المجلس واحتج النووي ايضا بما اخرجه مالك في قصة عكرمة بن ابي جهل انه لما فر الى اليمن يوم
الفتح ورحلت امراته اليه حتى اعادته الى مكة مسلما فلما راه النبي صلى الله عليه وسلم وثب اليه فرحا وما عليه رداء وبقيام النبي صلى الله عليه وسلم
لما قدم جعفر من الحبشة فقال ما ادري بايهما انا اسر بقدوم جعفر او بفتح خيبر وبحديث عايشة قدم زيد بن حارثة المدينة والنبي صلى الله
عليه وسلم في بيتي فقرع الباب فقام اليه فاعتنقه وقبله واجاب ابن الحاج بانها ليست من محل النزاع كما تقدم واحتج ايضا بما اخرجه ابو
داود عن ابي هريرة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يحدثنا فاذا قام قمنا قياما حتى نراه قد دخل واجاب ابن الحاج بان قيامهم كان لضرورة
الفراغ ليتوجهوا الى اشغالهم ولان بيته كان بابه في المسجد والمسجد لم يكن واسعا اذ ذاك فلا يتاتى ان يستووا قياما الا وهو
قد دخل كذا قال والذي يظهر لي في الجواب ان يقال لعل سبب تاخيرهم حتى يدخل لما يحتمل عندهم من امر يحدث له حتى لا يحتاج اذا
تفرقوا ان يتكلف استدعاءهم ثم راجعت سنن ابي داود فوجدت في اخر الحديث ما يؤيد ما قلته وهو قصة الاعرابي الذي جبذ رداءه صلى
الله عليه وسلم فدعا رجلا فامره ان يحمل له على بعيره تمرا وشعيرا وفي اخره ثم التفت الينا فقال انصرفوا رحمكم الله تعالى ثم احتج النووي
بعمومات تنزيل الناس منازلهم واكرام ذي الشيبة وتوقير الكبير واعترضه ابن الحاج بما حاصله ان القيام على سبيل الاكرام داخل
في العمومات المذكورة لكن محل النزاع قد ثبت النهي عنه فيخص من العمومات واستدل النووي ايضا بقيام المغيرة بن شعبة على راس
النبي صلى الله عليه وسلم بالسيف واعترضه ابن الحاج بانه كان بسبب الذب عنه في تلك الحال من اذى من يقرب منه من المشركين فليس من محل
النزاع ثم ذكر النووي حديث معاوية وحديث ابي امامة المتقدمين وقدم ما اخرجه الترمذي عن انس قال لم يكن شخص احب اليهم من
رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا اذا راوه لم يقوموا لما يعلمون من كراهيته لذلك قال الترمذي حسن صحيح غريب وترجم له باب
كراهية القيام للناس قال النووي وحديث انس اقرب ما يحتج به والجواب عنه من وجهين احدهما انه خاف عليهم الفتنة اذا افرطوا
في تعظيمه فكره قيامهم له لهذا المعنى كما قال لا تطروني ولم يكره قيام بعضهم لبعض فانه قد قام لبعضهم وقاموا لغيره بحضرته فلم
ينكر عليهم بل اقره وامر به ثانيهما انه كان بينه وبين اصحابه من الانس وكمال الود والصفا ما لا يحتمل زيادة بالاكرام بالقيام
فلم يكن في القيام مقصود وان فرض للانسان صاحب بهذه الحالة لم يحتج الى القيام واعترض ابن الحاج بانه لا يتم الجواب الاول الا لو
ان الصحابة لم يكونوا يقومون لاحد اصلا فاذا خصوه بالقيام له دخل في الاطراء لكنه قرر انهم كانوا يفعلون ذلك لغيره فكيف يسوغ
لهم ان يفعلوا مع غيره ما لا يؤمن معه الاطراء ويتركوه في حقه فان كان فعلهم ذلك للاكرام فهو اولى بالاكرام لان المنصوص على الامر
بتوقيره فوق غيره فالظاهر ان قيامهم لغيره انما كان لضرورة قدوم او تهنئة او نحو ذلك من الاسباب المتقدمة لا على صورة محل
النزاع وان كراهته لذلك انما هي في صورة محل النزاع او للمعنى المذموم في حديث معاوية قال والجواب عن الثاني انه لو عكس فقال
ان كان الصاحب لم يتاكد صحبته له ولا عرف قدره فهو معذور بترك القيام بخلاف من تاكدت صحبته له وعظمت منزلته منه
وعرف مقداره لكان متجها فانه يتاكد في حقه مزيد البر والاكرام والتوقير اكثر من غيره قال ويلزم على قوله ان من كان احب
واقرب منه منزلة كان اقل توقيرا له ممن بعد لاجل الانس وكمال الود والواقع في صحيح الاخبار خلاف ذلك كما وقع في قصة السهو
وفي القوم ابو بكر وعمر فهابا ان يكلماه وقد كلمه ذو اليدين مع بعد منزلته منه بالنسبة الى ابي بكر وعمر قال ويلزم على هذا ان خواص
العالم والكبير والرئيس لا يعظمونه ولا يوقرونه لا بالقيام ولا بغيره بخلاف من بعد منه وهذا خلاف ما عليه عمل السلف والخلف
انتهى كلامه وقال النووي في الجواب عن حديث معاوية ان الاصح والاولى بل الذي لا حاجة الى ما سواه ان معناه زجر المكلف ان يحب

يقوم

قيام الناس له قال وليس فيه تعرض للقيام بنهي ولا غيره وهذا متفق عليه قال والمنهي عنه محبة القيام فلو لم يخطر بباله فقاموا
له او لم يقوموا فلا لوم عليه فان احب ارتكب التحريم سواء قاموا او لم يقوموا قال فلا يصح الاحتجاج به لترك القيام فان قيل فالقيام
سبب للوقوع في المنهي عنه قلنا هذا فاسد لانا قدمنا ان الوقوع في المنهي عنه يتعلق بالمحبة خاصة انتهى ملخصا ولا يخفى ما فيه واعترضه
ابن الحاج بان الصحابي الذي تلقى ذلك من صاحب الشرع قد فهم منه النهي عن القيام الموقع للذي يقام له في المحذور فصوب فعل من امتنع
من القيام دون من قام واقروه على ذلك وكذا قال ابن القيم في حواشي السنن في سياق حديث معاوية رد على من زعم ان النهي انما هو في
حق من يقوم الرجال بحضرته لان معاوية انما روى الحديث حين خرج فقاموا له ثم ذكر ابن الحاج من المفاسد التي تترتب على استعمال
القيام ان الشخص صار لا يتمكن فيه من التفصيل بين من يستحب اكرامه وبره كاهل الدين والخير والعلم او يجوز كالمستورين وبين من
لا يجوز كالظالم المعلن بالظلم او يكره كمن لا يتصف بالعدالة وله جاه فلولا اعتياد القيام ما احتاج احد ان يقوم لمن يحرم اكرامه او
يكره بل جر ذلك الى ارتكاب النهي لما صار يترتب على الترك من الشر وفي الجملة متى صار ترك القيام يشعر بالاستهانة او يترتب عليه مفسدة
امتنع والى ذلك اشار ابن عبد السلام ونقل ابن كثير في تفسيره عن بعض المحققين التفصيل فيه فقال المحذور ان يتخذ ديدنا
كعادة الاعاجم كما دل عليه حديث انس واما ان كان لقادم من سفر او لحاكم في محل ولايته فلا باس به ويلتحق بذلك ما تقدم في
اجوبة ابن الحاج كالتهنئة لمن حدثت له نعمة او لاعانة العاجز او لتوسيع المجلس او غير ذلك والله اعلم وقد قال الغزالي القيام على
سبيل الاعظام مكروه وعلى سبيل الاكرام لا يكره وهذا تفصيل حسن قال ابن التين قوله في هذه الرواية حكمت فيهم بحكم الملك ضبطناه
في رواية القابسي بفتح اللام اي جبريل فيما اخبر به عن الله وفي رواية الاصيلي بكسر اللام اي بحكم الله اي صادفت حكم الله
قوله باب المصافحة هي مفاعلة من الصفحة والمراد بها الافضاء بصفحة اليد الى صفحة اليد وقد اخرج الترمذي بسند
ضعيف من حديث ابي امامة رفعه تمام تحيتكم بينكم المصافحة واخرج المصنف في الادب المفرد وابو داود بسند صحيح من طريق حميد
عن انس رفعه قد اقبل اهل اليمن وهم اول من جاء بالمصافحة وفي جامع ابن وهب من هذا الوجه فكانوا اول من اظهر المصافحة قوله
وقال ابن مسعود علمني النبي صلى الله عليه وسلم التشهد كفي بين كفيه سقط هذا التعليق من رواية ابي ذر وحده وثبت للباقين وسياتي
موصولا في الباب الذي بعده قوله وقال كعب بن مالك دخلت المسجد فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام الي طلحة بن عبيد الله يهرول حتى
صافحني وهناني هو طرف من قصة كعب بن مالك الطويلة في غزوة تبوك في قصة توبته وقد تقدمت الاشارة اليه في الباب الذي قبله وجاء
ذلك من فعل النبي صلى الله عليه وسلم كما اخرجه احمد وابو داود من حديث ابي ذر كما سياتي في اثناء باب المعانقة قوله عن قتادة قلت لانس
بن مالك اكانت المصافحة في اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال نعم وزاد الاسماعيلي في روايته عن همام قال قتادة وكان الحسن يعني البصري
يصافح وجاء من وجه اخر عن انس قيل يا رسول الله الرجل يلقى اخاه اينحني له قال لا قال فياخذ بيده ويصافحه قال نعم اخرجه الترمذي
وقال حسن وقال ابن بطال المصافحة حسنة عند عامة العلماء وقد استحبها مالك بعد كراهته وقال النووي المصافحة سنة مجمع عليها عند
التلاقي وقد اخرج احمد وابو داود والترمذي عن البراء رفعه ما من مسلمين يلتقيان فيتصافحان الا غفر لهما قبل ان يتفرقا وزاد
فيه ابن السني وتكاشرا بود ونصيحة وفي رواية لابي داود وحمدا الله واستغفراه واخرج ابو بكر الروياني في مسنده من وجه اخر عن البراء
لقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فصافحني فقلت يا رسول الله كنت احسب ان هذا من زي العجم فقال نحن احق بالمصافحة فذكر نحو سياق
الخبر الاول وفي مرسل عطاء الخراساني في الموطا تصافحوا يذهب الغل قوله ولم يقف عليه موصولا واقتصر ابن عبد البر على شواهده
من حديث البراء وغيره قال النووي واما تخصيص المصافحة بما بعد صلاتي الصبح والعصر فقد مثل ابن عبد السلام في القواعد البدعة المباحة بها
قال النووي واصل المصافحة سنة وكونهم حافظوا عليها في بعض الاحوال لا يخرج ذلك عن اصل السنة قلت وللنظر فيه
مجال فان اصل صلاة النافلة سنة مرغب فيها ومع ذلك فقد كره المحققون تخصيص وقت بها دون وقت ومنهم من اطلق تحريم
مثل ذلك كصلاة الرغائب التي لا اصل لها ويستثنى من عموم الامر بالمصافحة المراة الاجنبية والامرد الحسن قوله اخبرني حيوة
بفتح المهملة والواو بينهما تحتانية ساكنة واخرها هاء تانيث هو ابن شريح المصري سمع جده عبد الله بن هشام اي ابن زهرة بن عثمان
من بني تيم بن مرة قوله كان اخذا بيد عمر بن الخطاب كذا اختصره وكذا اورده في مناقب عمر بن الخطاب
وساقه بتمامه في الايمان والنذور وياتي البحث فيه هناك واغفل المزي ذكره هنا ولم يقع في رواية النسفي ايضا وذكره الاسماعيلي

السلام في ج

هنا من رواية رشدين بن سعد وابن لهيعة جميعا عن زهرة بن معبد بتمامه واسقطه من رواية ابي زرعة وهب الله بن راشد عن
زهرة بن معبد ووهب الله هذا مختلف فيه وليس من رجال الصحيح ووجه ادخال هذا الحديث في المصافحة ان الاخذ باليد
يستلزم التقاء صفحة اليد بصفحة اليد غالبا ومن ثم افردها بترجمة تلي هذه لجواز وقوع الاخذ باليد من غير حصول
المصافحة قال ابن عبد البر روى ابن وهب عن مالك انه كره المصافحة والمعانقة وذهب الى هذا سحنون وجماعة وقد جاء عن مالك
جواز المصافحة وهو الذي يدل عليه صنيعه في الموطا وعلى جوازه جماعة العلماء سلفا وخلفا والله اعلم قوله باب
الاخذ باليد كذا في رواية ابي ذر عن الحموي والمستملي وللباقين باليدين وفي نسخة باليمين وهو غلط وسقطت هذه الترجمة
واثرها وحديثها من رواية النسفي قوله وصافح حماد بن زيد ابن المبارك بيديه وصله غنجار في تاريخ بخارى من طريق اسحق
بن احمد بن خلف قال سمعت محمد بن اسمعيل البخاري يقول سمعت ابي يقول رايت حماد بن زيد يصافح ابن المبارك بكلتي يديه وذكر
البخاري في التاريخ في ترجمة اسمه نحوه وقال في ترجمة عبد الله بن سلمة المرادي حدثنا اصحابنا يحيى وغيره عن ابي اسمعيل بن ابرهيم
قال رايت حماد بن زيد وجاءه ابن المبارك بمكة فصافحه بكلتي يديه ويحيى المذكور هو ابن جعفر البيكندي وقد اخرج الترمذي
من حديث ابن مسعود رفعه من تمام التحية الاخذ باليد وفي سنده ضعف وحكى الترمذي عن البخاري انه رجح انه موقوف
على عبد الرحمن بن يزيد النخعي احد التابعين واخرج ابن المبارك في كتاب البر والصلة من حديث انس كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا
لقي الرجل لا ينزع يده حتى يكون هو ينزع يده ولا يصرف وجهه عن وجهه حتى يكون هو الذي يصرفه قوله علمني رسول الله صلى الله
عليه وسلم وكفي بين كفيه التشهد كذا عنده بتاخير المفعول عن الجملة الحالية وفي رواية ابي بكر بن ابي شيبة الاتي التنبيه عليها
بتقديم المفعول وهو لفظ التشهد قوله وفي اخره وهو بين ظهرانينا بفتح النون وسكون التحتانية بعدها نون اصله ظهرنا
والتثنية باعتبار المتقدم عنه والمتاخر اي كائن بيننا والالف والنون زيادة للتاكيد ولا يجوز كسر النون الاولى قاله
الجوهري وغيره قوله فلما قبض قلنا السلام يعني على النبي صلى الله عليه وسلم هكذا جاء في هذه الرواية وقد تقدم الكلام على حديث
التشهد هذا في اواخر صفة الصلاة قبيل كتاب الجمعة من رواية شقيق بن سلمة عن ابن مسعود وليست فيه هذه الزيادة وتقدم
شرحه مستوفى واما هذه الزيادة فظاهرها انهم كانوا يقولون السلام عليك ايها النبي بكاف الخطاب في حياة النبي صلى الله
عليه وسلم فلما مات النبي صلى الله عليه وسلم تركوا الخطاب وذكروه بلفظ الغيبة فصاروا يقولون السلام على النبي واما قوله في
اخره يعني على النبي صلى الله عليه وسلم يعني على النبي فالقائل يعني هو البخاري والا فقد اخرجه ابو بكر بن ابي شيبة في مسنده ومصنفه
عن ابي نعيم شيخ البخاري فيه فقال في اخره فلما قبض صلى الله عليه وسلم قلنا السلام على النبي وهكذا اخرجه الاسمعيلي وابو نعيم
من طريق ابي بكر وقد اشبعت القول في هذا عند شرح الحديث المذكور قال ابن بطال الاخذ باليد هو مبالغة المصافحة وذلك
مستحب عند العلماء وانما اختلفوا في تقبيل اليد فانكره مالك وانكر ما روي فيه واجازه اخرون واحتجوا بما روي عن عمر
انهم لما رجعوا من الغزو حيث فروا قالوا نحن الفرارون فقال بل انتم العكارون انا فئة المؤمنين قال فقبلنا يده قال وقبل
ابو لبابة وكعب بن مالك وصاحباه يد النبي صلى الله عليه وسلم حين تاب الله عليهم ذكره الابهري وقبل ابو عبيدة يد عمر
حين قدم وقبل زيد بن ثابت يد ابن عباس حين اخذ ابن عباس بركابه قال الابهري وانما كرهها مالك اذا كانت على وجه
التكبر والتعظم واما اذا كان على وجه القربة الى الله لدينه او لعلمه او لشرفه فان ذلك جائز قال ابن بطال وذكر الترمذي من
حديث صفوان بن عسال ان يهوديين اتيا النبي صلى الله عليه وسلم فسالاه عن تسع ايات الحديث وفي اخره فقبلا يده ورجله
قال الترمذي حسن صحيح قلت حديث ابن عمر اخرجه البخاري في الادب المفرد وابو داود وحديث ابي لبابة اخرجه البيهقي
في الدلائل وابن المقرئ وحديث كعب وصاحبيه اخرجه ابن المقرئ وحديث ابي عبيدة اخرجه سفين في جامعه وحديث ابن
عباس اخرجه الطبري وابن المقرئ وحديث صفوان اخرجه ايضا النسائي وابن ماجه وصححه الحاكم وقد جمع الحافظ ابو بكر بن المقرئ
جزءا في تقبيل اليد سمعناه اورد فيه احاديث كثيرة واثارا فمن جيدها حديث الزارع العبدي وكان في وفد عبد القيس
قال فجعلنا نتبادر من رواحلنا فنقبل يد النبي صلى الله عليه وسلم ورجله اخرجه ابو داود ومن حديث مزيدة العصري مثله ومن
حديث اسامة بن شريك قال قمنا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقبلنا يده وسنده قوي ومن حديث جابر ان عمر قام الى النبي صلى الله عليه وسلم

فقبل يده

من كتاب الايمان والنذور وابن
لهيعة وابن رشدين ليسا من شرط
الصحيح ولم ينتبه لان نعيم ايضا خرجه
من طريق ابن وهب عن حيوة فا
في الايمان والنذور وتمامه من
طريق البخاري واخرج القدر
المختصر هنا منه

فقبل يده ومن حديث بريدة في قصة الاعرابي والشجرة فقال يا رسول الله ائذن لي ان اقبل راسك ورجليك فاذن له واخرج
البخاري في الادب المفرد من رواية عبد الرحمن بن رزين قال اخرج لنا سلمة بن الاكوع كفا له ضخمة كانها كف بعير فقمنا اليها فقبلناها
وعن ثابت انه قبل يد انس واخرج ايضا ان عليا قبل يد العباس ورجله واخرجه ابن المقرئ واخرج من طريق ابي مالك الاشجعي
قال قلت لابن ابي اوفى ناولني يدك التي بايعت بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فناولنيها فقبلتها قال النووي تقبيل يد الرجل
لزهده وصلاحه او علمه او شرفه او صيانته او نحو ذلك من الامور الدينية لا يكره بل يستحب فان كان لغناه او شوكته او وجاهته
عند اهل الدنيا فمكروه شديد الكراهة وقال ابو سعيد المتولي لا يجوز قوله باب المعانقة وقول الرجل كيف اصبحت
كذا للاكثر وسقط لفظ المعانقة وواو العطف من رواية النسفي ومن رواية ابي ذر عن المستملي والسرخسي وضرب عليها
الدمياطي في اصله قوله اسحق هو ابن راهويه كما جزم به في الوفاة النبوية قال الكرماني لعله ابن منصور لانه روى عن بشر بن
شعيب في باب مرض النبي صلى الله عليه وسلم قلت وهو استدلال على الشيء بنفسه لان الحديث المذكور هناك وهنا واحد والصيغة
في الموضعين واحدة فكان حقه ان يقيم الدليل عنده على ان المراد باسحق هناك ابن منصور ان يقول هنا كما تقدم بيانه
في الوفاة النبوية قوله احمد بن صالح حدثنا عنبسة الى الزهري يرد على من ظن انفراد شعيب به وقد بينت هناك ان الاسمعيلي
اخرجه ايضا من رواية صالح بن كيسان ولم استحضر حينئذ رواية يونس هذه فهم على هذا ثلاثة من حفاظ اصحاب الزهري
رووه عنه وساقه المصنف على لفظ احمد بن صالح هنا وساقه هناك على لفظ شعيب والمعنى متقارب وقد ذكرت شرحه
هناك قال ابن بطال عن المهلب ترجم للمعانقة ولم يذكرها في الباب وانما اراد ان يدخل فيه معانقة النبي صلى الله عليه وسلم
للحسن الحديث الذي تقدم ذكره في باب ما ذكر من الاسواق في كتاب البيوع فلم يجد له سندا غير السند الاول فمات قبل
ان يكتب فيه شيئا فبقي الباب فارغا من ذكر المعانقة وكان بعده باب قول الرجل كيف اصبحت وفيه حديث علي فلما وجد ناسخ
الكتاب الترجمتين متواليتين ظنهما واحدة اذ لم يجد بينهما حديثا وفي الكتاب مواضع من الابواب فارغة لم يدرك ان يتمها
بالاحاديث منها في كتاب الجهاد انتهى وفي جزمه بذلك نظر والذي يظهر انه اراد ما اخرجه في الادب المفرد فانه ترجم فيه باب
المعانقة واورد فيه حديث جابر انه بلغه حديث عن رجل من الصحابة قال فابتعت بعيرا فشددت اليه رحلي شهرا حتى
قدمت الشام فاذا عبد الله بن انيس فبعثت اليه فخرج فاعتنقني واعتنقته الحديث فهذا اولى بمراده وقد ذكرت طرفا منه
في كتاب العلم معلقا فقال رحل جابر بن عبد الله مسيرة شهر في حديث واحد وتقدم الكلام على سنده هناك واما جزمه
بانه لم يجد لحديث ابي هريرة سندا اخر ففيه نظر لانه اورده في كتاب اللباس بسند اخر وعلقه في مناقب الحسن فقال وقال
نافع بن جبير عن ابي هريرة فذكر طرفا منه فلو كان اراد ذكره لعلق منه موضع حاجته ايضا بحذف اكثر السند او بعضه
كان يقول وقال ابو هريرة مثلا او قال عبيد الله بن ابي يزيد عن نافع بن جبير عن ابي هريرة واما قوله ترجمتان خلت الاولى
عن الحديث فضمهما الناسخ فانه محتمل ولكن في الجزم به نظر وقد ذكرت في المقدمة عن ابي ذر راوي الكتاب ما يويد ما ذكره
من ان بعض من سمع الكتاب كان يضم بعض التراجم الى بعض ويسد البياض وهي قاعدة يفزع اليها عند العجز عن تطبيق
الحديث على الترجمة ويويده اسقاط لفظ المعانقة من رواية من ذكرنا وقد ترجم في الادب باب كيف اصبحت واورد فيه
حديث ابن عباس المذكور وافرد باب المعانقة عن هذا الباب واورد فيه حديث جابر كما ذكرت وقد وقع لابن التين ما وقع لابن
ابن بطال بانه وقع عنده في رواية باب المعانقة قول الرجل كيف اصبحت بغير واو فدل على انهما ترجمتان وقد اخذ
كلام ابن بطال جازما به واختصره وزاد عليه فقال ترجم بالمعانقة ولم يذكرها وانما ذكرها في كتاب البيوع او كانه ترجم ولم
يتفق له حديث يوافقه في المعنى ولا طريق اخر لسند معانقة الحسن ولم ير ان يرويه بذلك السند لانه ليس من عادته ان يعيده
بالسند الواحد ولعل اخذ المعانقة من عادتهم عند قولهم كيف اصبحت فاكتفى بكيف اصبحت لاقتران المعانقة بها عادة
قلت وقد قدمت الجواب عن الاحتمالين الاولين واما الاحتمال الاخير فدعوى العادة تحتاج الى دليل وقد اورد
البخاري في الادب المفرد في باب كيف اصبحت حديث محمود بن لبيد ان سعد بن معاذ لما ان اصيب اكحله كان النبي صلى الله عليه وسلم
اذا مر به يقول كيف اصبحت الحديث وليس فيه للمعانقة ذكر وكذا اخرج النسائي من طريق عمر بن ابي سلمة عن ابيه عن ابي هريرة

قال دخل ابو بكر على النبي صلى الله عليه وسلم فقال كيف اصبحت فقال صالح من رجل لم يصبح صائما واخرج ابن ابي شيبة من طريق سالم
ابي الجعد عن ابن عمر نحوه واخرج البخاري ايضا في الادب المفرد من حديث جابر قيل للنبي صلى الله عليه وسلم كيف اصبحت قال بخير
الحديث ومن حديث مهاجر الصائغ كنت اجلس الى رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وكان اذا قيل له كيف اصبحت قال
لا نشرك بالله ومن طريق ابي الطفيل قال قال رجل لحذيفة كيف اصبحت او كيف امسيت يا عبد الله قال احمد الله ومن طريق انس
انه سمع عمر سلم عليه رجل فرد ثم قال له كيف اصبحت قال احمد الله قال هذا الذي اردت منك واخرج الطبراني في الاوسط نحو هذا
من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعا وفي هذه عدة اخبار لم تقترن فيها المعانقة بقول كيف اصبحت ونحوها بل ولم يقع في حديث
الباب ان سبق ملاقيا ما لاحدهما للاخر كيف اصبحت حتى يستقيم الحمل على العادة في المعانقة حينئذ وانما فيه ان من
حضر من النبي صلى الله عليه وسلم لما راوا خروج علي من عند النبي صلى الله عليه وسلم سالوه عن حاله في مرضه فاخبرهم فالراجح ان
ترجمة المعانقة كانت خالية من الحديث كما تقدم وقد ورد في المعانقة ايضا حديث ابي ذر اخرجه احمد وابو داود من طريق رجل
من عنزة لم يسم قال قلت لابي ذر هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصافحكم اذا لقيتموه قال ما لقيته قط الا صافحني وبعث
الي ذات يوم فلم اكن في اهلي فلما جئت اخبرت انه ارسل الي فاتيته وهو على سريره فالتزمني فكانت تلك اجود واجود ورجاله
ثقات الا هذا الرجل المبهم واخرج الطبراني في الاوسط من حديث انس كانوا اذا تلاقوا تصافحوا واذا قدموا من سفر تعانقوا
وله في الكبير كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا لقي اصحابه لم يصافحهم حتى يسلم عليهم قال ابن بطال اختلف الناس في المعانقة فكرهها
مالك واجازها ابن عيينة ثم ساق قصتهما في ذلك من طريق سعيد بن اسحق وهو مجهول عن علي بن يونس الليثي المدني وهو
كذلك واخرجها ابن عساكر في ترجمة جعفر من تاريخه من وجه اخر عن علي بن يونس قال استاذن سفين بن عيينة على مالك فاذن
له فقال السلام عليكم فردوا عليه ثم قال السلام خاص وعام السلام عليك يا ابا عبد الله ورحمة الله وبركاته فقال وعليك السلام
يا ابا محمد ورحمة الله وبركاته ثم قال لولا انها بدعة لعانقتك قال قد عانق من هو خير منك قال جعفر قال نعم قال ذاك خاص قال
ما عمه يعمنا ثم ساق سفين الحديث عن ابن طاوس عن ابيه عن ابن عباس قال لما قدم جعفر من الحبشة اعتنقه النبي صلى الله عليه وسلم
الحديث قال الذهبي في الميزان هذه الحكاية باطلة واسنادها مظلم قلت والمحفوظ عن ابن عيينة بغير هذا الاسناد
فاخرج سفين بن عيينة في جامعه عن الاجلح عن الشعبي ان جعفر لما قدم تلقاه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقبل جعفرا بين عينيه واخرج
البغوي في معجم الصحابة من حديث عايشة لما قدم جعفر استقبله رسول الله صلى الله عليه وسلم فقبل ما بين عينيه وسنده موصول لكن
في سنده محمد بن عبد الله بن عبيد بن عمير وهو ضعيف واخرج الترمذي عن عايشة قالت قدم زيد بن حارثة المدينة ورسول
الله صلى الله عليه وسلم في بيتي فقرع الباب فقام اليه النبي صلى الله عليه وسلم عريانا يجر ثوبه فاعتنقه وقبله قال الترمذي حديث حسن
واخرج قاسم بن اصبغ عن ابي الهيثم بن التيهان ان النبي صلى الله عليه وسلم لقيه فاعتنقه وقبله وسنده ضعيف قال المهلب في اخذ العباس
بيد علي جواز المصافحة والسؤال عن حال العليل كيف اصبح وفيه جواز اليمين على غلبة الظن وفيه ان الخلافة لم تذكر بعد النبي
صلى الله عليه وسلم لعلي اصلا لان العباس حلف انه يصير مامورا لا امرا لما كان يعرف من توجيه النبي صلى الله عليه وسلم بها الى غيره
وفي سكوت علي دليل على علم علي بما قال العباس قال واما قول علي لو منعها النبي صرفها عن بني عبد المطلب لم يمكنهم احد بعده
منها فليس كما ظن لانه صلى الله عليه وسلم قال مروا ابا بكر فليصل بالناس وقيل له لو امرت عمر فامتنع ثم لم يمنع ذلك عمر من ولايتها
بعد ذلك قلت وهو كلام من لم يفهم مراد علي وقد قدمت في شرح الحديث في الوفاة النبوية بيان مراده وحاصله انه
خشي ان يكون منع النبي صلى الله عليه وسلم لهم من الخلافة حجة قاطعة بمنعهم منها على الاستمرار تمسكا بالمنع الاول لو وجد منع
الخلافة نصا واما منع الصلاة فليس فيه نص على منع الخلافة وان كان في التنصيص على امامة ابي بكر في مرضه اشارة الى انه احق
بالخلافة فهو بطريق الاستنباط لا النص ولولا قرينة كونه في مرض الموت ما قوي والاقتداء به في الصلاة قبل ذلك بغيره في
اسفاره والله اعلم واما ما استنبطه اولا ففيه نظر لان مستند العباس في ذلك القرائن والفراسة وقرائن الاحوال ولم ينحصر ذلك في
ان يعهد من النبي صلى الله عليه وسلم النص على منع علي من الخلافة وهذا بين من سياق القصة وقد قدمت هناك ان في بعض طرق هذا الحديث
ان العباس قال لعلي بعد ان مات النبي صلى الله عليه وسلم ابسط يدك ابايعك فيبايعك الناس فلم يفعل فهذا دال على ان العباس
لم

لم يكن عنده في ذلك نص والله اعلم وقول العباس في هذه الرواية لعلي الا تراه انت والله بعد ثلاث الى اخره قال ابن التين الاصح
في نراه للنبي صلى الله عليه وسلم وتعقب بان الاظهر انها ضمير الشان وليست الرؤية هنا الرؤية البصرية وقد وقع في ساير
الروايات الاخرى بغير ضمير وقوله ان لم يكن الخلافة فينا امرناه قال ابن التين هو بمد الهمزة اي شاورناه قال وقراناه
بالقصر من الامر قلت وهو المشهور والمراد سالناه لان صيغة الطلب كصيغة الامر ولعله اراد انه يؤكد عليه في السؤال
حتى يصير كانه امره بذلك قال الكرماني فيه دلالة على ان الامر لا يشترط فيه العلو ولا الاستعلاء وحكى ابن التين عن الداودي
انه اول ما استعمل الناس كيف اصبحت في زمن طاعون عمواس وتعقب بان العرب كانت تقوله قبل الاسلام وبان المسلمين
قالوه في هذا الحديث قلت والجواب حمل الاولية على ما وقع في الاسلام جاء بعد شرعية السلام للملاقين ثم حدث السؤال
عن الحال وقل من صار يحجم عنها والسنة البداءة بالسلام وكان السبب فيه ما وقع من الطاعون فكانت الداعية متوفرة على
سؤال الشخص من صديقه عن حاله فيه ثم كثر ذلك حتى اكتفوا به عن السلام ويمكن الفرق بين سؤال الشخص عن من عنده ممن
عرف انه متوجع وبين سؤال من حاله يحتمل الحدوث قوله باب من اجاب بلبيك وسعديك ذكر فيه حديث انس
عن معاذ قال انا رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا معاذ قلت لبيك وسعديك وقد تقدم شرح هاتين الكلمتين في كتاب
الحج وتقدم شرح هاتين الكلمتين في كتاب الحج وتقدم شرح بعض حديث معاذ في كتاب العلم وفي الجهاد وياتي مستوفى في كتاب الرقاق
وكذا الحديث ابي ذر المذكور في الباب بعده وقوله فيه قلت لزيد اي ابن وهب والقايل هو الاعمش وهو موصول بالاسناد المذكور
وقد بين في الرواية التي تليها ان الاعمش رواه عن ابي صالح عن ابي الدرداء وقوله وقال ابو شهاب عن الاعمش يعني عن زيد بن وهب
عن ابي ذر وكما تقدم موصولا في كتاب الاستقراض والمراد انه اي يتركه يمكث عندي فوق ثلاث بل قوله في رواية هذا الباب
ما في علي ليلة او ثلاث عندي منه دينار ووقع في سياق الحديث شيء الا الكلام الاخير في سؤال الاعمش زيد بن وهب الى اخره
وقوله ارصده بضم اوله وقوله فتمثلت اي قمت في موضع وهو كقوله تعالى واذا اظلم عليهم قاموا وقد ورد ذلك بحضور
النبي صلى الله عليه وسلم فاخرج النسائي وصححه ابن حبان من حديث محمد بن حاطب قال انطلقت بي امي الى رجل جالس فقالت له يا رسول الله
قال لبيك وسعديك قلت وامه هي ام جميل بالجيم بنت المجلل بمهملة ولام من الاولى ثقيلة قوله باب لا يقيم الرجل من
مجلسه هكذا ترجم بلفظ الخبر وهو خبر بمعنى النهي وقد رواه ابن وهب بلفظ النهي لا يقيم وكذا رواه ابن الحسن ورواه القسم
بن يزيد وطاهر بن مدرار بلفظ لا يقيمن وكذا وقع في رواية الليث عند مسلم بلفظ النهي المؤكد وكذا عنده من رواية سالم بن عبد
الله بن عمر عن ابيه قوله حدثنا اسمعيل بن عبد الله هو ابن ابي اويس وهذا الحديث ليس في الموطا الا عند ابن وهب ومحمد بن الحسن
وقد اخرجه الدارقطني من رواية اسمعيل ابن وهب وابن الحسن والوليد بن مسلم والقاسم بن يزيد وطاهر بن مدرار
كلهم عن مالك واخرجه الاسمعيلي من رواية القاسم بن يزيد الجرمي وعبد الله بن وهب جميعا عن مالك وضاق على ابي نعيم
فاخرجه من طريق البخاري نفسه وقد تقدم في كتاب الجمعة من رواية ابن جريج عن نافع وياتي في الباب الذي يليه من رواية عبيد
الله بن عمر العمري عن نافع وسياقه اتم وياتي شرحه فيه قوله باب اذا قيل لكم تفسحوا الاية كذا لابي ذر وزاد
غيره واذا قيل انشزوا فانشزوا الاية اختلف في معنى الاية فقيل ان ذلك خاص بمجلس النبي صلى الله عليه وسلم قال
ابن بطال قال بعضهم هو مجلس النبي صلى الله عليه وسلم خاصة عن مجاهد وقتادة قلت لفظ الطبري عن قتادة
كانوا يتنافسون في مجلس النبي صلى الله عليه وسلم اذا راوه مقبلا ضيقوا مجلسهم فامرهم الله تعالى ان يوسع
بعضهم لبعض قلت ولا يلزم من كون الاية نزلت في ذلك الاختصاص واخرج ابن ابي حاتم عن مقاتل بن حيان
بفتح المهملة والتحتانية المثقلة قال نزلت يوم جمعة اقبل جماعة من المهاجرين والانصار من اهل بدر فلم يجدوا
مكانا فاقام النبي صلى الله عليه وسلم ناسا ممن تاخر اسلامه واجلسهم في اماكنهم فشق ذلك عليهم وتكلم المنافقون
في ذلك فانزل الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قيل لكم تفسحوا في المجلس فافسحوا وعن الحسن البصري المراد بذلك
مجلس القتال قال ومعنى قوله انشزوا انهضوا للقتال وذهب الجمهور الى انها عامة في كل مجلس من مجالس
الخير وقوله افسحوا يفسح الله اي وسعوا اوسع الله عليكم في الدنيا والاخرة قوله قال سفين هو الثوري قوله

انه نهى ان يقام الرجل من مجلسه ويجلس فيه آخر كذا في رواية سفيان واخرجه مسلم من وجه آخر عن عبيد الله بن عمر بلفظ لا يقيم الرجل
الرجل من مقعده ثم يجلس فيه قوله ولكن تفسحوا وتوسعوا هو عطف تفسيري ووقع في رواية قبيصة عن سفيان عند ابن مردويه
ولكن ليقل افسحوا وتوسعوا وقد اخرجه الاسماعيلي من رواية قبيصة وليس عنده وليقل وهذه الزيادة اشار مسلم الى ان عبيد
الله بن عمر تفرد بها عن نافع وان مالكا والليث وايوب وابن جريج رووه عن نافع بدونها وان ابن جريج زاد قلت لنافع في الجمعة قال
وفي غيرها وقد تقدمت زيادة ابن جريج هذه في كتاب الجمعة ووقع في حديث جابر عند مسلم لا يقيمن احدكم اخاه يوم الجمعة ثم يخالف
الى مقعده فيقعد فيه ولكن يقول افسحوا فجمع بين الزيادتين ورفعهما وكان ذلك سبب سؤال ابن جريج لنافع قال ابن ابي جمرة
هذا اللفظ عام في المجالس ولكنه مخصوص بالمجالس المباحة اما على العموم كالمساجد ومجالس الحكام والعلم واما على
الخصوص كمن يدعو قوما باعيانهم الى منزله لوليمة ونحوها واما المجالس التي ليس للشخص فيها ملك ولا اذن له فيها فانه
يقام ويخرج منها ثم هو في المجالس العامة ليس عاما في الناس بل خاص بغير المجانين ومن يحصل منه الاذى كآكل الثوم النيء
اذا دخل المسجد والسفيه اذا دخل مجلس العلم او الحكم قال والحكمة في هذا النهي منع استنقاص حق المسلم المقتضي للضغائن
والحث على التواضع المقتضي للموادة وايضا فالناس في المباح كلهم سواء فمن سبق الى شيء استحقه ومن استحق شيئا فاخذ
منه بغير حق فهو غصب والغصب حرام فعلى هذا قد يكون بعض ذلك على سبيل الكراهة وبعضه على سبيل التحريم قال واما
قوله تفسحوا وتوسعوا فمعنى الاول ان يتوسعوا فيما بينهم ومعنى الثاني ان ينضم بعضهم الى بعض حتى يفضل مجلس للداخل
انتهى ملخصا قوله وكان ابن عمر هو موصول بالسند المذكور قوله يكره ان يقوم الرجل من مجلسه ثم يجلس مكانه اخرجه البخاري في
الادب المفرد عن قبيصة عن سفيان وهو الثوري بلفظ وكان ابن عمر اذا قام له رجل من مجلسه لم يجلس فيه وكذا اخرجه مسلم
من رواية سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه وقوله يجلس في روايتنا بفتح اوله وضبطه ابو جعفر الغرناطي في نسخته بضم اوله على وزاد سالم
وقد ورد ذلك عن ابن عمر مرفوعا اخرجه ابو داود من طريق ابي الخصيب بفتح المعجمة وكسر المهملة آخره موحدة بوزن عظيم واسمه زياد
بن عبد الرحمن عن ابن عمر جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وله ايضا من طريق سعيد بن ابي الحسن جاءنا ابو بكرة فقام له رجل من
مجلسه فابى ان يجلس فيه وقال ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذا واخرجه الحاكم وصححه من هذا الوجه لكن لفظه مثل لفظ ابن عمر الذي
في الصحيح مكان ابي بكرة حمل النهي على المعنى الاعم وقد قال البزار لا نعرف له طريقا لا هذه وفي سنده ابو عبد الله مولى ابي بردة بن
ابي موسى وقيل مولى قريش وهو مجهول لا يعرف قال ابن بطال اختلف في النهي فقيل للادب والا فالذي يجب للعالم ان يليه اهل
الفهم والنهى وقيل هو على ظاهره ولا يجوز لمن سبق الى مجلس مباح ان يقام منه واحتجوا بالحديث يعني الذي اخرجه مسلم عن
ابي هريرة رفعه اذا قام احدكم من مجلسه ثم رجع اليه فهو احق به قالوا فلما كان احق به بعد رجوعه ثبت انه حقه قبل ان يقوم
ويتأيد ذلك بفعل ابن عمر المذكور فانه راوي الحديث وهو اعلم بالمراد منه واجاب من حمله على الادب ان الموضع في الاصل ليس
ملكه قبل الجلوس ولا بعد المفارقة فدل على ان المراد بالحقية في حالة الجلوس الاولوية فيكون من قام تاركا له قد سقط حقه
جملة ومن قام ليرجع يكون اولى وقد سئل مالك عن حديث ابي هريرة فقال ما سمعت به وانه لحسن اذا كانت اوبته قريبة وان
بعد فلا ارى ذلك له ولكنه من محاسن الاخلاق وقال القرطبي في المفهم هذا الحديث يدل على صحة القول بوجوب اختصاص
الجالس بموضعه الى ان يقوم منه وما احتج به من حمله على الادب لكونه ليس ملكا له لا قبل ولا بعد ليس بحجة لانا نسلم انه غير ملك
له لكنه يختص به الى ان يفرغ غرضه فصار كانه ملك منفعته فلا يزاحمه غيره عليه قال النووي قال اصحابنا هذا في حق من جلس
في موضع من المسجد او غيره مثلا لصلاة ثم فارقه ليعود اليه كارادة الوضوء مثلا او لشغل يسير ثم يعود لا يبطل اختصاصه
به وله ان يقيم من خالفه وقعد فيه وعلى القاعد ان يطيعه واختلف هل يجب عليه على وجهين اصحهما الوجوب وقيل يستحب وهو
مذهب مالك قال اصحابنا وانما يكون احق به في تلك الصلاة دون غيرها قال ولا فرق بين ان يقوم منه ويترك فيه سجادة ونحوها
ام لا والله اعلم وقال عياض اختلف العلماء فيمن اعتاد بموضع من المسجد للتدريس والفتوى فحكى عن مالك انه احق به اذا عرف به قال
والذي عليه الجمهور ان هذا استحسان وليس بحق واجب ولعله مراد مالك وكذا قالوا في مقاعد الباعة من الافنية والطرق
التي هي غير متملكة قالوا من اعتاد بالجلوس في شيء منها فهو احق به حتى يتم غرضه قال وحكاه الماوردي عن مالك قطعا للتنازع

وقال القرطبي

وقال القرطبي الذي عليه الجمهور انه ليس بواجب وقال النووي استثنى اصحابنا من عموم قوله لا يقيمن احدكم الرجل من مجلسه
ثم يجلس فيه من الف من المسجد موضعا يفتي فيه او يقرئ فيه قرآنا او علما فله ان يقيم من سبقه الى القعود فيه وفي معناه من سبق
الى موضع من الشوارع ومقاعد الاسواق لمعاملة قال النووي واما ما نسب الى ابن عمر فهو ورع منه وليس قعوده فيه حراما
اذا كان ذلك برضى الذي قام ولكنه تورع منه لاحتمال ان يكون الذي قام لاجله استحيى منه فقام عن غير طيب قلبه فسد الباب
ليسلم من هذا او راى ان الايثار بالقرب مكروه او خلاف الاولى فكان يمتنع لاجل ذلك لئلا يرتكب ذلك احد بسببه قال علماء اصحابنا
وانما يحمد الايثار بحظوظ النفس وامور الدنيا قوله باب من قام من مجلسه او بيته ولم يستاذن اصحابه او تهيا
للقيام ليقوم الناس ذكر فيه حديث انس في قصة زواج زينب بنت جحش ونزول آية الحجاب وفيه فاخذ كانه يتهيا للقيام فلم
يقوموا فلما راى ذلك قام فلما قام قام من قام معه من الناس وبقي ثلاثة الحديث وقد تقدم شرحه مستوفى في تفسير سورة الاحزاب
قال ابن بطال فيه انه لا ينبغي لاحد ان يدخل بيت غيره الا باذنه وان الماذون له لا يطيل الجلوس بعد تمام ما اذن له فيه لئلا يؤذي
اصحاب المنزل ويمنعهم من التصرف في حوائجهم وفيه ان من فعل ذلك حتى تضرر به صاحب المنزل ان لصاحب المنزل ان يظهر التثاقل
به وان يقوم بغير اذن حتى يتفطن له وان صاحب المنزل اذا خرج من منزله لم يكن للماذون له في الدخول ان يقيم الا باذن جديد والله
اعلم قوله باب الاحتباء باليد وهو في رواية الكشميهني وهي القرفصاء بضم القاف والفاء بينهما راء ساكنة ثم صاد
مهملة ومد وقال الفراء ان ضممت القاف والفاء مددت وان كسرت قصرت والذي فسر به البخاري الاحتباء اخذه من كلام
ابي عبيدة فانه قال القرفصاء جلسة المحتبي ويدير ذراعيه ويديه على ساقيه وقال عياض قيل هي الاحتباء وقيل جلسة المستوفز
وقيل جلسة الرجل على اليتيه قال وحديث قيلة يدل عليه لان فيه وبيده عسيب نخل فدل على انه لم يحتب بيديه قلت
ولا دلالة فيه على نفي الاحتباء فانه تارة يكون باليدين وتارة بثوب فلعله في الوقت الذي راته كان محتبيا بثوبه وقد
قال ابن فارس وغيره الاحتباء ان يجمع ثوبه ظهره وركبتيه قلت وحديث قيلة وهي بفتح القاف وسكون التحتانية بعدها لام
اخرجه ابو داود والترمذي في الشمائل والطبراني مطولا بسند لا باس به انها قالت فذكر الحديث وفيه قالت فجاء رجل فقال
السلام عليك يا رسول الله فقال وعليك السلام ورحمة الله وعليه اسمال مليتين قد كانتا بزعفران فنفضتا وبيده عسيب نخل مقشور
قاعدا القرفصاء قالت فلما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم المتخشع في الجلسة ارعدت من الفرق فقال له جليسه يا رسول
الله ارعدت المسكينة فقال ولم ينظر الي يا مسكينة عليك السكينة فذهب عني ما اجد من الرعب الحديث وقوله فيه اسمال بمهملة
جمع سمل بفتحتين وهو الثوب البالي ومليتين بالتصغير تثنية ملاءة وهي الرداء وقيل القرفصاء الاعتماد على عقبيه
ومس اليتيه بالارض والذي يتحرر من هذا كله ان الاحتباء قد يكون كصورة القرفصاء لا ان كل احتباء قرفصاء والله اعلم
حدثني محمد بن غالب هو القومسي بضم القاف وسكون الواو وبالسين المهملة نزيل بغداد وهو من صغار شيوخ البخاري
ومات قبله بست سنين وليس له عنده سوى هذا الحديث وحديث آخر في كتاب التوحيد ولهم شيخ آخر يقال له محمد بن
ابي غالب الواسطي نزيل بغداد قال ابو نصر الكلاباذي سمع من هشيم ومات قبل القومسي بست وعشرين سنة قوله
محمد بن فليح عن ابيه هو فليح بن سليمان الخزاعي وقد نزل البخاري في حديثه هذا درجتين لانه سمع الكثير من اصحاب فليح مثل
يحيى بن صالح ونزل في حديث ابراهيم بن المنذر درجة لانه سمع منه الكثير واخرج عنه بغير واسطة قوله بفناء الكعبة بكسر
الفاء ثم نون ثم مد اي جانبها من قبل الباب قوله محتبيا بيديه هكذا اخرجه هنا مختصرا ورويناه في الجزء السادس من
فوائد ابي محمد بن صاعد عن محمود بن خالد عن ابي غزية وهو بفتح المعجمة وكسر الزاي وتشديد التحتانية وهو محمد بن موسى الانصاري
القاضي عن فليح نحوه وزاد قال ابو فليح موضع الرسغ وقد اخرجه الاسماعيلي من رواية ابي موسى محمد بن المثنى عن ابي غزية بسند
آخر قال ابراهيم بن سعد عن عمر بن محمد بن زيد عن نافع فذكر نحو حديث الباب دون كلام فليح واخرجه ابو نعيم من وجه آخر عن
ابي غزية عن فليح ولم يذكر كلام فليح ايضا والذي يظهر ان لابي غزية فيه شيخين وابو غزية ضعفه ابن معين وغيره ووقع عند
ابي داود من حديث ابي سعيد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا جلس احتبى بيديه زاد البزار ونصب ركبتيه واخرج البزار
ايضا من حديث ابي هريرة بلفظ جلس عند الكعبة فضم رجليه فاقامهما واحتبى بيديه ويستثنى من الاحتباء باليدين ما اذا كان

في المسجد ينتظر الصلاة فاحتبى بيديه فينبغي ان يمسك احديهما بالاخرى كما وقعت الاشارة اليه في هذا الحديث من
وضع احديهما على رسغ الاخرى ولا يشبك بين اصابعه في هذه الحالة فقد ورد النهي عن ذلك عند احمد من حديث ابي
سعيد بسند لا باس به والله اعلم وقد تقدمت مباحث التشبيك في المسجد في ابواب المساجد من كتاب الصلاة
قال ابن بطال لا يجوز للمحتبي ان يصنع بيديه شيئا ويتحرك لصلاة وغيرها فان عورته تبدو الا اذا كان عليه ثوب يستر
عورته فيجوز وهذا بناه على ان الاحتباء قد يكون باليدين فقط وهو المعتمد وفرق الداودي فيما حكاه عنه ابن التين بين
الاحتباء والقرفصاء فقال الاحتباء ان يقيم رجليه ويفرج بين ركبتيه ويدير عليه ثوبا ويعقده فان كان عليه قميص او
غيره فلا يبقى عنه وان لم يكن عليه كره فهو القرفصاء كذا قال والمعتمد ما تقدم **قوله باب** من اتكأ بين يدي
اصحابه قيل الاتكاء الاضطجاع وقد مضى في حديث عمر في كتاب الطلاق وهو متكئ على رمل حصير اي مضطجع بدليل قوله فقد اثر الرمل
في جنبه كذا قال عياض وفيه نظر لانه يصح مع عدم تمام الاضطجاع وقد قال الخطابي كل معتمد على شيء متمكن منه فهو متكئ
وايراد البخاري حديث خباب المعلق يشعر بانه الى ان الاضطجاع اتكاء وزيادة واخرج الدارمي والترمذي وصححه هو وابو عوانة
وابن حبان عن جابر بن سمرة رايت النبي صلى الله عليه وسلم متكئا على وسادة ونقل ابن الجوزي عن بعض الاطباء انه كره الاتكاء وتعقبه
بان فيه راحة كالاستناد والاحتباء **قوله** قال الخباب بفتح المعجمة وتشديد الموحدة واخره موحدة ايضا هو ابن الارت
الصحابي وهذا القدر المعلق طرف من حديث له تقدم موصولا في علامات النبوة ثم ذكر حديث ابي بكرة في اكبر الكبائر وقد ورد
من طرق تقدم التنبيه عليه فيه وكان متكئا فجلس وقد تقدمت الاشارة اليه في اوائل كتاب الادب وورد في مثل ذلك حديث انس في
قصة ضمام بن ثعلبة لما قال ايكم ابن عبد المطلب فقالوا هذا الابيض المتكئ قال المهلب يجوز للعالم والمفتي والامام الاتكاء
في مجلسه بحضرة الناس لالم يجده في بعض اعضائه او لراحة يرتفق بذلك ولا يكون ذلك في عامة جلوسه **قوله باب**
من اسرع في مشيه لحاجة اي لسبب من الاسباب وقوله او قصد اي لاجل قصد شيء معروف والقصد هنا بمعنى المقصود اي
اسرع لامر مقصود ذكر فيه طرفا من حديث عقبة بن الحارث قال ابن بطال فيه جواز اسراع الامام في حاجته وقد جاء ان اسراعه عليه
الصلاة والسلام في دخوله انما كان لاجل صدقة احب ان يفرقها في وقتها قلت وهذا القدر الذي اشار اليه متصل في
حديث عقبة بن الحارث المذكور كما تقدم واضحا في كتاب الزكاة فانه اخرجه هناك بالاسناد الذي ذكره هنا ثانيا وتقدم ايضا في صلاة
الجماعة وقال في الترجمة لحاجة او قصد لان الظاهر من السياق انه كان لتلك الحاجة الخاصة ويشعر بان مشيه لغير الحاجة كان
على هينته ومن ثم تعجبوا من اسراعه فدل على انه وقع على غير عادته فحاصل الترجمة ان الاسراع في المشي ان كان لحاجة لم يكن به باس
وان كان لغير حاجة فلا وقد اخرج ابن المبارك في كتاب الاستئذان بسند مرسل ان مشية النبي صلى الله عليه وسلم كانت مشية السوقي
لا العاجز ولا الكسلان واخرج ايضا كان ابن عمر يسرع المشي ويقول هو ابعد من الزهو واسرع في الحاجة قال غيره ويبعد
اشتغالا عن النظر الى ما لا ينبغي الاشتغال به وقال ابن العربي المشي على قدر الحاجة هو السنة اسراعا وبطئا لا التصنع فيه
ولا التهور **قوله باب** السرير بمهملات وزن عظيم معروف ذكر الراغب انه ماخوذ من السرور لانه في الغالب لاولي
النعمة قال وسرير الميت يشبه به في الصورة وللتفاؤل بالسرور وقد يعبر بالسرير عن الملك وجمع اسرة وسرر بضمتين ومنهم
من يفتح الراء استثقالا للضمتين ذكر فيه حديث عائشة وهو ظاهر فيما ترجم له قال ابن بطال فيه جواز اتخاذ السرير والنوم عليه وجواز
المراة تحت زوجها وقال ابن التين قوله فيه وسط السرير قراناه بسكون السين والذي في اللغة المشهورة بفتحها قال الراغب
وسط اسم تارة بالفتح للكمية المتصلة كالجسم الواحد نحو وسطه صلب وتارة بالسكون للكمية المنفصلة بين جسمين نحو وسط
القوم قلت وهذا انما يرجح الرواية بالتحريك ولا يمنع السكون ووجه ايراد هذه الترجمة وما قبلها وما بعدها في كتاب
الاستئذان انه يستدعي دخول المنزل فذكر متعلقات المنزل استطرادا **قوله باب** من القي له وسادة
القي بضم اوله على البناء للمجهول وذكره لان التانيث ليس حقيقيا ويقال وسادة ووساد وهي بكسر الواو ويقال لها هذيل
بالهمز بدل الواو ما يوضع عليه الراس وقد يتكا عليه وهو المراد هنا قال اسحق هو ابن شاهين الواسطي وخالد شيخه هو ابن
عبد الله الطحان وقوله وحدثني عبد الله بن محمد هو الجعفي وعمرو بن عون من شيوخ البخاري وقد اخرج عنه في الصلاة وغيرها بغير

واسطه

واسطه وشيخه هو الطحان المذكور وشيخ خالد هو ابن مهران الحذاء وقد نزل البخاري في هذا الاسناد الثاني درجة وقد تقدم
هذا الحديث عن اسحق بن شاهين بهذا الاسناد في كتاب الصلاة وتقدمت مباحث المتن في الصيام وساق المصنف
هنا على لفظ عمرو بن عون وهذا هو السر في ايراده له وهذا الصنيع الا في مواضع يسيرة اما ذهولا واما لضيق المخرج **قوله** اخبرني
ابو المليح اسمه عامر وقيل زيد بن اسامة الهذلي **قوله** دخلت مع ابيك زيد هذا الخطاب لابي قلابة واسمه عبد
الله بن زيد ولم ار لزيد ذكرا الا في هذا الخبر وهو ابن عمرو وقيل ابن عامر بن ناتل بنون ومثناة ابن مالك بن عبيد الجرمي **قوله**
فالقيت له وسادة قال المهلب فيه اكرام الكبير وجواز زيارة الكبير تلميذه وتعليمه في منزله ما يحتاج اليه في دينه وايثار
التواضع وحمل النفس عليه وجواز رد الكرامة حيث لا يتاذى بذلك من ترد عليه **قوله** قال يحيى بن جعفر هو البيكندي
ويزيد هو ابن هارون ومغيرة هو ابن مقسم وابراهيم هو النخعي وقد تقدم الحديث في مناقب عمار مشروحا وقوله فيه اري
جليسا في رواية سليمن بن حرب عن شعبة في مناقب عمار جليسا صالحا وكذا في معظم الروايات وقوله فيه اليس فيكم صاحب
السواك والوساد في رواية الكشميهني الوسادة يعني ان ابن مسعود كان يتولى امر سواك النبي صلى الله عليه وسلم ووسادة
خدمته في ذلك الاصلاح وغيره وقد تقدم في المناقب بزيادة والمطهرة وتقدم الرد على الداودي في زعمه ان المراد ان
ابن مسعود لم يكن في ملكه في عهد النبي صلى الله عليه وسلم سوى هذه الاشياء الثلاثة وقد قال ابن التين هنا المراد انه لم يكن له سوى
جهاز ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطاه اياها وليس ذلك المراد بل السياق يرشد الى انه اراد وصف كل واحد من
الصحابة بما كان اختص به من الفضل دون غيره من الصحابة وقضية ما قاله الداودي هنا وابن التين هنا ان يكون ذم
بالاقلال ولكن صح كانت للغالب من كان في عهد النبي صلى الله عليه وسلم من فضلاء الصحابة والله اعلم وقوله فيه اليس فيكم او
كان فيكم شك هو من شعبة عن مغيرة بلفظ وفيكم وهي مناقب عمار ورواه ابو عوانة عن مغيرة بلفظ الم يكن فيكم وهي
مناقب ابن مسعود **قوله** الذي اجاره الله على لسان رسوله من الشيطان يعني عمارا في رواية اسرائيل الذي اجاره الله من الشيطان
يعني على لسان رسوله وفي رواية ابي عوانة الم يكن فيكم الذي اجير من الشيطان وقد تقدم بيان المراد بذلك في المناقب ويحتمل
ان يكون اشار بذلك الى ما جاء عن عمار ان كان ثابتا فان الطبراني اخرج من طريق الحسن البصري قال قال عمار قاتلت مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم الجن والانس ارسلني الى بئر بدر فلقيت الشيطان في صورة انسي فصارعني فصرعته الحديث
وفي سنده الحكم بن عطية مختلف فيه والحسن لم يسمع من عمار **قوله باب** القائلة بعد الجمعة اي بعد صلاة الجمعة
وهي وسط النهار عند الزوال وما قاربه من قبل او بعد قيل لها قائلة لانها يحصل فيها ذلك وهي فاعلة بمعنى مفعولة
مثل عيشة راضية ويقال لها ايضا القيلولة واخرج ابن ماجه وابن خزيمة من حديث ابن عباس رفعه استعينوا على صيام
النهار بالسحور وعلى قيام الليل بالقيلولة وفي سنده زمعة بن صالح وفيه ضعف وقد تقدم شرح حديث سهل المذكور في
الباب في اواخر كتاب الجمعة وفيه اشارة الى انهم كانوا يتشاغلون ذلك في كل يوم وورد الامر بها في الحديث الذي اخرجه الطبراني
في الاوسط من حديث انس رفعه قال قيلوا فان الشياطين لا تقيل وفي سنده كثير بن مروان وهو متروك واخرج سفين
بن عيينة في جامعه من حديث خوات بن جبير رضي الله عنه موقوفا قال نوم اول النهار خرق واوسطه خلق واخره حمق وسنده
صحيح **قوله باب** القائلة في المسجد ذكر فيه حديث علي في سبب تكنيته ابا تراب وقد تقدم في اواخر كتاب الادب
والغرض منه قول فاطمة عليها السلام تغاضبني فخرج ولم يقل عندي وهو بفتح اوله وكسر القاف **قوله** وهو راقد في المسجد قال
المهلب فيه جواز النوم في المسجد من غير ضرورة الى ذلك وعكسه غيره وهو الذي يظهر من سياق القصة **قوله باب**
من زار قوما فقال عندهم اي في وقت القيلولة والفعل الماضي منه ومن القول مشترك بخلاف المضارع فمن القائلة يقيل ومن
القول يقول وقد تلطف المصنف حيث قال في الترجمة قال النبي قولا صحيحا ملت قال انس
صحيحا وفيه المزاح الوراق بجوابه حيث قال فاين منه متاعا نظهر الحالي وسدوا الذي كتبه ذكر حديثين احدهما
قصة ام سليم في العرق **قوله** ما سمعت الانصاري هو محمد بن عبد الله بن المثنى بن عبد الله بن انس بن مالك قاضي البصرة وقد اكثر
البخاري الرواية عنه بلا واسطة وربما ادخل الواسطة كالذي هنا وثمامة هو عم عبد الله بن المثنى الراوي عنه **قوله** ان ام سليم هذا

ظاهره ان الاسناد مرسل لان ثمامة لم يلحق جدة ابيه ام سليم والدة انس لكن دل قوله في اواخره فلما حضر انس بن مالك الوفاة اوصى
الى على ان ثمامة حمله عن انس فليس هو مرسلا ولا من مسند ام سليم بل هو من مسند انس وقد اخرجه الاسمعيلي من رواية محمد بن المثنى
عن محمد بن عبد الله الانصاري بهذا السند الى ثمامة عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدخل على ام سليم وذكر الحديث وقد اخرج مسلم
معنى الحديث من رواية ثابت ومن رواية اسحق بن ابي طلحة ومن رواية ابي قلابة كلهم عن انس ووقع عنده في رواية ابي قلابة عن انس
عن ام سليم وهذا يشعر بان انسا انما حمله عن امه **قوله** فيقيل بفتح اوله وكسر القاف عندها في رواية اسحق بن ابي طلحة عن انس
عند مسلم كان النبي صلى الله عليه وسلم يدخل بيت ام سليم فينام على فراشها وليست فيه فجاء ذات يوم فقيل لها فجاءت وقد عرق فاستنقع
عرقه وفي رواية ابي قلابة المذكورة كان ياتيها فيقيل عندها فتبسط له نطعا فيقيل عليه وكان كثير العرق **قوله** اخذت من عرقه وشعره
فجعلته في قارورة وفي رواية مسلم في قوارير ولم يذكر الشعر وفي ذكر الشعر غرابة في هذه القصة وقد حمله بعضهم على ما سقط من شعره
عند الترجل ثم رايت في رواية محمد بن سعد ما يزيل اللبس فانه اخرج بسند صحيح عن ثابت عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم لما حلق شعره
بمنى اخذ ابو طلحة شعره فاتى به ام سليم فجعلته في سكها قالت ام سليم وكان يجي فيقيل عندي على نطع فجعلت اسلت العرق الحديث فيستفاد
من هذه الرواية انه لما اخذت العرق وقت قيلولته اضافته الى الشعر الذي عندها لا انها اخذت من شعره لما نام ويستفاد منه
ايضا ان القصة المذكورة كانت بعد حجة الوداع لانه صلى الله عليه وسلم انما حلق راسه بمنى فيها **قوله** في سك بضم المهملة وتشديد الكاف
هو طيب مركب وفي النهاية طيب معروف يضاف الى غيره من الطيب ويستعمل وفي رواية الحسن بن سفيان المذكورة ثم يجعل في سكها
وفي رواية ثابت المذكورة عند مسلم دخل علينا النبي صلى الله عليه وسلم فقال عندنا فعرق وجاءت امي بقارورة فجعلت تسلت العرق
فيها فاستيقظ فقال يا ام سليم ما هذا الذي تصنعين قالت هذا عرقك نجعله في طيبنا وهو من اطيب الطيب وفي رواية اسحق
بن ابي طلحة المذكورة عرق فاستنقع عرقه على قطعة اديم ففتحت عتيدتها فجعلت تنشف ذلك العرق فتعصره في قواريرها فافاق
فقال ما تصنعين قالت نرجو بركته لصبياننا فقال اصبت والعتيدة بمهملة ثم مثناة وزن عظيمة السكرة او الحق وهي ماخوذ
من العتاد وهو الشي المعد للامر المهم وفي رواية ابي قلابة المذكورة فكانت تجمع عرقه فتجعله في الطيب والقوارير فقال ما هذا قالت
عرقك ادوف به طيبي وادوف بمعجمة مضمومة ثم فا اي اخلط ويستفاد من هذه الروايات اطلاع النبي صلى الله عليه وسلم على فعل ام سليم و
لا معارضة بين قولها انها كانت تجمعه لاجل طيبه وبين قولها للبركة بل يحمل على انها كانت تفعل ذلك للامرين معا قال المهلب في هذا
الحديث مشروعية القايلة للكبير في بيوت معارفه لما في ذلك من ثبوت المودة وتاكد المحبة قال وفيه طهارة شعر الادمي وعرقه وقال غيره
لا دلالة فيه لانه من خصايص النبي صلى الله عليه وسلم ودليل ذلك متمكن في القوة ولا سيما ان ثبت الدليل على عدم طهارة كل منهما الحديث
الثاني قصة ام حرام بنت ملحان اخت ام سليم **قوله** حدثنا اسمعيل هو ابن ابي اويس **قوله** اذا ذهب الى قبا لم يذكر احد من رواة الموطا هذه
الزيادة الا ابن وهب قال الدارقطني وقد تابع اسمعيل عليها عتيق بن يعقوب عن مالك **قوله** ام حرام بفتح المهملتين وهي خالة
انس وكان يقال لها الرميصا ولام سليم الغميصا بالغين المعجمة والباقي مثله قاله عياض وقيل بالعكس وقال ابن عبد البر الغميصا
والرميصا هي ام سليم ويرده ما اخرج ابو داود بسند صحيح عن عطا بن يسار عن الرميصا اخت ام سليم فذكر نحو حديث الباب
ولابي عوانة من طريق الدراوردي عن ابي طوالة عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم وضع راسه في بيت بنت ملحان احدى خالات انس
ومعنى الرمص والغمص متقارب وهو اجتماع القذى في مؤخر العين وفي هدبها وقيل استرخاؤها وانكسار الجفن وقد سبق
حديث الباب في اول الجهاد وفي عدة مواضع منه واختلف فيه عن انس فمنهم من جعله من مسنده ومنهم من جعله من مسند ام حرام
والتحقيق ان اوله من مسند انس وقصة المنام من مسند ام حرام فان انسا انما حمل المنام عنها وقد وقع في اثنا هذه الرواية قالت فقلت
يا رسول الله ما يضحكك وتقدم بيان من قال فيه عن انس عن ام حرام في باب الدعا بالجهاد لكنه حذف ما في اول الحديث واوله فلما
استيقظ رسول الله صلى الله عليه وسلم من نومه الى اخره وتقدم في باب ركوب البحر من طريق محمد بن يحيى بن حبان بفتح المهملة وتشديد
الموحدة عن انس حدثتني ام حرام بنت ملحان اخت ام سليم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يوما في بيتها فاستيقظ الحديث **قوله** وكانت
تحت عبادة بن الصامت هذا ظاهره انها كانت حينئذ زوج عبادة وتقدم في باب غزو المراة في البحر من رواية ابي طوالة عن انس قال دخل
النبي صلى الله عليه وسلم على ابنة ملحان فذكر الحديث الى ان قال فتزوجت عبادة بن الصامت وتقدم ايضا في باب ركوب البحر من طريق محمد بن

يحيى بن حبان

يحيى بن حبان عن انس فتزوج بها عبادة فخرج بها الى الغزو وفي رواية مسلم من هذا الوجه فتزوجها عبادة بعد وقد تقدم بيان الجمع
في باب غزو المراة في البحر وان المراد بقوله هنا وكانت تحت عبادة الاخبار عما آل اليه الحال بعد ذلك وهو الذي اعتمده النووي وغيره
تبعا لعياض لكن وقع في ترجمة ام حرام من طبقات ابن سعد انها كانت تحت عبادة فولدت له محمدا ثم خلف عليها عمرو بن قيس بن زيد
الانصاري النجاري فولدت له قيسا وعبد الله وعمرو بن قيس هذا نقل اهل المغازي انه استشهد باحد وكذا ذكر ابن اسحق ان ابنه
قيس بن عمرو بن قيس استشهد باحد فلو كان الامر كما وقع عند ابن سعد لكان محمد صحابيا لكونه ولد لعبادة قبل ان يفارق ام
حرام ثم اتصلت بمن ولدت له قيسا فاستشهد باحد فيكون محمد اكبر من قيس بن عمرو الا ان يقال ان عبادة سمى ابنه محمدا في الجاهلية
كما سمي بهذا الاسم غير واحد ومات قبل اسلام الانصار فلهذا لم يذكروه في الصحابة ويعكر عليه انهم لم يعدوا محمد بن عبادة فيمن
سمي بهذا الاسم قبل الاسلام ويمكن الجواب على هذا ان يكون عبادة تزوجها اولا ثم فارقها فتزوجت عمرو بن قيس ثم استشهد
رجعت الى عبادة والذي يظهر لي ان الامر بعكس ما وقع في الطبقات وان عمرو بن قيس تزوجها اولا فولدت له ثم استشهد هو وولده
قيس منها وتزوجت بعده بعبادة وقد تقدم في باب ما قيل في قتال الروم بيان المكان الذي نزلت به ام حرام مع عبادة في الغزو
ولفظه من طريق عمير بن الاسود انه اتى عبادة بن الصامت وهو نازل بساحل حمص ومعه ام حرام قال عمير فحدثتنا ام حرام فذكر
المنام **قوله** فدخل يوما زاد القعنبي عن مالك عليها اخرجه ابو داود **قوله** فاطعمته لم اقف على تعيين ما اطعمته يومئذ زاد في باب
الدعا الى الجهاد وجعلت تفلي راسه وتفلي بفتح المثناة وسكون الفا وكسر اللام اي تفتش ما فيه وتقدم بيانه في الادب **قوله** فنام
رسول الله صلى الله عليه وسلم زاد في رواية الليث عن يحيى بن سعيد في الجهاد فنام قريبا مني وفي رواية ابي طوالة في الجهاد فاتكا وهو
في رواية ولا في رواية مالك بيان وقت النوم المذكور وقد زاد غيره انه كان وقت القايلة ففي رواية حماد بن زيد عن يحيى بن سعيد
في الجهاد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يوما في بيتها ولمسلم من هذا الوجه اتانا النبي صلى الله عليه وسلم فقال عندنا ولاحمد وابن سعد
من طريق حماد بن سلمة عن يحيى بن سعيد بن يحيى فنام عندها او قال بالشك وقد اشار البخاري في الترجمة الى رواية يحيى بن سعيد
قوله ثم استيقظ يضحك وتقدم في الجهاد من هذا الوجه بلفظ وهو يضحك وكذا هو في معظم الروايات التي ذكرتها
فقلت ما يضحكك في رواية حماد بن زيد عند مسلم بابي انت وامي وفي رواية ابي طوالة ولم يضحك ولاحمد من طريقه مم تضحك و
رواية عطا بن يسار عن الرميصا ثم استيقظ وهو يضحك وكانت تغسل راسها فقالت يا رسول الله اتضحك من راسي قال لا
اخرجه ابو داود ولم يسق المتن بل احاله على رواية حماد بن زيد وقال يزيد وينقص وقد اخرجه عبد الرزاق من الوجه الذي
اخرجه منه ابو داود فقال عن عطا بن يسار ان امراة حدثته وساق المتن ولفظه يدل على انه في قصة اخرى غير قصة ام حرام
فالله اعلم **قوله** فقال ناس من امتي عرضوا علي غزاة في رواية حماد بن زيد فقال عجبت من قوم من امتي ولمسلم من هذا الوجه اريت
قوما من امتي وهذا يشعر بان ضحكه كان اعجابا بهم وفرحا لما راى لهم من المنزلة الرفيعة **قوله** يركبون ثبج هذا البحر في رواية
الليث يركبون هذا البحر الاخضر وفي رواية حماد بن زيد يركبون البحر ولمسلم من طريقه يركبون ظهر البحر وفي رواية ابي طوالة
يركبون البحر الاخضر في سبيل الله والثبج بفتح المثلثة والموحدة ثم جيم ظهر الشي هكذا فسره جماعة وقال الخطابي متن
البحر ظهره وقال الاصمعي ثبج كل شي وسطه وقال ابو علي في اماليه قيل ظهره وقيل معظمه وقيل هوله وقال ابو زيد في
نوادره ضرب ثبج الرجل بالسيف اي وسطه وقيل ما بين كتفيه والراجح ان المراد هنا ظهره كما وقع التصريح به في الطرق التي اشرت
اليها والمراد انهم يركبون السفن التي تجري على ظهره ولما كان جري السفن غالبا انما يكون في وسطه قيل المراد وسطه والا فلا
اختصاص لوسطه بالركوب واما قوله الاخضر فهو صفة لازمة للبحر لا مخصصة انتهى ويحتمل ان يكون مخصصة لان البحر
يطلق على الملح والعذب فجا لفظ الاخضر لتخصيص الملح بالمراد قال والماء في الاصل لا لون له وانما تنعكس الخضرة من انعكاس
الهوا وساير مقابلاته اليه وقال غيره ان الذي يقابل السماء وقد اطلقوا عليها الخضراء لحديث ما اظلت الخضراء ولا اقلت
الغبراء والعرب تطلق الاخضر على كل ثوب ليس بابيض ولا احمر قال الشاعر واما الاخضر من يعرفني اخضر الجلدة من نسل العرب
يعني انه ليس باحمر كالعجم والاحمر يطلقونه ايضا على كل من ليس بعربي ومنه بعثت الى الاسود والاحمر **قوله** ملوكا على الاسرة
كذا للاكثر ولابي ذر ملوك بالرفع او مثل الملوك على الاسرة شك اسحق يعني راويه عن انس ووقع في رواية الليث وحماد

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قايلا في بيتها ولاحمد من رواية عبد الوارث

المشار اليهما قبل كالملوك على الاسرة من غير شك وفي رواية ابي طوالة مثل الملوك على الاسرة بغير شك ايضا ولاحمد من طريقه مثلهم
كمثل الملوك على الاسرة وهذا الشك من اسحق وهو ابن عبد الله بن ابي طلحة يشعر بانه كان يحافظ على تادية الحديث بلفظه ولا يتوسع
في تاديته بالمعنى كما يتوسع غيره كما وقع لهم في هذا الحديث في عدة مواضع نظهر مما سقته واسوقه قال ابن عبد البر اراد والله
اعلم انه راى الغزاة في البحر من امته ملوكا على الاسرة في الجنة ورؤياه وحي وقد قال الله تعالى في صفة اهل الجنة على سرر متقابلين
وقال على الارائك متكئون والارائك السرر في الحجال وقال عياض هذا محتمل ويحتمل ايضا ان يكون خبرا عن حالهم في الغزو من
سعة احوالهم وقوام امرهم وكثرة عددهم وجودة عددهم فكانهم الملوك على الاسرة قلت وفي هذا الاحتمال بعد والاول
اظهر لكن الاتيان بالتمثيل في معظم طرقه يدل على انه راى ما يؤول اليه امرهم لا انهم نالوا ذلك في تلك الحالة او موضع التشبيه
انهم فيما هم من النعيم الذي اثيبوا به على جهادهم مثل ملوك الدنيا على اسرتهم والتشبيه بالمحسوسات ابلغ في نفس السامع
قوله قلت ادع الله ان يجعلني منهم فدعا لها تقدم في اول الجهاد بلفظ فدعا لها ومثله في رواية الليث وفي رواية ابي طوالة فقال
اللهم اجعلها منهم ونحوه في رواية حماد بن زيد فقال انت منهم ولمسلم من هذا الوجه فانك منهم وفي رواية عمير بن الاسود
قلت يا رسول الله انا منهم قال انت منهم ويجمع بانه دعا لها فاجيب فاخبرها جازما بذلك قوله ثم وضع راسه فنام في
رواية الليث ثم قام ثانية ففعل مثلها فقالت مثل قولها فاجابها مثلها وفي رواية حماد بن زيد فقال ذلك مرتين او ثلاثا وكذا
في رواية ابي طوالة عند ابي عوانة من طريق الدراوردي عنه وله من طريق اسمعيل بن جعفر عنه ففعل مثل ذلك مرتين اخريين
وكل ذلك شاذ والمحفوظ من طريق انس ما اتفقت عليه روايات الجمهور ان ذلك كان مرتين مرة بعد مرة وانه قال لها
في الاولى انت منهم وفي الثانية لست منهم ويؤيده ما في رواية عمير بن الاسود حيث قال في الاولى يغزون هذا البحر وفي الثانية
يغزون مدينة قيصر قوله انت من الاولين زاد في رواية الدراوردي عن ابي طوالة ولست من الآخرين وفي رواية عمير بن الاسود
في الثانية فقلت يا رسول الله انا منهم قال لا قلت وظاهر قوله فقال مثلها ان الفرقة الثانية يركبون البحر ايضا لكن
رواية عمير بن الاسود تدل على ان الثانية انما غزت في البر لقوله يغزون مدينة قيصر وقد حكى ابن التين ان الثانية وردت في غزاة
البر واقره وعلى هذا يحتاج الى حمل المثلية في الخبر على معظم ما اشتركت فيه الطائفتان لا خصوص ركوب البحر ويحتمل
ان يكون بعض العسكر الذين غزوا مدينة قيصر ركبوا البحر اليها وعلى تقدير ان يكون المراد ما حكى ابن التين فتكون الاولية
مع كونها في البر مقيدة بقصد مدينة قيصر والا فقد غزوا قبل ذلك في البر مرارا وقال القرطبي الاولى في اول من غزا البحر
من التابعين قلت بل كان في كل منهما من الفريقين لكن معظم الاولى من الصحابة والثانية بالعكس وقال عياض
والقرطبي في السياق دليل على ان رؤياه الثانية غير رؤياه الاولى وان في كل نومة عرضت طائفة من الغزاة واما قول
ام حرام ادع الله ان يجعلني منهم في الثانية فلظنها ان الثانية تساوي الاولى في المرتبة فسالت ثانيا ليتضاعف لها الاجر
لا انها شكت في اجابة دعاء النبي صلى الله عليه وسلم لها في المرة الاولى وفي جزمه بذلك قلت لا تنافي بين اجابة دعائه
وجزمه بانها من الاولين وبين سؤالها ان تكون من الآخرين لانه لم يقع التصريح لها انها تموت قبل زمان الغزوة الثانية
فجوزت انها تدركها فتغزو معهم ويحصل لها اجر الفريقين فاعلمها انها لا تدرك زمان الغزوة الثانية فكان كما قال صلى
الله عليه وسلم قوله فركبت البحر في زمن معاوية في رواية الليث فخرجت مع زوجها عبادة بن الصامت غازيا اول ما ركب
المسلمون البحر مع معاوية وفي رواية حماد فتزوج بها عبادة فخرج بها الى الغزو وفي رواية ابي طوالة فتزوجت عبادة فركبت البحر
مع بنت قرظة وقد تقدم اسمها في باب غزو المراة في البحر وتقدم في باب فضل من يصرع في سبيل الله ان الوقت الذي ركب
فيه المسلمون البحر للغزو اولا انه كان في سنة ثمان وعشرين وكان ذلك في خلافة عثمان ومعاوية يومئذ امير الشام وظاهر
سياق الخبر يوهم ان ذلك كان في خلافته وليس كذلك وقد اغتر بظاهره بعض الناس فوهم فان القصة انما وردت في حق
اول من يغزو في البحر وكان عمر ينهى عن ركوب البحر فلما ولي عثمان استاذنه معاوية في الغزو في البحر فاذن له ونقله ابو
جعفر الطبري عن عبد الرحمن بن زيد بن اسلم وتكلم في الرد عليه التصريح في الصحيح بان ذلك كان اول ما غزا المسلمون في البحر
ونقل ايضا من طريق خالد بن معدان قال اول من غزا البحر معاوية في زمن عثمان وكان استاذن عمر فلم ياذن له فلم يزل

بعثمان

بعثمان حتى اذن له وقال لا تنتخب احدا بل من اختار الغزو فيه طائعا فاعنه ففعل وقال خليفة بن خياط في تاريخه في حوادث
سنة ثمان وعشرين وفيها غزا معاوية البحر ومعه امراته فاختة بنت قرظة ومع عبادة بن الصامت امراته ام حرام وارخها
في سنة ثمان وعشرين غير واحد وبه جزم ابن ابي حاتم وارخها يعقوب بن سفيان في المحرم سنة سبع وعشرين قال وكانت فيه
غزاة قبرس الاولى واخرج الطبري من طريق الواقدي ان معاوية غزا الروم في خلافة عثمان فصالح اهل قبرس وسمى امراته
كبرة بفتح الكاف وسكون الموحدة وقيل فاختة بنت قرظة وهما اختان كان معاوية تزوجهما واحدة بعد واحدة ومن طريق ابن
وهب عن ابن لهيعة ان معاوية غزا بامراته الى قبرس في خلافة عثمان فصالحهم ومن طريق ابي معشر المدني ان ذلك كان في سنة
ثلاث وثلاثين فتحصلنا على ثلاثة اقوال والاول اصح وكلها في خلافة عثمان ايضا لانه قتل في اخر سنة خمس وثلاثين قوله
فصرعت عن دابتها حين خرجت من البحر فهلكت في رواية الليث فلما انصرفوا من غزوهم قافلين الى الشام قربت اليها دابة
لتركبها فصرعت عنها فماتت وفي رواية حماد بن زيد عند احمد فوقصتها بغلة لها شهباء فوقعت فماتت وفي رواية عنه مضت
في باب ركوب البحر فوقعت فاندقت عنقها وقد جمع بينهما في باب فضل من يصرع في سبيل الله والحاصل ان البغلة الشهباء
قربت اليها لتركبها فشرعت لتركب فسقطت فاندقت عنقها فماتت وظاهر رواية الليث ان وقعتها كانت بساحل
الشام لما خرجت من البحر بعد رجوعهم من غزاة قبرس لكن اخرج ابن ابي عاصم في كتاب الجهاد عن هشام بن عمار عن
يحيى بن حمزة بالسند الماضي لقصة ام حرام في باب ما قيل في قتال الروم وفيه وعبادة نازل بساحل حمص قال هشام
بن عمار رايت قبرها بساحل حمص وجزم جماعة بان قبرها بجزيرة قبرس فقال ابن حبان بعد ان اخرج الحديث من طريق
الليث بن سعد بسنده قبر ام حرام بجزيرة في بحر الروم يقال لها قبرس بين بلاد المسلمين وبينها ثلاثة ايام وجزم ابن عبد البر
بانها حين خرجت من البحر الى جزيرة قبرس قربت اليها دابتها فصرعتها واخرج الطبري من طريق الواقدي ان معاوية صالحهم
بعد فتحها على سبعة الاف دينار كل سنة فلما ارادوا الخروج منها قربت لام حرام دابة لتركبها فسقطت فماتت فقبرها هناك
يستسقون به ويقولون قبر المراة الصالحة فعلى هذا لعل مراد هشام بن عمار بقوله رايت قبرها بالساحل اي ساحل جزيرة
قبرس وكانه توجه الى قبرس لما غزاها الرشيد في خلافته ويجمع بانهم لما وصلوا الى الجزيرة بادرت المقاتلة وتاخرت الضعفاء
كالنساء فلما غلب المسلمون وصالحوهم طلعت ام حرام من السفينة قاصدة البلد لتراها وتعود راجعة للشام فوقعت حينئذ
ويحمل قول حماد بن زيد في روايته فلما رجعت وقول ابي طوالة فلما قفلت اي ارادت الرجوع وكذا قول الليث في روايته فلما
انصرفوا من غزوهم قافلين اي ارادوا الانصراف ثم وقفت على شيء يزول به الاشكال من اصله وهو ما اخرجه عبد الرزاق
عن معمر عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار ان امراة حدثته قالت نام رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم استيقظ وهو يضحك فقلت
تضحك مني يا رسول الله قال لا ولكن من قوم من امتي يخرجون غزاة في البحر مثلهم كمثل الملوك على الاسرة ثم نام ثم استيقظ
فقال مثل ذلك سواء لكن قال فيرجعون قليلة غنائمهم مغفورا لهم قالت فادع الله ان يجعلني منهم فدعا لها قال عطاء فرايتها
في غزاة غزاها المنذر بن الزبير الى ارض الروم فماتت بارض الروم وهذا اسناد على شرط الصحيح وقد اخرج ابو داود
من طريق هشام بن يوسف عن معمر فقال في روايته عن عطاء بن يسار عن الرميصاء اخت ام سليم واخرجه ابن وهب عن حفص
بن ميسرة عن زيد بن اسلم فقال في روايته عن ام حرام وكذا قال زهير بن عباد عن زيد بن اسلم والذي يظهر لي ان قول من قال
في حديث عطاء بن يسار هذا عن ام حرام وهم وانما هي الرميصاء وليست ام سليم وان كانت يقال لها الرميصاء كما تقدم في المناقب
من حديث جابر لان ام سليم لم تمت بارض الروم ولعلها اختها ام عبد الله بنت ملحان فقد ذكرها ابن سعد في الصحابيات
وقال انها اسلمت وبايعت ولم اقف على شيء من خبرها الا ما ذكره ابن سعد فيحتمل ان تكون هي صاحبة القصة التي ذكرها عطاء
بن يسار ويكون تاخرت حتى ادركها عطاء وقصتها مغايرة لقصة ام حرام من اوجه الاول ان في حديث ام حرام انه صلى
الله عليه وسلم لما نام كانت تفلي راسه وفي حديث الاخرى انها كانت تغسل راسها كما قدمت ذكره من رواية ابي داود الثاني
ظاهر رواية ام حرام ان الفرقة الثانية تغزو في البر وظاهر رواية الاخرى انها تغزو في البحر الثالث ان في رواية ام حرام
انها من اهل الفرقة الاولى وفي رواية الاخرى انها من اهل الفرقة الثانية الرابع ان في حديث ام حرام ان امير الغزوة كان معاوية

وفي رواية الاخرى ان اميرها كان المنذر بن الزبير الخامس ان عطا بن يسار ذكر انها حدثته وهو يصغر عن ادراك ام حرام
وعن ان يغزو في سنة ثمان وعشرين بل وفي سنة ثلاث وثلاثين لان مولده على ما جزم به عمرو بن علي وغيره وكان في سنة
تسع عشرة وعلى هذا فقد تعددت القصة لام حرام ولاختها ام عبد الله فلعل احديهما دفنت بساحل قبرس والاخرى
بساحل حمص ولم ار من حرر ذلك ولله الحمد على جزيل النعم وفي الحديث من الفوايد غير ما تقدم الترغيب في الجهاد والحض
عليه وبيان فضيلة المجاهد وفيه جواز ركوب البحر الملح للغزو وقد تقدم بيان الاختلاف فيه وان عمر كان يمنع منه ثم اذن
فيه عثمن قال ابو بكر بن العربي ثم منع منه عمر بن عبد العزيز ثم اذن فيه من بعده واستقر الامر عليه ونقل عن عمر انه انما منع
ركوبه لغير الحج والعمرة ونحو ذلك ونقل ابن عبد البر انه يحرم ركوبه عند ارتجاجه اتفاقا وكره مالك ركوب النسا مطلقا البحر
لما يخشى من اطلاعهن على عورات الرجال فيه اذ يتعسر الاحتراز من ذلك وخص اصحابه ذلك بالسفن الصغار واما
الكبار التي يمكنهن فيهن الاستتار باماكن تخصهن فلا حرج فيه وفي الحديث جواز تمني الشهادة وان من يموت غازيا
يلحق بمن يقتل في الغزو كذا قال ابن عبد البر وهو ظاهر القصة لكن لا يلزم من الاستوا في اصل الفضل الاستوا في الدرجات
وقد ذكرت في باب الشهيد من كتاب الجهاد كثيرا ممن يطلق عليه شهيد وان لم يقتل وفيه مشروعية القايلة لما فيها من
الاعانة على قيام الليل وجواز اخراج ما يوذي البدن من قمل ونحوه عنه ومشروعية الجهاد مع كل امام لتضمنه الثنا على من
غزا مدينة قيصر وكان امير تلك الغزوة يزيد بن معوية ويزيد يزيد وثبوت فضل الغازي اذا صلحت نيته وقال بعض
الشراح فيه فضل المجاهدين الى يوم القيمة لقوله فيه ولست من الاخرين ولا نهاية للاخرين الى يوم القيمة والذي يظهر
ان المراد بالاخرين في الحديث الفرقة الثانية نعم يوخذ منه فضل المجاهدين في الجملة لا خصوص الفضل الوارد في حق المذكورين
وفيه ضرب من اخبار النبي صلى الله عليه وسلم بما سيقع فوقع كما قال وذلك معدود من علامات نبوته منها اعلامه ببقا امته
بعده وان فيهم اصحاب قوة وشوكة ونكاية في العدو وانهم يتمكنون من البلاد حتى يغزوا البحر وان ام حرام تعيش الى ذلك
الزمان وانها تكون مع من يغزو البحر وانها لا تدرك زمان الغزوة الثانية وفيه جواز الفرح بما يحدث من النعم والضحك عند
حصول السرور لضحكه صلى الله عليه وسلم اعجابا بما راى من امتثال امته امره لهم بجهاد العدو وما اتاهم الله تعالى على ذلك وما
ورد في بعض طرقه بلفظ التعجب محمول على ذلك وفيه جواز قايلة الضيف في غير بيته بشرطه كالاذن وامن الفتنة وجواز خدمة
المراة الاجنبية للضيف باطعامه والتمهيد له ونحو ذلك واباحة ما قدمته المراة للضيف من مال زوجها لان الاغلب ان الذي
في بيت المراة هو من مال الرجل كذا قال ابن بطال قال وفيه ان الوكيل والموتمن اذا علم انه يسر صاحبه ما يفعله من ذلك جاز
له فعله ولا شك ان عبادة كان يسره اكل رسول الله صلى الله عليه وسلم مما قدمته له امراته ولو كان بغير اذن خاص منه وتعقبه
القرطبي بان عبادة حينئذ لم يكن زوجها كما تقدم قلت لكن ليس في الحديث ما ينفي انها كانت حينئذ ذات زوج الا
ان في كلام ابن سعد ما يقتضي انها كانت حينئذ عزبا وفيه خدمة المراة الضيف بتفلية راسه وقد اشكل هذا على جماعة
فقال ابن عبد البر اظن ان ام حرام ارضعت رسول الله صلى الله عليه وسلم او اختها ام سليم فصارت كل منهما امه او خالته
من الرضاعة فلذلك كان ينام عندها وتنال منه ما يجوز للمحرم ان يناله من محارمه ثم ساق بسنده الى يحيى بن ابرهيم بن مزين انما
استجاز رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تفلي ام حرام راسه لانها كانت منه ذات محرم من قبل خالاته لان ام عبد المطلب جده
كانت من بني النجار ومن طريق يونس بن عبد الاعلى قال لنا ابن وهب ام حرام احدى خالات النبي صلى الله عليه وسلم من الرضاعة
فلذلك كان يقيل عندها وينام في حجرها وتفلي راسه قال ابن عبد البر وايهما كان فهي محرم له وجزم ابو القسم بن الجوهري
والداودي والمهلب فيما حكاه ابن بطال عنه بما قال ابن وهب قال وقال غيره انما كانت خالة لابيه او جده عبد المطلب
وقال ابن الجوزي سمعت بعض الحفاظ يقول كانت ام سليم اخت امنة بنت وهب ام رسول الله صلى الله عليه وسلم من الرضاعة
وحكى ابن العربي ما قال ابن وهب ثم قال وقال غيره بل كان النبي صلى الله عليه وسلم معصوما يملك اربه عن زوجته فكيف عن غيرها
مما هو المنزه عنه وهو المبرا عن كل فعل قبيح وقول رفث فيكون ذلك من خصايصه ثم قال ويحتمل ان يكون ذلك قبل الحجاب
ورد بان ذلك كان بعد الحجاب جزما وقد قدمت في اول الكلام على شرحه ان ذلك كان بعد حجة الوداع ورد عياض الاول بان

الخصايص

الخصايص لا تثبت بالاحتمال وثبوت العصمة مسلم لكن الاصل عدم الخصوصية وجواز الاقتدا به في افعاله حتى يقوم على الخصوصية صح
دليل وبالغ الدمياطي في الرد على من ادعى المحرمية فقال ذهل من زعم ان ام حرام احدى خالات النبي صلى الله عليه وسلم من الرضاعة
او من النسب وكل من اثبت لها خولة تقتضي محرمية لان امهاته من النسب واللاتي ارضعنه معلومات ليس فيهن احد من الانصار
البتة سوى ام عبد المطلب وهي سلمى بنت عمرو بن زيد بن لبيد بن خداش بن عامر بن غنم بن عدي بن النجار وام حرام هي بنت
ملحان بن خالد بن زيد بن حرام بن جندب بن عامر المذكور فلا تجتمع ام حرام وسلمى الا في عامر بن غنم جدهما الاعلى وهذه خولة
لا تثبت بها محرمية لانها خولة مجازية وهي كقوله صلى الله عليه وسلم لسعد بن ابي وقاص هذا خالي لكونه من بني زهرة وهم اقارب
امه امنة وليس سعد اخا لامنة لا من النسب ولا من الرضاعة ثم قال واذا تقرر هذا فقد ثبت في الصحيح انه صلى الله عليه وسلم
كان لا يدخل على احد من النسا الا على ازواجه الا على ام سليم فقيل له فقال ارحمها قتل اخوها معي يعني حرام بن ملحان وكان
قد قتل يوم بير معونة قلت وقد تقدمت قصته في الجهاد في باب فضل من جهز غازيا واوضحت هناك وجه الجمع
بين ما افهمه هذا الحصر وبين ما دل عليه حديث الباب في ام حرام بما حاصله انهما اختان كانتا في دار واحدة كل واحدة منهما
في بيت من تلك الدار وحرام بن ملحان اخوهما معا فالعلة مشتركة فيهما وان ثبتت قصة ام عبد الله بنت ملحان التي اشرت
اليها قريبا فالقول فيها كالقول في ام حرام وقد انضاف الى العلة المذكورة كون انس خادم النبي صلى الله عليه وسلم وقد جرت
العادة بمخالطة المخدوم خادمه واهل خادمه ورفع الحشمة التي تقع بين الاجانب عنهم ثم قال الدمياطي على انه ليس
في الحديث ما يدل على الخلوة بام حرام ولعل ذلك كان مع ولد او خادم او زوج او تابع قلت وهو احتمال قوي لكنه لا
يدفع الاشكال من اصله لبقا الملامسة في تفلية الراس وكذا النوم في الحجر واحسن الاجوبة دعوى الخصوصية ولا يردها
كونها لا تثبت الا بدليل لان الدليل على ذلك واضح والله اعلم قوله باب الجلوس كيف تيسر سقط لفظ باب
من رواية ابي ذر وفيه حديث ابي سعيد في النهي عن لبستين وعن بيعتين وقد تقدم شرحه في ستر العورة من كتاب الصلاة
وفي كتاب البيوع قال المهلب هذه الترجمة قايمة من دليل الحديث وذلك انه نهى عن حالتين فيفهم منه اباحة غيرهما مما تيسر
من الهيئات والملابس اذا ستر العورة قلت والذي يظهر لي ان المناسبة توخذ من جهة العدول عن النهي عن هيئة الجلوس
الى النهي عن لبستين يستلزم كل منهما انكشاف العورة فلو كانت الجلسة مكروهة لذاتها لم يتعرض لذكر اللبس فدل على
ان النهي عن جلسة تفضي لكشف العورة وما لا يفضي الى كشف العورة يباح في كل صورة ثم ادعى المهلب ان النهي عن
هاتين اللبستين خاص بحالة الصلاة لكونهما لا يستران العورة في الخفض والرفع واما الجالس في غير صلاة فانه لا يصنع
شيا ولا يسعى في شي فلا يتكشف عورته فلا حرج عليه قال وقد سبق في باب الاحتبا انه صلى الله عليه وسلم احتبى قلت
وغفل رحمه الله عما وقع في السياق في تفسير الخصلتين فيه والاحتبا في ثوب واحد ليس على فرجه منه شي وقد تقدم في باب اشتمال
الصما من كتاب اللباس وفيه والصما ان يجعل ثوبه على احد عاتقيه فيبدو احد شقيه وستر العورة مطلوب في كل حالة وان
كان في حالة الصلاة اكد لكونها قد تبطل بتركه ونقل ابن بطال عن ابن طاوس انه كان يكره التربع ويقول هي جلسة مملكة وتعقب بما
اخرجه مسلم واصحاب السنن الثلاثة من حديث جابر بن سمرة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى الفجر تربع في مجلسه حتى تطلع الشمس وفي لفظ
الحسنا قوله تابعه معمر ومحمد بن ابي حفصة وعبد الله بن بديل عن الزهري اما متابعة معمر فوصلها المولف في البيوع واما متابعة
محمد بن ابي حفصة ففي عند ابي احمد بن عدي وفي نسخة احمد بن حفص النيسابوري عن ابيه عن ابرهيم بن طهمان عن محمد بن ابي حفصة
واما متابعة عبد الله بن بديل فاظنها في الزهريات جمع الذهلي والله اعلم قوله باب من ناجى بين يدي الناس
ومن لم يخبر بسر صاحبه فاذا مات اخبر به ذكر فيه حديث عايشة في قصة فاطمة رضي الله عنها اذ بكت لما سارها النبي صلى الله
عليه وسلم ثم ضحكت لما سارها ثانيا فسالتها عن ذلك فقالت ما كنت لافشي سر رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه انها اخبرت بذلك
بعد موته وقد تقدم شرحه في المناقب وفي الوفاة النبوية قال ابن بطال مسارة الواحد مع الواحد بحضرة الجماعة جايز لان المعنى
الذي يخاف من ترك الجماعة قلت وسياتي ايضاح هذا بعد باب قال وفيه انه لا ينبغي افشا السر اذا كانت فيه مضرة على المسر لان
فاطمة لو اخبرتهن لحزن لذلك حزنا شديدا وكذا لو اخبرتهن انها سيدة نسا المومنين لعظم ذلك عليهن واشتد حزنهن

الواحد لا يخاف من ترك

فلما امنت من ذلك بعد موته اخبرت به قلت اما الشق الاول فحق العبارة ان يقول فيه جواز افشاء السر اذا زال
ما يترتب على افشائه من المضرة لان الاصل في السر الكتمان والا فما فائدته واما الشق الثاني فالعلة التي ذكرها مردودة لان
فاطمة رضي الله عنها ماتت قبلهن كلهن وما اراد من يحتج عليه هذا ان يجوز ان يكون في النسخة سقم وان الصواب فلما امنت
من ذلك بعد موته وهو ايضا مردود لان الحزن الذي علل به لم يزل بموت النبي صلى الله عليه وسلم بل لو كان كما زعم لاستمر حزنهن على
ما فاتهن من ذلك وقال ابن التين يستفاد من قول عائشة عزمت عليك بما لي عليك من الحق جواز العزم بغير الله قال وفي
المدونة عن مالك اذا قال اعزم عليك بالله فلم يفعل لم يحنث وهو كقوله اسالك بالله وان قال اعزم بالله ان تفعل فلم يفعل
حنث لان هذا يمين انتهى والذي عند الشافعية ان ذلك في الصورتين يرجع الى قصد الحالف فان قصد يمين نفسه فيمين وان
قصد يمين المخاطب او الشفاعة او اطلق فلا قوله باب الاستلقاء هو الاضطجاع على القفا سواء كان معه نوم
ام لا وقد تقدمت هذه الترجمة وحديثها في اخر كتاب اللباس قبل كتاب الادب وتقدم بيان الحكم في ابواب المساجد من كتاب
الصلاة وذكرت هناك قول من زعم ان النهي عن ذلك منسوخ وان الجمع اولى وان محل النهي حيث تبدو العورة والجواز حيث
لا تبدو وهو جواب الخطابي ومن تبعه ونقلت قول من ضعف الحديث الوارد في ذلك وزعم انه لم يخرج في الصحيح ورددت
عليه بانه غفل عما في كتاب اللباس من الصحيح والمراد بذلك صحيح مسلم وسبق القلم هناك فكتبت صحيح البخاري وقد اصلحته
في اصلي وحديث عبد الله بن زيد في الباب شاهد من حديث ابي هريرة وصححه ابن حبان قوله باب لا يتناجى
اثنان دون الثالث اي لا يتحدثان سرا وسقط لفظ باب من رواية ابي ذر وقول الله عز وجل يا ايها الذين امنوا اذا
تناجيتم فلا تتناجوا الى قوله المؤمنون كذا لابي ذر وساق في رواية الاصيلي وكريمة الاية بتمامها واشار بايراد هاتين
الايتين الى ان التناجي الجائز الماخوذ من مفهوم الحديث مقيد بان لا يكون في الاثم والعدوان قوله وقوله عز وجل يا ايها
الذين امنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة الى قوله بما تعملون كذا لابي ذر وساق في رواية الاصيلي وكريمة
الايتين ايضا وزعم ابن التين انه وقع عنده واذا تناجيتم قال والتلاوة يا ايها الذين امنوا اذا تناجيتم قلت ولم اقف
في شيء من نسخ الصحيح على ما ذكره ابن التين وقوله تعالى فقدموا بين يدي نجواكم صدقة اخرج الترمذي عن علي انها منسوخة
واخرج سعيد بن منصور في جامعه عن عاصم الاحول قال لما نزلت كان لا يناجي النبي صلى الله عليه وسلم احد الا تصدق فكان اول
من ناجاه علي بن ابي طالب فتصدق بدينار ونزلت الرخصة فاذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم الاية وهذا مرسل رجاله ثقات
وجاء مرفوعا على غير هذا السياق عن علي اخرجه الترمذي وابن حبان وصححه وابن مردويه من طريق علي بن علقمة عنه قال لما نزلت
هذه الاية قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ترى دينار قلت لا يطيقونه قال فكم قلت شعيرة قال انك لزهيد قال فنزلت
ااشفقتم الاية قال علي فبي خفف عن هذه الامة واخرج ابن مردويه من حديث سعد بن ابي وقاص له شاهدا قوله عن نافع كذا اورده
هنا عن مالك عن نافع ولمالك فيه شيخ اخر عن ابن عمر وقد تقدم ذكرها بعد باب ان شاء الله تعالى قوله اذا كانوا ثلاثة كذا للاكثر
بنصب ثلاثة على انه الخبر ووقع في رواية لمسلم اذا كان ثلاثة بالرفع على ان كان تامة قوله فلا يتناجى اثنان دون الثالث كذا للاكثر
بالف مقصورة ثابتة في الخط صورة ياء وتسقط في اللفظ لالتقاء الساكنين وهو بلفظ الخبر ومعناه النهي وفي بعض النسخ
بجيم فقط بلفظ النهي وهو بمعناه وزاد ايوب عن نافع كما سياتي بعد باب فان ذلك يحزنه وبهذه الزيادة تظهر مناسبة الحديث
للاية الاولى من قوله ليحزن الذين امنوا وسياتي بسط ذلك بعد باب قوله باب حفظ السر اي ترك افشائه قوله معتمر
بن سليمان هو التيمي قوله اسر الي النبي صلى الله عليه وسلم سرا في رواية ثابت عن انس عند مسلم فحدثنا بحديث فبعثني في حاجة فابطات
على امي فلما جئت قالت ما حبسك ولاحمد وابن سعد من طريق حميد عن انس فارسلني في رسالة فقالت ام سليم ما حبسك
فما اخبرته باحد بعده ولقد سالتني عنه ام سليم وفي رواية ثابت فقالت ما حاجته قلت انها سر قالت لا تخبر بسر رسول
الله صلى الله عليه وسلم احدا وفي رواية حميد عن انس فقالت احفظ سر رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية ثابت والله لو حدثت
به احدا لحدثتك يا ثابت قال بعض العلماء كان هذا السر يختص بنساء النبي صلى الله عليه وسلم والا فلو كان من العلم ما وسع انسا
كتمانه وقال ابن بطال الذي عليه اهل العلم ان السر لا يباح به اذا كان على صاحبه منه مضرة واكثرهم يقول انه اذا مات لا

يلزم من كتمانه ما كان يلزمه في حياته الا ان يكون عليه غضاضة قلت الذي يظهر انقسام ذلك بعد الموت الى ما يباح وقد
يستحب ذكره ولو كرهه صاحب السر كان يكون فيه تزكية له من كرامة او منقبة او نحو ذلك والى ما يكره مطلقا وقد يحرم وهو الذي
اشار اليه ابن بطال وقد يكون فيه ما يجب ذكره كحق عليه كان يعذر بترك القيام به فيرجى بعده اذا ذكر لمن يقوم به عنه ان يفعل
ذلك ومن الاحاديث الواردة في حفظ السر حديث انس احفظ سري تكن مؤمنا اخرجه ابو يعلى والخرائطي وفيه علي بن زيد وهو
صدوق كثير الاوهام وقد اخرج اصله الترمذي وحسنه ولكن لم يسق هذا المتن بل ذكر بعض الحديث ثم قال وفي الحديث طول
وحديث انما يتجالس المتجالسان بالامانة فلا يحل لاحد ان يفشي على صاحبه ما يكره اخرجه عبد الرزاق من مرسل ابي بكر بن
حزم واخرج القضاعي في مسند الشهاب من حديث علي مرفوعا المجالس بالامانة وسنده ضعيف ولابي داود من حديث
جابر مثله وزاد الا ثلاثة مجالس ما سفك فيه دم حرام او فرج حرام او اقتطع به مال بغير حق وحديث جابر رفعه اذا حدث
الرجل بالحديث ثم التفت فهي امانة اخرجه ابن ابي شيبة وابو داود والترمذي وله شاهد من حديث انس عند ابي يعلى قوله
باب اذا كانوا اكثر من ثلاثة فلا باس بالمساررة والمناجاة اي مع بعضهم دون بعض وسقط باب لابي ذر وعطف المناجاة
على المساررة من عطف الشيء على نفسه اذا كان بغير لفظه لانهما بمعنى واحد وقيل بينهما مغايرة وهي ان المساررة وان اقتضت المفاعلة
لكنها باعتبار من يلقي السر ومن يلقى اليه والمناجاة تقتضي وقوع الكلام سرا من الجانبين فالمناجاة اخص من المساررة فيكون
من عطف الخاص على العام قوله عن عبد الله هو ابن مسعود قوله فلا يتناجى في رواية الكشميهني فلا يتناجى ليس بينهما الف وقد تقدم بيانه
قبل باب قوله حتى تختلطوا بالناس اي يختلط الثلاثة بغيرهم والغير اعم من ان يكون واحدا او اكثر فطابقت الترجمة
ويؤخذ منه انهم اذا كانوا اربعة لم يمتنع تناجي اثنين لامكان ان يتناجى الاثنان الاخران وقد ورد ذلك صريحا فيما اخرجه
المصنف في الادب المفرد وابو داود وصححه ابن حبان من طريق ابي صالح عن ابن عمر رفعه قلت فان كانوا اربعة قال لا يضره وفي
رواية مالك عن عبد الله بن دينار كان ابن عمر اذا اراد ان يسار رجلا وكانوا ثلاثة دعا رابعا ثم قال للاثنين استرخيا
شيئا فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث وفي رواية سفيان في جامعه عن عبد الله بن دينار نحوه ولفظه فكان
ابن عمر اذا اراد ان يناجي رجلا دعا اخر ثم ناجى الذي اراد وله من طريق نافع اذا اراد ان يناجي وهم ثلاثة دعا رابعا ويؤخذ
من قوله حتى تختلطوا بالناس ان الزائد على الثلاثة سواء جاء اتفاقا ام عن طلب كما فعل ابن عمر قوله اجل ان ذلك يحزنه اي من
اجل وكذا هو في الادب المفرد بالاسناد الذي في الصحيح بزيادة من قال الخطابي قد تقوله العرب بهذا اللفظ باسقاط من وذكر لذلك
شاهدا ويجوز كسر همزة ان ذلك والمشهور فتحها قال وانما قال يحزنه لانه قد يتوهم ان نجواهما انما هي لسوء رايهما فيه او لدسيسة
غائلة له قلت ويؤخذ من التعليل استثناء صورة مما تقدم عن ابن عمر من اطلاق الجواز اذا كانوا اربعة وهي مما لو كان
بين الواحد الباقي وبين الاثنين مقاطعة بسبب يعذران به او احدهما فانه يصير في معنى المفرد وارشد هذا التعليل الى
ان المناجي اذا كان ممن اذا خص احدا بمناجاته احزن الباقين امتنع ذلك الا ان يكون في امر مهم لا يقدح في الدين وقد
نقل ابن بطال عن اشهب عن مالك قال لا يتناجى ثلاثة دون واحد ولا عشرة لانه قد نهي ان يترك واحدا قال وهذا مستنبط
من حديث الباب لان المعنى في ترك الجماعة للواحد كترك الاثنين للواحد قال وهذا من حسن الادب لئلا يتباغضوا ويتقاطعوا
وقال المازري ومن تبعه لا فرق في المعنى بين الاثنين والجماعة لوجود المعنى في حق الواحد زاد القرطبي بل وجوده في العدد الكثير
امكن واشد فليكن المنع اولى وانما خص الثلاثة بالذكر لانه اول عدد يتصور فيه ذلك المعنى فمهما وجد المعنى فيه الحق به في الحكم
قال ابن بطال وكلما كثر الجماعة مع الذي لا يناجى كان ابعد لحصول الحزن ووجود التهمة فيكون اولى واختلف فيما اذا
انفرد جماعة بالتناجي دون جماعة قال ابن التين وحديث عائشة في قصة فاطمة دال على الجواز ثم ذكر المصنف حديث ابن
مسعود في قصة الذي قال هذه قسمة ما اريد بها وجه الله والمراد منه قول ابن مسعود فاتيته وهو في ملا فساررته
فان في ذلك دلالة على ان اصل المنع يرتفع اذا بقي جماعة لا يتاذون بالسرار ويستثنى من اصل الحكم ما اذا اذن من يبقى
سواء كان واحدا ام اكثر للاثنين في التناجي دونه او دونهم فان المنع يرتفع لكونه حق من يبقى واما اذا انتجى اثنان ابتداء
وثم ثالث كان بحيث لا يسمع كلامهما لو تكلما جهرا فاتى ليستمع عليهما فلا يجوز كما لو لم يكن حاضرا معهما اصلا وقد اخرج

المصنف في الادب المفرد من رواية سعيد المقبري قال مررت على ابن عمر ومعه رجل يتحدث فقمت اليهما فلطم صدري وقال اذا وجدت
اثنين يتحدثان فلا تقم معهما حتى تستاذنهما زاد احمد في رواية من وجه اخر عن سعيد وقال اما سمعت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا تناجى
اثنان فلا يدخل معهما غيرهما حتى يستاذنهما قال ابن عبد البر لا يجوز لاحد ان يدخل على المتناجيين في حال تناجيهما قلت ولا ينبغي
للداخل القعود عندهما ولو تباعد عنهما الا باذنهما لانهما لما افتتحا حديثهما سرا وليس عندهما احد دل على ان مرادهما ان لا يطلع
احد على كلامهما ويتاكد ذلك اذا كان صوت احدهما جهوريا لا يتاتى له اخفاء كلامه ممن حضره وقد يكون لبعض الناس قوة فهم بحيث
اذا سمع بعض الكلام استدل به على باقيه فالمحافظة على ترك ما يؤذي المؤمن مطلوبة وان تفاوتت المراتب وقد اخرج سفيان بن
عيينة في جامعه عن يحيى بن سعيد عن القسم بن محمد قال ابن عمر في زمن الفتنة الا ترون القتل شيئا وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
فذكر حديث الباب وزاد في اخره تعظيما لحرمة المسلم واظن هذه الزيادة من كلام ابن عمر استنبطها من الحديث فادرجت في الخبر والله
اعلم قال النووي النهي في الحديث للتحريم اذا كان بغير رضاه وقال في موضع اخر الا باذنه صريحا كان او غير صريح والاذن اخص
من الرضى لان الرضى قد يعلم بالقرينة فيكتفى بها عن التصريح والرضى اخص من الاذن من وجه اخر لان الاذن قد يقع مع الاكراه
ونحوه والرضى لا يطلع على حقيقته لكن الحكم لا يناط الا بالاذن الدال على الرضى وظاهر الاطلاق انه لا فرق في ذلك بين الحضر والسفر
وهو قول الجمهور وحكى الخطابي عن ابي عبيد بن حربويه انه قال هو مختص بالسفر في الموضع الذي لا يامن فيه الرجل على نفسه فاما
في الحضر وفي العمارة فلا باس وحكى عياض نحوه ولفظه قيل ان المراد بهذا الحديث السفر والمواضع التي لا يامن فيها الرجل رفيقه
او لا يعرفه او لا يثق به ويخشى منه قال وقد روي في ذلك اثر واشار بذلك الى ما اخرجه احمد من طريق ابي سالم الجيشاني عن عبد الله
بن عمرو ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يحل لثلاثة نفر يكونون بارض فلاة ان يتناجى اثنان دون صاحبهما الحديث وفي سنده
ابن لهيعة وعلى تقدير ثبوته فتقييده بارض الفلاة يتعلق باحد علتي النهي قال الخطابي انما قال يحزنه لانه اما ان يتوهم ان نجواهما
انما هي لسوء رايهما فيه او انهما يتفقان على غائلة تحصل له منهما قلت فحديث الباب يتعلق بالمعنى الاول وحديث عبد الله
بن عمرو يتعلق بالثاني وعلى هذا المعنى عول ابن حربويه وكانه ما استحضر الحديث الاول وقال عياض قيل كان هذا في اول الاسلام
فلما فشا الاسلام وامن الناس سقط هذا الحكم وتعقبه القرطبي بان هذا تحكم وتخصيص لا دليل عليه وقال ابن العربي الخبر عام
اللفظ والمعنى والعلة الحزن وهو موجود في السفر والحضر فوجب ان يعمهما النهي جميعا قوله باب طول النجوى وقوله
واذ هم نجوى مصدر من ناجيت فوصفهم بها والمعنى يتناجون هذا التفسير في رواية المستملي وحده وقد ثبت في تفسير الاية في
سورة سبحان وتقدم منه ايضا في تفسير سورة يوسف في قوله تعالى خلصوا نجيا ثم ذكر حديث انس اقيمت الصلاة ورجل يناجي
النبي صلى الله عليه وسلم الحديث وعبد العزيز راويه عن انس هو ابن صهيب وقد تقدم شرح الحديث مستوفى في باب الامام تعرض له الحاجة
وهو قبيل صلاة الجماعة قوله حتى نام اصحابه تقدم هناك بلفظ حتى نام بعض القوم فيحمل الاطلاق في حديث الباب على ذلك قوله
باب لا يترك النار في البيت عند النوم بضم اوله يترك ومثناه فوقانية على البناء للمجهول ويجوز فتحه ومثناة تحتانية يعني
النهي المجرد ذكر فيه ثلاثة احاديث الاول حديث ابن عمر في النهي عن ذلك الثاني حديث ابي موسى وفيه بيان حكمة النهي وهي خشية الاحراق
الثالث حديث جابر وفيه بيان علة الاحراق المذكورة فاما حديث ابن عمر فقوله في السند ابن عيينة عن الزهري وقع في رواية الحميدي
عن سفيان عن الزهري وقوله حين تنامون قيده بالنوم لحصول الغفلة به غالبا ويستنبط منه انه متى وجدت الغفلة حصل
النهي واما حديث ابي موسى فقوله احترق بيت بالمدينة على اهله لم اقف على تسميتهم قال ابن دقيق العيد يؤخذ من حديث ابي موسى سبب الامر
في حديث جابر باطفاء المصابيح وهو فقه حسن غريب ولو تتبع لحصل منه فوائد قلت قد افرده ابو حفص العكبري من شيوخ ابي يعلى
ابن الفراء بالتصنيف وهو في المائة الخامسة ووقفت على مختصر منه وكان الشيخ ما وقف عليه فلذلك تمنى لو تتبع وقوله ان هذه النار
انما هي عدو لكم هكذا اورده بصيغة الحصر مبالغة في تاكيد ذلك قال ابن العربي معنى كون النار عدوا لنا انها تنافي ابداننا واموالنا
منافاة العدو وان كانت لنا بها منفعة لكن لا يحصل لنا منها الا بواسطة فاطلق انها عدو لنا لوجود معنى العداوة فيها والله اعلم
واما حديث جابر فقوله في السند كثير هو ابن شنظير بكسر المعجمتين بينهما نون ساكنة تقدم ضبطه والكلام عليه في باب ذكر الجن من كتاب بدء الخلق في شرح حديث هذا الباب
لم يقع
ان في الصحيح عنه هذا الحديث ووقع في رجال الصحيح للكلاباذي ان البخاري لم يخرج له الا في باب استعانة اليد في الصلاة فراجعت
الباب المذكور من الصحيح وهو قبيل كتاب الجنائز فما وجدت له هناك ذكرا ثم وجدت له بعد الباب المذكور باحد عشر بابا حديثا
اخر بسنده هذا وقد نبهت عليه في باب ذكر الجن والشنظير في اللغة السيئ الخلق وكسر المذكور يكنى ابا قرة وهو بصري وقال
القرطبي الامر والنهي في هذا الحديث للارشاد قال وقد يكون للندب وجزم النووي بانه للارشاد لكونه لمصلحة دنيوية وتعقب
بانه قد يفضي الى مصلحة دينية وهي حفظ النفس المحرم قتلها والمال المحرم تبذيره وقال القرطبي في هذه الاحاديث ان الواحد اذا
بات ببيت ليس فيه غيره وفيه نار فعليه ان يطفئها قبل نومه او يفعل بها ما يؤمن معه الاحتراق وكذا ان كان في البيت جماعة فانه
يتعين على بعضهم واحقهم بذلك اخرهم نوما فمن فرط في ذلك كان للسنة مخالفا ولادائها تاركا ثم اخرج الحديث الذي اخرجه ابو
داود وصححه ابن حبان والحاكم من طريق عكرمة عن ابن عباس قال جاءت فارة فجرت الفتيلة فالقتها بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم على الخمرة التي
كان قاعدا عليها فاحرقت منها مثل موضع الدرهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم اذا نمتم فاطفئوا سرجكم فان الشيطان يدل مثل
هذه على هذا فيحرقكم وفي هذا الحديث بيان سبب الامر ايضا وبيان الحامل للفويسقة وهي الفارة على جر الفتيلة وهو الشيطان
فيستعين وهو عدو للانسان عليه بعدو اخر وهي النار اعاذنا الله بكرمه من كيد الاعداء انه رؤوف رحيم وقال ابن دقيق العيد اذا
كانت العلة في اطفاء السراج الحذر من جر الفويسقة الفتيلة فمقتضاه ان السراج اذا كان على هيئة لا تصل اليها الفارة لا يمنع
ايقاده كما لو كان على منارة من نحاس املس لا يمكن الفارة الصعود اليه او يكون مكانه بعيدا عن موضع يمكنها ان تثب منه الى
السراج قال واما ورود الامر باطفاء النار مطلقا كما في حديثي ابن عمر وابي موسى وهو اعم من نار السراج فقد يتطرق منه مفسدة
اخرى غير جر الفتيلة كسقوط شيء من السراج على بعض متاع البيت وكسقوط المنارة فينتثر السراج الى شيء من المتاع فيحرقه فيحتاج
الى الاستيثاق من ذلك فاذا استوثق بحيث يؤمن معه الاحراق فيزول الحكم بزوال علته قلت وقد صرح النووي بذلك
في القنديل مثلا لانه يؤمن معه الضرر الذي لا يؤمن مثله في السراج وقال ابن دقيق العيد ايضا هذه الاوامر لم يحملها الاكثر على الوجوب
ويلزم اهل الظاهر حملها عليه قال وهذا لا يختص بالظاهر بل الحمل على الظاهر الا لمعارض ظاهر يقول به اهل القياس وان كان اهل
الظاهر اولى بالالتزام به لكونهم لا يلتفتون الى المفهومات والمناسبات وهذه الاوامر تتنوع بحسب مقاصدها فمنها ما يحمل على
الندب وهو التسمية على كل حال ومنها ما يحمل على الندب والارشاد معا كاغلاق الابواب من اجل التعليل بان الشيطان لا يفتح بابا
مغلقا لان الاحتراز من مخالطة الشيطان مندوب اليه وان كان تحته مصالح دنيوية كالحراسة وكذا ايكاء السقاء وتخمير الاناء
والله اعلم قوله باب غلق الابواب بالليل في رواية الاصيلي والجرجاني وكذا الكريمة عن الكشميهني اغلاق وهو الفصيح
وقال عياض هو الصواب قلت لكن الاول ثبت في لغة نادرة قوله همام هو ابن يحيى وعطاء هو ابن ابي رباح قوله اطفئوا المصابيح
بالليل تقدم شرحه في الذي قبله قوله واغلقوا الابواب في رواية المستملي والسرخسي وغلقوا بتشديد اللام تقدم في الباب الذي قبله
بلفظ اجيفوا بالجيم والفاء وهي بمعنى اغلقوا وتقدم شرحها في باب ذكر الجن وكذا بقية الحديث قال ابن دقيق العيد في الامر باغلاق
الابواب من المصالح الدينية والدنيوية حراسة الانفس والاموال من اهل العبث والفساد ولا سيما الشياطين واما قوله فان الشيطان لا يفتح بابا
مغلقا فاشارة الى ان الامر بالاغلاق لمصلحة ابعاد الشيطان عن الاختلاط بالانسان وخصه بالتعليل تنبيها على ما يخفى مما لا يطلع عليه
الا من جانب النبوة قال واللام في الشيطان للجنس اذ ليس المراد فردا بعينه وقوله في هذه الرواية وخمروا الطعام والشراب قال
همام واحسبه قال ولو بعود يعرضه هو بضم الراء بعدها ضاد معجمة وقد تقدم الجزم بذلك في رواية ابن جريج في الباب المذكور ولفظه
وخمروا انيتكم ولو بعود تعرضه عليه وزاد في كل من الاوامر المذكورة واذكروا اسم الله تعالى وتقدم في باب شرب اللبن من كتاب الاشربة بيان
الحكمة في ذلك وقد حمله ابن بطال على عمومه واشار الى استشكاله فقال اخبر صلى الله عليه وسلم ان الشيطان لم يعط قوة على شيء
من ذلك وان كان اعطي ما هو اعظم منه وهو ولوجه في الاماكن التي لا يقدر الادمي ان يلج فيها قلت والزيادة التي اشرت
اليها قبل ترفع الاشكال وهو ان ذكر اسم الله يحول بينه وبين فعل هذه الاشياء ومقتضاه انه يتمكن من كل ذلك اذا لم يذكر اسم الله
ويؤيده ما اخرجه مسلم والاربعة عن جابر رفعه اذا دخل الرجل بيته فذكر الله عند دخوله وعند طعامه قال الشيطان لا
مبيت لكم ولا عشاء واذا دخل فلم يذكر الله قال الشيطان ادركتم وقد تردد ابن دقيق العيد في ذلك فقال في شرح الالمام
صح
عن عطاء

ويحتمل ان يؤخذ قوله فان الشيطان لا يفتح بابا مغلقا على عمومه ويحتمل ان يخص ويحتمل ان يخص بما ذكر اسم الله عليه ويحتمل ان يكون المنع لامر يتعلق بجسمه ويحتمل ان يكون لمانع من الله بامر خارج عن جسمه قال والحديث يدل على منع دخول الشيطان الخارج فاما الشيطان الذي كان داخلا فلا يدل الخبر على خروجه قال فيكون ذلك لتخفيف المفسدة لا رفعها ويحتمل ان يكون التسمية عند الاغلاق يقتضي طرد من في البيت من الشياطين وعلى هذا فينبغي ان يكون التسمية من ابتداء الاغلاق الى تمامه واستنبط منه بعضهم مشروعية غلق الفم عند التثاؤب لدخوله في عموم الابواب مجازا قوله باب الختان بعد الكبر بكسر الكاف وفتح الموحدة قال الكرماني وجه مناسبة هذه الترجمة بكتاب الاستئذان ان الختان يستدعي الاجتماع في المنازل غالبا قوله الفطرة خمس تقدم شرحه في اواخر كتاب اللباس وكذلك حكم الختان واستدل ابن بطال على عدم وجوبه بان سلمان لما اسلم لم يؤمر بالاختتان وتعقب باحتمال ان يكون ترك لعذر او لان قصته كانت قبل ايجاب الختان او لانه كان مختتنا ثم لا يلزم من عدم النقل عدم الوقوع وقد ثبت الامر لغيره بذلك قوله في الحديث الثاني اختتن ابرهيم عليه السلام بعد ثمانين سنة تقدم بيان ذلك والاختلاف في سنه حين اختتن وبيان قدر عمره في شرح الحديث المذكور في ترجمة ابرهيم عليه السلام وذكرت هناك انه وقع في الموطا من رواية ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة موقوفا على ابي هريرة ان ابرهيم اول من اختتن وهو ابن عشرين ومائة واختتن بالقدوم وعاش بعد ذلك ثمانين سنة ورويناه في فوائد ابن السماك من طريق ابي اويس عن ابي الزناد بهذا السند مرفوعا وابو اويس فيه لين واكثر الروايات على ما وقع في حديث الباب انه عليه السلام اختتن وهو ابن ثمانين سنة وقد حاول الكمال ابن طلحة في جزء له في الختان الجمع بين الروايتين فقال لا يخالف الحديث الصحيح انه اختتن لثمانين وفي رواية اخرى صحيحة اختتن لمائة وعشرين والجمع بينهما ان ابرهيم عاش مائتي سنة منها ثمانين غير مختتن ومنها مائة وعشرين وهو مختتن فمعنى الحديث الاول اختتن لثمانين مضت من عمره والثاني لمائة وعشرين بقيت من عمره وتعقبه الكمال ابن العديم في جزء سماه الملحة في الرد على ابن طلحة بان في كلامه وهما من اوجه احدها تصحيحه لرواية مائة وعشرين وليست بصحيحة ثم اوردها من رواية الوليد عن الاوزاعي عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة مرفوعا وتعقبه بتدليس الوليد ثم اورده من فوائد ابن المقرئ من رواية جعفر بن عون عن يحيى بن سعيد موقوفا ومن رواية علي بن مسهر وعكرمة بن ابرهيم كلاهما عن يحيى بن سعيد كذلك ثانيها قوله في كل منهما لثمانين لمائة وعشرين ولم يرد في طريق من الطرق باللام وانما ورد بلفظ اختتن وهو ابن ثمانين وفي الاخرى وهو ابن مائة وعشرين وورد الاول ايضا بلفظ على راس ثمانين ونحو ذلك ثالثها انه صرح في اكثر الروايات انه عاش بعد ذلك ثمانين سنة فلا يوافق الجمع المذكور ان المائة وعشرين هي التي بقيت من عمره رابعها ان العرب لا تزال تقول خلون الى النصف فاذا جاوزت النصف قالوا بقين والذي جمع به ابن طلحة يقع بالعكس ويلزم ان يقول فيما اذا مضى من الشهر عشرة ايام لعشرين بقين وهذا لا يعرف في استعمالهم ثم ذكر الاختلاف في سن ابرهيم وجزم بانه لا يثبت منها شيء منها قول هشام بن الكلبي عن ابيه قال دعا ابرهيم الناس الى الحج ثم رجع الى الشام فمات به وهو ابن مائتي سنة وذكر ابو حذيفة البخاري احد الضعفاء في المبتدا بسند له ضعيف ان ابرهيم عاش مائة وخمسا وسبعين سنة واخرج ابن ابي الدنيا من مرسل عبيد بن عمير قال كان ابرهيم وقصته مع ملك الموت ودخوله عليه في صورة شيخ فاضافه فجعل يضع اللقمة في فيه فتنتثر ولا تثبت فيه فقال له كم اتى عليك قال مائة واحدى وستون سنة فقال ابرهيم في نفسه وهو يومئذ ابن ستين ومائة ما بقي ان اصير هكذا الا سنة واحدة فكره الحياة فقبض ملك الموت حينئذ روحه برضاه فهذه ثلاثة اقوال مختلفة يتعسر الجمع بينها لكن ارجحها الرواية الثالثة وخطر لي بعد انه يجوز الجمع بان يكون المراد بقوله وهو ابن ثمانين اي من وقت فارق قومه وهاجر من العراق الى الشام وان الرواية الاخرى وهو ابن مائة وعشرين اي من مولده او ان بعض الرواة راى مائة وعشرين فظنها الا عشرين او بالعكس والله اعلم قال المهلب ليس اختتان ابرهيم عليه السلام بعد ثمانين مما يوجب علينا مثل فعله اذ عامة من يموت من الناس لا يبلغ الثمانين وانما اختتن وقت اوحي اليه بذلك وامره به قال والنظر يقتضي انه لا ينبغي الاختتان الا قرب وقت الحاجة اليه لاستعمال العضو في الجماع كما وقع لابن عباس حيث قال كانوا لا يختنون الرجل حتى يدرك ثم قال والاختتان في الصغر لتسهيل الامر على الصغير لضعف العضو وقلة فهمه قلت يستدل بقصة ابرهيم عليه السلام لمشروعية الختان حتى لو اخر لمانع حتى بلغ السن المذكور لم يسقط طلبه والى ذلك اشار البخاري بالترجمة وليس المراد ان الختان يشرع تاخيره الى الكبر حتى يحتاج الى الاعتذار عنه واما التعليل الذي

ذكره

ذكره من طريق النظر ففيه نظر فان حكمة الختان لا تنحصر في تكميل ما يتعلق بالجماع بل ولما يخشى من احتباس بقية البول في الغرلة ولا سيما للمستجمر فلا يؤمن ان يسيل فيتنجس الثوب او البدن فكانت المبادرة لقطعها عند بلوغ السن الذي يؤمر به الصبي بالصلاة اليق الاوقات وقد بينت الاختلاف في الوقت الذي يشرع فيه فيما مضى قوله واختتن بالقدوم مخففة ثم اشار اليه من طريق اخرى مشددة وزاد وهو موضع وقد قدمت بيانه في شرح الحديث المذكور في ترجمة ابرهيم عليه السلام من احاديث الانبياء واشرت اليه ايضا في اثناء اللباس وقال المهلب القدوم بالتخفيف الالة لقول الشاعر على خطوب مثل نحت القدوم وبالتشديد الموضع قال وقد يتفق لابرهيم عليه السلام الامران يعني انه اختتن بالالة وفي الموضع قلت وقد قدمت الراجح من ذلك هناك وفي المتفق للجوزقي بسند صحيح عن عبد الرزاق قال القدوم القرية واخرج ابو العباس السراج في تاريخه عن عبيد الله بن سعيد عن ابن عجلان عن ابيه عن ابي هريرة رفعه اختتن ابرهيم بالقدوم قال فقلت ليحيى ما القدوم قال الفاس قال الكمال ابن العديم في الكتاب المذكور الاكثر على ان القدوم الذي اختتن به ابرهيم هو الالة يقال بالتشديد والتخفيف والافصح التخفيف ووقع في رواية البخاري بالوجهين وجزم النضر بن شميل انه اختتن بالالة المذكورة فقيل له يقولون قدوم قرية بالشام فلم يعرفه وثبت على الاول وفي صحاح الجوهري القدوم الالة والموضع بالتخفيف معا وانكر ابن السكيت التشديد مطلقا ووقع في مشتبه البلدان للحازمي قدوم قرية كانت عند حلب وقيل كانت مجلس ابرهيم قال ابو ادريس هو عبد الله وابوه هو ابن يزيد الاودي وشيخه ابو اسحق هو السبيعي قوله قبض النبي صلى الله عليه وسلم وانا ختين اي مختون كقتيل ومقتول وهذه الطريق وصلها الاسمعيلي من طريق عبد الله بن ادريس قوله محمد بن عبد الرحيم هو الحافظ المعروف بصاعقة وشيخه عباد بن موسى هو الختلي بضم المعجمة وسكون المثناة الفوقانية وفتحها بعدها لام من الطبقة الوسطى من شيوخ البخاري وقد نزل البخاري في هذا الاسناد درجة بالنسبة لاسمعيل بن جعفر فانه اخرج الكثير عن اسمعيل بن جعفر بواسطة واحدة كقتيبة وعلي بن حجر ونزل فيه درجتين بالنسبة لاسرائيل فانه اخرج عنه بواسطة واحدة كعبيد الله بن موسى ومحمد بن سابق قوله انا يومئذ مختون اي وقع لي الختان يقال صبي مختون ومختتن وختين بمعنى وكانوا لا يختنون الرجل حتى يدرك اي يبلغ الحلم قال الاسمعيلي لا ادري من القائل وكانوا لا يختنون اهو ابو اسحق او اسرائيل او من دونه وقد قال ابو بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قبض النبي صلى الله عليه وسلم وانا ابن عشر وقال الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس رايت النبي صلى الله عليه وسلم بمنى وانا قد ناهزت الاحتلام قال والاحاديث عن ابن عباس في هذا مضطربة قلت وفي كلامه نظر اما اولا فلان الاصل ان كل شيء ذكر في الحديث معطوفا على ما قبله فهو مضاف الى من نقل عنه الكلام السابق حتى يثبت انه من كلام غيره ولا يثبت الادراج بالاحتمال واما ثانيا فدعوى الاضطراب مردودة مع امكان الجمع او الترجيح فان المحفوظ الصحيح انه ولد بالشعب وذلك قبل الهجرة بثلاث سنين فيكون له عند الوفاة ثلاث عشرة سنة وبذلك قطع اهل السير وصححه ابن عبد البر واورد بسند صحيح عن ابن عباس انه قال ولدت وبنو هاشم في الشعب وهذا لا ينافي قوله ناهزت الاحتلام اي قاربته ولا قوله وكانوا لا يختنون حتى يدرك لاحتمال ان يكون ادرك فختن قبل الوفاة النبوية وبعد حجة الوداع واما قوله وانا ابن عشر فمحمول على الغاء الكسر وروى احمد من طريق اخرى عن ابن عباس انه كان حينئذ ابن خمس عشرة ويمكن رده الى رواية ثلاث عشرة بان يكون ابن ثلاث عشرة سنة وشيء وولد في اثناء السنة فجبر الكسرين بان يكون ولد مثلا في شوال فله من السنة الاولى ثلاثة اشهر فاطلق عليها سنة وقبض النبي صلى الله عليه وسلم في ربيع فله من السنة الاخيرة ثلاثة اخرى واكمل منهما ثلاث عشرة فمن قال ثلاث عشرة الغى الكسرين ومن قال خمس عشرة جبرهما والله اعلم قوله باب كل لهو باطل اذا شغله اي شغل اللاهي به عن طاعة الله تعالى اي كمن التهى بشيء من الاشياء مطلقا سواء كان ماذونا في فعله او منهيا عنه كمن اشتغل بصلاة نافلة او بتلاوة او ذكر او تفكر في معاني القران مثلا حتى خرج وقت الصلاة المفروضة عمدا فانه يدخل تحت هذا الضابط واذا كان هذا في الاشياء المرغب فيها المطلوب فعلها فكيف حال ما دونها واول هذه الترجمة لفظ حديث اخرجه احمد والاربعة وصححه ابن خزيمة والحاكم من حديث عقبة بن عامر رفعه كل ما يلهو به المرء المسلم باطل الا رميه بقوسه وتاديبه فرسه وملاعبته اهله الحديث وكانه لما لم يكن على شرط المصنف استعمله لفظ ترجمة واستنبط من المعنى ما قيد به الحكم المذكور وانما اطلق على الرمي انه لهو لامالة الرغبات الى تعلمه لما فيه من صورة اللهو لكن المقصود من تعلمه الاعانة على الجهاد وتاديب الفرس اشارة الى المسابقة عليها وملاعبة الاهل

في النسخ المعتمد منها ما مثاله بخطه لعيسى ابوه يزيد ويزيد جده سطرنية

للناس وبحره وانما اطلق على ما عداها البطلان من طريق المقابلة لا ان جميعها من الباطل المحرم قوله ومن قال لصاحبه تعال اقامرك
اي ما يكون حكمه قوله وقوله تعالى ومن الناس من يشتري لهو الحديث الاية كذا في رواية ابي ذر والاكثر وفي رواية الاصيلي وكريمة ليضل عن
سبيل الله الاية وذكر ابن بطال ان البخاري استنبط تقييد اللهو في الترجمة من مفهوم قوله تعالى ليضل بغير علم فان مفهومه اذا
اشتراه لا ليضل لا يكون مذموما وكذا مفهوم الترجمة انه اذا لم يشغله اللهو عن طاعة الله لا يكون باطلا لكن عموم هذا المفهوم
لا يخص بالمنطوق فكل شيء يصح تحريمه مما يلهي يكون باطلا سواء شغل ام لم يشغل وكانه رمز الى ضعف ما ورد في تفسير
اللهو بالغناء وقد اخرج الترمذي من حديث ابي امامة رفعه لا تحل بيع المغنيات ولا شراؤهن الحديث وفيه وفيهن انزل الله ومن
الناس من يشتري لهو الحديث الاية سنده ضعيف واخرج الطبراني عن ابن مسعود موقوفا انه فسر اللهو في هذه الاية بالغناء وفي
سنده ضعف ايضا ثم اورد حديث ابي هريرة وفيه من قال لصاحبه تعال اقامرك الحديث واشار بذلك الى ان القمار من جملة اللهو
ومن دعا اليه دعا الى المعصية فلذلك امر بالتصدق ليكفر عنه تلك المعصية لان من دعا الى معصية وقع بدعائه اليها في معصية
وقال الكرماني وجه تعلق هذا الحديث بالترجمة والترجمة بالاستيذان ان الداعي الى القمار لا ينبغي ان يؤذن له في دخول المنزل
ثم لكونه يتضمن اجتماع الناس ومناسبة بقية حديث الباب للترجمة ان الحلف باللات لهو يشغل عن الحق بالخلق فهو باطل
انتهى ويحتمل ان يكون لما قدم ترجمة ترك السلام على من اقترف ذنبا اشار الى ترك الاذن لمن يشتغل باللهو عن الطاعة
وقد تقدم شرح حديث الباب في تفسير سورة والنجم وقال مسلم في صحيحه بعد ان اخرج هذا الحديث هذا الحرف يعني تعال اقامرك
لا يرويه احد الا الزهري وللزهري نحو تسعين حرفا لا يشاركه فيها غيره عن النبي صلى الله عليه وسلم باسانيد جياد قلت
وانما قصد التفرد بقوله تعال اقامرك لان لبقية الحديث شاهدا من حديث سعد بن ابي وقاص يستفاد منه سبب حديث الباب اخرجه
النسائي بسند قوي قال كنا حديثي عهد بجاهلية فحلفت باللات والعزى فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قل لا اله
الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير وانفث عن شمالك وتعوذ بالله ثم لا تعد فيمكن ان يكون المراد
بقوله في حديث ابي هريرة فليقل لا اله الا الله اي الى اخر الذكر المذكور الى قوله قدير ويحتمل الاكتفاء بلا اله الا الله لانها كلمة التوحيد
والزيادة المذكورة في حديث سعد تاكيد قوله باب ما جاء في البناء اي من منع واباحة والبناء اعم من ان يكون بطين او
مدر او بخشب او من قصب او من شعر قوله قال ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم من اشراط الساعة اذا تطاول رعاة البهم في
البنيان كذا للاكثر بضم الراء وبعدها الف اخره وفي رواية الكشميهني رعاء بكسر الراء والمد وقد تقدم هذا الحديث
موصولا مطولا مع شرحه في كتاب الايمان واشار بايراد هذه القطعة الى ذم التطاول في البنيان وفي الاستدلال
بذلك نظر وقد ورد في ذم تطويل البناء صريحا ما اخرج ابن ابي الدنيا من رواية عمارة بن عامر اذا رفع الرجل بناء فوق
سبعة اذرع نودي يا فاسق الى اين وفي سنده ضعف مع كونه موقوفا وفي ذم البناء مطلقا حديث خباب رفعه قال يوجر
الرجل في نفقته كلها الا التراب او قال البناء اخرجه الترمذي وصححه واخرج له شاهدا عن انس بلفظ الا البناء فلا خير فيه وللطبراني
من حديث جابر رفعه اذا اراد الله بعبد شرا خضر له في اللبن والطين حتى يبني ومعنى خضر حسن وزنا ومعنى وله شاهد
في الاوسط من حديث ابي بشير الانصاري بلفظ اذا اراد الله بعبد سوءا انفق ماله في البنيان واخرج ابو داود من حديث عبد
الله بن عمرو بن العاص قال مر بي النبي صلى الله عليه وسلم وانا اطين حائطا فقال الامر اعجل من ذلك وصححه الترمذي وابن حبان
وهذا كله محمول على ما لا تمس الحاجة اليه مما لا بد منه للتوطن وما يقي من البرد والحر وقد اخرج ابو داود ايضا من حديث انس
رفعه اما ان كل بناء وبال على صاحبه الا ما لا الا ما لا اي الا ما لا بد منه ورواته موثقون الا الراوي عن انس وهو ابو طلحة الاسدي
فليس بمعروف وله شاهد عن واثلة عند الطبراني قوله حدثنا اسحق هو ابن سعيد كذا في الاصل وسعيد المذكور هو ابن عمرو بن سعيد بن
العاص الاموي ونسب كذلك عند الاسمعيلي من وجه اخر عن ابي نعيم شيخ البخاري فيه وعمرو بن سعيد هو المعروف بالاشدق واسحق
بن سعيد يقال له السعيدي سكن وقد روى الحديث عن والده وهو المراد بقوله عن سعيد قوله رايتني بضم المثناة كانه اختصر
الحالة المذكورة فصار لشدة علمه بها كانه يراها لنفسه بفعل ما ذكر قوله مع النبي صلى الله عليه وسلم قوله يكنني بضم اوله وكسر الكاف
وتشديد النون من اكن اذا وقى وجاء بفتح اوله من كن قال ابو زيد الانصاري كننته واكننته بمعنى اي سترته واسررته

قال

وقال الكسائي كننته صنته واكننته اسررته قوله ما اعانني عليه احد من خلق الله هو تاكيد لقوله بيدي وفيه اشارة الى خفة
مؤنته ووقع في رواية يحيى بن عبد الحميد الحماني بكسر المهملة وتشديد الميم عن اسحق بن سعيد السعيدي بهذا السند عند
الاسمعيلي وابي نعيم في المستخرجين بيتا من شعر واعترض الاسمعيلي على البخاري بهذه الزيادة فقال ادخل هذا الحديث
في البناء بالطين والمدر والخبر انما هو في بيت الشعر واجيب بان راوي الزيادة ضعيف عندهم وعلى تقدير ثبوتها فليس
في الترجمة تقييد بالطين والمدر قوله قال عمرو هو ابن دينار قوله لبنة بفتح اللام وكسر الموحدة مثل كلمة ويجوز كسر اوله وسكون
الموحدة مثل كسرة قوله ولا غرست نخلة قال الداودي ليس الغرس كالبناء لان من غرس ونيته طلب الكفاف او لفضل ما ينال
منه ففي ذلك الفضل لا الاثم قلت لم يتقدم للاثم في الخبر ذكر حتى يعترض به وكلامه يوهم ان في البناء كله الاثم وليس كذلك
بل فيه التفصيل وليس كلما زاد منه على الحاجة يستلزم الاثم ولا شك ان في الغرس من الاجر من اجل ما يؤكل منه ما ليس في البناء
وان كان في بعض البناء ما يحصل به الاجر مثل الذي يحصل به النفع لغير الباني فانه يحصل للباني به الثواب قوله قد كرته لبعض
اهله لم اقف على تسميته والقائل هو سفيان قوله قال والله لقد بنى زاد الكشميهني في روايته بيتا قوله قال سفيان قلت فلعله
قال قبل اي قال ما وصفت لبنه اي لاجله قبل ان يبني الذي ذكرت وهذا اعتذار حسن من سفيان راوي الحديث ويحتمل ان يكون ابن عمر
نفى ان يكون بنى بيده بعد النبي صلى الله عليه وسلم وكان في زمنه صلى الله عليه وسلم فعل ذلك والذي اثبته بعض اهله كان بنى بامره فنسبه
الى فعله مجازا ويحتمل ان يكون الذي نفاه بيتا من قصب او شعر ويحتمل ان يكون الذي نفاه ابن عمر ما زاد على حاجته والذي
اثبته لبعض اهله بناء بيت لا بد له منه او اصلاح ما وهى منه قال ابن بطال يوخذ من جواب سفيان ان العالم اذا جاء عنه قولان
مختلفان انه ينبغي لسامعهما ان يتأولهما على وجه ينفي عنهما التناقض تنزيها له عن الكذب انتهى ولعل سفيان فهم من قول
بعض اهل ابن عمر الانكار على ما رواه له عن عمرو بن دينار عن ابن عمر فبادر سفيان الى الانتصار لشيخه ولنفسه وسلك الادب مع
الذي خاطبه بالجمع الذي ذكره والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب خاتمة اشتمل كتاب الاستيذان من الاحاديث المرفوعة على
خمسة وتسعين حديثا المعلق منها وما في معناه اثنا عشر حديثا والبقية موصولة المكرر منه فيه وفيما مضى خمسة وسبعون
حديثا والخالص عشرون وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث ابي هريرة رسول الرجل اذنه وحديث انس في المصافحة وحديث
ابن عمر في الاحتباء وحديثه في البناء وحديث ابن عباس في الختانة وفيه من الاثار عن الصحابة فمن بعدهم سبعة اثار والله اعلم
قوله كتاب الدعوات بفتح المهملتين جمع دعوة بفتح اوله وهي المسئلة الواحدة والدعاء الطلب والدعاء
الى الشيء الحث على فعله دعوت فلانا سالته ودعوته استعنته ويطلق ايضا على رفعة القدر كقوله تعالى ليس له دعوة في الدنيا
ولا في الاخرة كذا قال الراغب ويمكن رده الى الذي قبله ويطلق الدعاء ايضا على العبادة والدعوى بالقصر الدعاء كقوله تعالى واخر
دعواهم والادعاء كقوله تعالى فما كان دعواهم اذ جاءهم باسنا ويطلق الدعاء على التسمية كقوله تعالى لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء
بعضكم بعضا وقال الراغب الدعاء والنداء واحد لكن قد يتجرد النداء عن الاسم والدعاء لا يكاد يتجرد وقال الشيخ ابو القسم القشيري
في شرح الاسماء الحسنى ما ملخصه جاء الدعاء في القران على وجوه منها العبادة ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك ومنها
الاستعانة وادعوا شهداءكم ومنها السؤال ادعوني استجب لكم ومنها القول دعواهم فيها سبحانك اللهم والنداء يوم
يدعوكم والثناء قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن قوله وقول الله تعالى ادعوني استجب لكم الاية كذا لابي ذر وساق غيره الاية الى قوله داخرين
وهذه الاية ظاهرة في ترجيح الدعاء على التفويض وقالت طائفة الافضل ترك الدعاء والاستسلام للقضاء واجابوا عن الاية بان
اخرها دل على ان المراد بالدعاء العبادة لقوله ان الذين يستكبرون عن عبادتي واستدلوا بحديث النعمان بن بشير عن النبي صلى
الله عليه وسلم قال الدعاء هو العبادة ثم قرا وقال ربكم ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي الاية اخرجه الاربعة وصححه
الترمذي والحاكم وشذت طائفة فقالوا المراد بالدعاء في الاية ترك الذنوب واجاب الجمهور ان الدعاء من اعظم العبادة فهو
كالحديث الاخر الحج عرفة اي معظم الحج وركنه الاكبر ويؤيده ما اخرجه الترمذي من حديث انس رفعه الدعاء مخ العبادة
وقد تواردت الاثار عن النبي صلى الله عليه وسلم بالترغيب في الدعاء والحث عليه كحديث ابي هريرة رفعه ليس شيء اكرم على الله من
الدعاء اخرجه الترمذي وابن ماجه وصححه ابن حبان والحاكم وحديثه رفعه من لم يسال الله يغضب عليه اخرجه احمد والبخاري في

الادب المفرد والترمذي وابن ماجه والبزار والحاكم كلهم من رواية ابي صالح الخوزي بضم الخاء المعجمة وسكون الواو ثم زاي عنه وهذا
الخوزي مختلف فيه ضعفه ابن معين وقواه ابو زرعة وظن الحافظ ابن كثير انه ابو صالح السمان فجزم بان احمد تفرد بتخريجه وليس
كما قال فقد جزم شيخه المزي في الاطراف بما قلته ووقع في رواية البزار والحاكم عن ابي صالح الخوزي سمعت ابا هريرة قال الطيبي
معنى الحديث ان من لم يسال الله يبغضه والمبغوض مغضوب عليه والله يحب ان يسال انتهى ويؤيده حديث ابن مسعود رفعه
سلوا الله من فضله فان الله يحب ان يسال اخرجه الترمذي وله من حديث ابن عمر رفعه ان الدعاء ينفع مما نزل ومما لم ينزل فعليكم
عباد الله بالدعاء وفي سنده لين وقد صححه مع ذلك الحاكم واخرج الطبراني في الدعاء بسند رجاله ثقات الا ان فيه عنعنة بقية عن
عائشة مرفوعا ان الله يحب الملحين في الدعاء قال الشيخ تقي الدين السبكي الاولى حمل الدعاء في الاية على ظاهره واما قوله بعد ذلك
عن عبادتي فوجه الربط ان الدعاء اخص من العبادة فمن استكبر عن العبادة استكبر عن الدعاء وعلى هذا فالوعيد انما هو في حق
من ترك الدعاء استكبارا ومن فعل ذلك كفر واما من تركه لمقصد من المقاصد فلا يتوجه اليه الوعيد المذكور وان كنا نرى ان
ملازمة الدعاء والاستكثار منه ارجح من الترك لكثرة الادلة الواردة في الحث عليه قلت وقد دلت الاية قريبا في السورة المذكورة
ان الاجابة مشترطة بالاخلاص وهو قوله تعالى فادعوه مخلصين له الدين وقال الطيبي معنى حديث النعمان ان تحمل العبادة على المعنى
اللغوي اذ الدعاء هو اظهار غاية التذلل والافتقار الى الله والاستكانة له وما شرعت العبادات الا للخضوع للباري واظهار
الافتقار اليه ولهذا ختم الاية بقوله تعالى ان الذين يستكبرون عن عبادتي حيث عبر عن عدم التذلل والخضوع بالاستكبار ووضع عبادتي موضع
دعائي وجعل جزاء ذلك الاستكبار الصغار والهوان وحكى القشيري في الرسالة الخلاف في المسئلة فقال اختلف اي الامرين اولى
الدعاء او السكوت والرضى فقيل الدعاء وهو الذي ينبغي ترجيحه لكثرة الادلة ولما فيه من اظهار الخضوع والافتقار وقيل السكوت
والرضى اولى لما في التسليم من الفضل **انتهى** وشبهتهم ان الداعي لا يعرف ما قدر له فدعاؤه ان كان على وفق المقدور
فهو تحصيل الحاصل وان كان على خلافه فهو معاندة والجواب عن الاول ان الدعاء من جملة العبادة لما فيه من الخضوع والافتقار
وعن الثاني انه اذا اعتقد انه لا يقع الا ما قدر الله تعالى كان اذعانا لا معاندة وفائدة الدعاء تحصيل الثواب بامتثال الامر
ولاحتمال ان يكون المدعو به موقوفا على الدعاء لان الله خالق الاسباب ومسبباتها قال وقالت طائفة ينبغي ان يكون
داعيا بلسانه راضيا بقلبه قال والاولى ان يقال اذا وجد في قلبه اشارة الى الدعاء فالدعاء افضل وبالعكس **قلت** القول
الاول اعلى المقامات ان يدعو بلسانه ويرضى بقلبه والثاني لا يتاتى من كل احد بل ينبغي ان يختص به الكمل قال القشيري ويصح ان
يقال ما كان لله او للمسلمين فيه نصيب فالدعاء افضل وما كان للنفس فيه حظ فالسكوت افضل وعبر ابن بطال عن هذا
القول لما حكاه بقوله يستحب ان يدعو لغيره ويترك لنفسه وعمدة من اول الدعاء في الاية بالعبادة او غيرها قوله تعالى فيكشف
ما تدعون اليه ان شاء وان كثيرا من الناس يدعو فلا يستجاب له فلو كانت على ظاهرها لم يتخلف والجواب عن ذلك ان كل داع يستجاب
له لكن تتنوع الاجابة فتارة تقع بعين ما دعا به وتارة بعوضه وقد ورد في ذلك حديث صحيح اخرجه الترمذي والحاكم من
حديث عبادة بن الصامت رفعه ما على الارض مسلم يدعو بدعوة الا اتاه الله اياها او صرف عنه من السوء مثلها ولاحمد من
حديث ابي هريرة واما ان يعجلها له واما ان يدخرها له وله من حديث ابي سعيد رفعه ما من مسلم يدعو بدعوة ليس فيها اثم ولا
قطيعة رحم الا اعطاه الله بها احدى ثلاث اما ان يعجل له دعوته واما ان يدخرها له في الاخرة واما ان يصرف عنه من السوء
مثلها وصححه الحاكم وهذا شرط ثان للاجابة ولها شروط اخرى منها ان يكون طيب المطعم والملبس لحديث فانى يستجاب
لذلك وسياتي بعد عشرين بابا من حديث ابي هريرة ومنها ان لا يستعجل لحديث يستجاب لاحدكم ما لم يعجل يقول دعوت فلم يستجب لي
اخرجه مالك **قوله باب** لكل نبي دعوة مستجابة كذا لابي ذر وسقط لفظ باب لغيره فصار من جملة الترجمة الاولى ومن
للاية الاشارة الى ان بعض الدعاء لا يستجاب عينا **قوله** اسمعيل هو ابن ابي اويس **قوله** مستجابة كذا لابي ذر ولم ارها عند الباقين
ولا في شيء من نسخ الموطا **قوله** يدعو بها زاد في رواية الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة فتعجل كل نبي دعوته وفي حديث انس ثاني حديثي
الباب فاستجيب له واريد ان اختبئ دعوتي شفاعة لامتي في الاخرة وفي رواية ابي سلمة عن ابي هريرة الاتية في التوحيد فاريد ان شاء الله
ان اختبئ وزيادة ان شاء الله في هذا للتبرك ولمسلم من رواية ابي صالح عن ابي هريرة وابي سفيان وفي حديث انس فجعلت دعوتي

يوم القيامة وزاد ابو صالح فهي نائلة ان شاء الله من مات من امتي لا يشرك بالله شيئا وقوله من مات في محل النصب على المفعول ولا
يشرك بالله في محل نصب على الحال والتقدير شفاعتي نائلة من مات غير مشرك وكانه صلى الله عليه وسلم اراد ان يؤخرها ثم عزم ففعل
ورجا وقوع ذلك فاعلمه الله به فجزم به وسياتي مزيد الكلام على الشفاعة وانواعها في اواخر كتاب الرقاق ان شاء الله تعالى وقد استشكل
ظاهر الحديث بما وقع لكثير من الانبياء من الدعوات المجابة ولا سيما نبينا صلى الله عليه وسلم وظاهره ان لكل نبي دعوة مجابة فقط والجواب
ان المراد بالاجابة في الدعوة المذكورة القطع بها وما عدا ذلك من دعواتهم فهو على رجاء الاجابة وقيل معنى قوله لكل نبي دعوة
اي افضل دعواته ولهم دعوات اخرى وقيل لكل منهم دعوة عامة مستجابة في امته اما باهلاكهم واما بنجاتهم واما الدعوات
الخاصة فمنها ما يستجاب ومنها ما لا يستجاب وقيل لكل منهم دعوة تخصه لدنياه او لنفسه كقول نوح لا تذر على الارض وقول
زكريا فهب لي من لدنك وليا يرثني وقول سليمن وهب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي حكاه ابن التين وقال بعض شراح المصابيح ما
لفظه اعلم ان جميع دعوات الانبياء مستجابة والمراد بهذا الحديث ان كل نبي دعا على امته بالاهلاك الا انا فلم ادع فاعطيت الشفاعة
عوضا عن ذلك للصبر على اذاهم والمراد بالامة امة الدعوة لا امة الاجابة وتعقبه الطيبي بانه صلى الله عليه وسلم دعا على احياء
من العرب ودعا على ناس من قريش باسمائهم ودعا على رعل وذكوان ودعا على مضر قال والاولى ان يقال ان الله جعل لكل نبي
دعوة تستجاب في حق امته فنالها كل منهم في الدنيا واما نبينا فانه لما دعا على بعض امته نزل عليه ليس لك من الامر شيء او يتوب
عليهم فبقي تلك الدعوة المستجابة مدخرة للاخرة وغالب من دعا عليهم لم يرد اهلاكهم وانما اراد ردعهم ليتوبوا واما جزمه اولا
بان جميع ادعيتهم مستجابة ففيه غفلة عن الحديث الصحيح سالت الله ثلاثا فاعطاني اثنتين ومنعني واحدة الحديث قال ابن بطال في
هذا الحديث بيان فضيلة نبينا صلى الله عليه وسلم على سائر الانبياء حيث اثر امته على نفسه واهل بيته بدعوته المجابة ولم يجعلها
ايضا دعاء عليهم بالهلاك كما وقع لغيره ممن تقدم وقال ابن الجوزي هذا من حسن تصرفه صلى الله عليه وسلم لانه جعل الدعوة فيما ينبغي ومن
كثرة كرمه لانه اثر امته على نفسه ومن صحة نظره لانه جعلها للمذنبين من امته لكونهم احوج اليها من الطائعين وقال النووي فيه
كمال شفقته صلى الله عليه وسلم على امته ورافته بهم واعتنائه بالنظر في مصالحهم فجعل دعوته في اهم اوقات حاجتهم واما قوله فهي
نائلة ففيه دلالة لاهل السنة ان من مات غير مشرك لا يخلد في النار ولو مات مصرا على الكبائر وقال معتمر هو ابن سليمن التيمي
كذا للاكثر وبه جزم الاسمعيلي والحميدي لكن عند الاصيلي وكريمة في اوله قال خليفة قال معتمر فعلى هذا هو متصل وقد وصله ايضا
مسلم عن محمد بن عبد الاعلى عن معتمر كل نبي سال سؤلا او قال لكل نبي دعوة هكذا وقع بالشك ولم يسق مسلم لفظه بل احاله على
طريق قتادة عن انس وقد اخرجه ابن منده في كتاب الايمان من طريق محمد بن عبد الاعلى به ومن طريق الحسن بن الربيع ومسدد وغيرهما
عن معتمر بالشك ولفظه كل نبي قد سال سؤلا او قال لكل نبي دعوة قد دعا بها الحديث ولفظ قتادة عند مسلم لكل نبي دعوة
دعاها لامته فذكره ولم يشك **قوله باب** افضل الاستغفار سقط لابي ذر ووقع في شرح ابن بطال بلفظ فضل
الاستغفار وكانه لما راى الايتين في اول الترجمة وهما دالتان على الحث على الاستغفار ظن ان الترجمة لبيان فضيلة الاستغفار
ولكن حديث الباب يؤيد ما وقع عند الاكثر وكان المصنف اراد اثبات مشروعية الحث على الاستغفار بذكر الايتين ثم
بين بالحديث اولى ما يستعمل من الفاظه وترجم بالافضل ومعناها الاكثر نفعا لمستعمله ومن اوضح ما وقع في فضل الاستغفار
ما اخرجه الترمذي وغيره من حديث بلال وغيره مرفوعا من قال استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم واتوب اليه غفرت
ذنوبه وان كان فر من الزحف قال ابو نعيم الاصبهاني هذا يدل على ان بعض الكبائر يكفر ببعض العمل الصالح وضابطه الذنوب
التي لا توجب على مرتكبها حكما في نفس ولا مال ووجه الدلالة منه انه مثل بالفرار من الزحف وهو من الكبائر فدل على ان ما كان
مثله او دونه يغفر اذا كان مثل الفرار من الزحف فانه لا يوجب على مرتكبه حكما في نفس ولا مال **قوله** وقوله تعالى واستغفروا
ربكم انه كان غفارا الاية كذا رايت في نسخة معتمدة من رواية ابي ذر وسقطت الواو من رواية غيره وهو الصواب فان التلاوة
فقلت استغفروا ربكم وساق غير ابي ذر الاية الى قوله تعالى انهارا وكان المصنف لمح بذكر هذه الاية الى اثر الحسن البصري
ان رجلا شكا اليه الجدب فقال استغفر الله وشكا اليه اخر عدم الولد فقال استغفر الله ثم تلا عليهم هذه الاية وفي الاية
حث على الاستغفار واشارة الى وقوع المغفرة لمن استغفر والى ذلك اشار الشاعر بقوله لو لم ترد نيل ما ارجو واطلبه من جود كفيك ما علمتني الطلبا ۝

قوله والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم الاية كذا لابي ذر وساق غيره الى قوله وهم يعلمون واختلف في معنى قوله
ذكروا الله فقيل ان قوله فاستغفروا تفسير للمراد بالذكر وهو حذف على تقدير مضاف ذكروا عقاب الله او المعنى تفكروا في انفسهم
ان الله سائلهم فاستغفروا لذنوبهم وقد ورد في حديث حسن صفة الاستغفار المشار اليه في الاية اخرجه احمد والاربعة وصححه
ابن حبان من حديث علي بن ابي طالب حدثني ابو بكر الصديق رضي الله عنهما وصدق ابو بكر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
ما من رجل يذنب ذنبا ثم يقوم فيتطهر فيحسن الطهور ثم يستغفر الله عز وجل الا غفر له ثم تلا والذين اذا فعلوا فاحشة الاية
وقوله تعالى ولم يصروا على ما فعلوا فيه اشارة الى ان من شرط قبول الاستغفار ان يقلع المستغفر عن الذنب والا فالاستغفار
باللسان مع التلبس بالذنب كالتلاعب وورد في فضل الاستغفار والحث عليه ايات كثيرة واحاديث كثيرة منها حديث
ابي سعيد رفعه قال ابليس يا رب لا ازال اغويهم ما دامت ارواحهم في اجسادهم فقال الله تعالى وعزتي لا ازال اغفر لهم ما استغفروني
اخرجه احمد وحديث ابي بكر الصديق رفعه ما اصر من استغفر ولو عاد في اليوم سبعين مرة اخرجه ابو داود والترمذي وذكر السبعين
للمبالغة والا ففي حديث ابي هريرة الاتي في التوحيد مرفوعا ان عبدا اذنب ذنبا فقال رب اني اذنبت ذنبا فاغفر لي فغفر له الحديث
وفي اخره علم عبدي ان له ربا يغفر الذنوب ويأخذ به اعمل ما شئت فقد غفرت لك قوله حدثنا الحسين هو ابن ذكوان المعلم ووقع عند النسائي
من رواية عبد الوارث الحسين المعلم وكذا عند الاسمعيلي من طريق يحيى القطان عن حسين المعلم قوله حدثنا عبد الله بن بريدة اي ابن الحصيب الاسلمي
قوله حدثني بشير بالموحدة ثم بالمعجمة مصغر وقد تابع حسينا على ذلك ثابت البناني وابو العوام عن عبد الله بن بريدة ولكنهما لم يذكرا بشير
بن كعب بل قالا عن ابن بريدة عن شداد اخرجه النسائي وخالفهم الوليد بن ثعلبة فقال عن ابن بريدة عن ابيه اخرجه الاربعة الا الترمذي وصححه
ابن حبان والحاكم لكن لم يقع في رواية الوليد اول الحديث قال النسائي حسين المعلم اثبت من الوليد بن ثعلبة واعلم بعبد الله بن بريدة وحديثه
اولى بالصواب قلت كان الوليد سلك الجادة لان جل رواية عبد الله بن بريدة عن ابيه وكان من صححه جوز ان يكون عند عبد الله بن
بريدة على الوجهين والله اعلم قوله حدثني شداد بن اوس اي ابن ثابت بن المنذر بن حرام بمهملتين الانصاري ابن اخي حسان بن ثابت الشاعر
وشداد صحابي جليل نزل الشام وكنيته ابو يعلى واختلف في صحبة ابيه وليس لشداد في البخاري الا هذا الحديث الواحد قوله سيد الاستغفار
قال الطيبي لما كان هذا الدعاء جامعا لمعاني التوبة كلها استعير له اسم السيد وهو في الاصل الرئيس الذي يقصد في الحوائج ويرجع اليه في
الامور قوله ان يقول العبد ثبت في رواية احمد والنسائي ان سيد الاستغفار ان يقول العبد وللترمذي من رواية عثمن بن ربيعة عن
شداد الا ادلك على سيد الاستغفار وفي حديث جابر عند النسائي تعلموا سيد الاستغفار قوله لا اله الا انت خلقتني كذا في نسخة معتمدة
بتكرير انت وسقطت الثانية من معظم الروايات ووقع عند الطبراني من حديث ابي امامة من قال حين يصبح اللهم لك الحمد لا اله الا انت والباقي
نحو حديث شداد وزاد فيه ... قوله وانا عبدك قال الطيبي يجوز ان تكون مؤكدة ويجوز ان تكون مقدرة اي انا عابد لك ويؤيده عطف
قوله وانا على عهدك قوله وانا على عهدك سقطت الواو في رواية النسائي قال الخطابي يريد انا على ما عاهدتك عليه وواعدتك من الايمان
بك واخلاص الطاعة لك ما استطعت من ذلك ويحتمل ان يريد اني مقيم على ما عهدت الي من امرك ومتمسك به ومتنجز وعدك في المثوبة
والاجر واشتراط الاستطاعة في ذلك معناه الاعتراف بالعجز والقصور عن كنه الواجب من حقه تعالى وقال ابن بطال قوله وانا على
عهدك ووعدك يريد العهد الذي اخذه الله على عباده حيث اخرجهم امثال الذر واشهدهم الست بربكم فاقروا له بالربوبية واذعنوا
له بالوحدانية وبالوعد ما قال على لسان نبيه ان من مات لا يشرك بالله شيئا وادى ما افترض عليه ان يدخل الجنة قلت وقوله وادى
ما افترض عليه زيادة ليست بشرط في هذا المقام لانه جعل المراد بالعهد الميثاق الماخوذ في عالم الذر وهو التوحيد خاصة فالوعد
هو ادخال من مات على ذلك الجنة قال وفي قوله ما استطعت اعلام لامته ان احدا لا يقدر على الاتيان بجميع ما يجب عليه لله ولا
الوفاء بكمال الطاعات والشكر على النعم فرفق الله بعباده فلم يكلفهم من ذلك الا وسعهم وقال الطيبي يحتمل ان يراد بالعهد والوعد
ما في الاية المذكورة وكذا قاله والفرق بين العهد والوعد واضح قوله ابوء لك بنعمتك علي سقط لفظ لك من رواية النسائي وابوء بالموحدة
والهمز ممدود ومعناه اعترف ووقع في رواية عثمن بن ربيعة عن شداد واعترف بذنوبي واصل البواء اللزوم ومنه بوأه
الله منزلا اذا اسكنه فكانه الزمه به قوله وابوء لك بذنبي اي اعترف ايضا وقيل معناه احمله برغمي لا استطيع صرفه عني وقال الطيبي
اعترف اولا بانه انعم عليه ولم يقيده ليشمل جميع انواع الانعام ثم اعترف بالتقصير وانه لم يقم باداء شكرها ثم بالغ فعده ذنبا

مبالغة

مبالغة في التقصير وهضم النفس قلت ويحتمل ان يكون قوله ابوء لك بذنبي اعترف بوقوع الذنب مطلقا ليصح الاستغفار منه
لا انه عد ما قصر فيه من اداء النعم ذنبا قوله فاغفر لي فانه لا يغفر الذنوب الا انت يؤخذ منه ان من اعترف بذنبه غفر له وقد وقع صريحا
في حديث الافك الطويل وفيه العبد اذا اعترف بذنبه وتاب تاب الله عليه قوله من قالها موقنا بها اي مخلصا من قلبه مصدقا بثوابها
وقال الداودي يحتمل ان يكون هذا من قوله ان الحسنات يذهبن السيئات ومثل قول النبي صلى الله عليه وسلم في الوضوء وغيره لانه بشر
بالثواب ثم بشر بافضل منه فثبت الاول وما زيد عليه وليس يبشر بالشيء ثم يبشر باقل منه مع ارتفاع الاول ويحتمل ان يكون
ذلك ناسخا وان يكون هذا فيمن قالها ومات قبل ان يفعل ما يغفر له به ذنوبه او يكون ما فعله من الوضوء وغيره
لم يقبل منه بوجه ما والله سبحانه وتعالى يفعل ما يشاء كذا حكاه ابن التين عنه وبعضه يحتاج الى تأمل قوله ومن قالها من النهار في
رواية النسائي فان قالها حين يصبح وفي رواية عثمن بن ربيعة لا يقولها احدكم حين يمسي فياتي عليه قدر قبل ان يصبح او حين يصبح
فياتي عليه قدر قبل ان يمسي قوله فهو من اهل الجنة في رواية النسائي دخل الجنة وفي رواية عثمن بن ربيعة الا وجبت له الجنة قال ابن ابي جمرة
جمع صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث من بديع المعاني وحسن الالفاظ ما يحق له ان يسمى سيد الاستغفار ففيه الاقرار لله وحده بالالهية
والعبودية والاعتراف بانه الخالق والاقرار بالعهد الذي اخذه عليه والرجاء بما وعده به والاستعاذة من شر ما جنى العبد على نفسه
واضافة النعماء الى موجدها واضافة الذنب الى نفسه ورغبته في المغفرة واعترافه بانه لا يقدر احد على ذلك الا هو وفي كل ذلك الاشارة
الى الجمع بين الشريعة والحقيقة فان تكاليف الشريعة لا تحصل الا اذا كان في ذلك عون من الله تعالى وهذا القدر الذي يكنى عنه بالحقيقة
فلو اتفق ان العبد خالف حتى يجري عليه ما قدر عليه وقامت الحجة عليه ببيان المخالفة لم يبق الا احد امرين اما العقوبة بمقتضى العدل
او العفو بمقتضى الفضل انتهى ملخصا وقال ايضا من شروط الاستغفار صحة النية والتوجه والادب فلو ان احدا حصل الشروط واستغفر
بغير هذا اللفظ الوارد واستغفر اخر بهذا اللفظ الوارد لكن اخل بالشروط هل يتساويان فالجواب ان الذي يظهر ان اللفظ المذكور انما يكون سيد الاستغفار اذا جمع الشروط
المذكورة والله اعلم قوله باب استغفار النبي صلى الله عليه وسلم في اليوم والليلة اي وقوع الاستغفار منه او المقدار الذي يستغفر
في كل يوم ولا يحمل الكمية على التقدير بل الافضل وهو لا يترك الافضل قوله قال ابو هريرة وفي رواية يونس بن يزيد عن الزهري
اخبرني ابو سلمة انه سمع ابا هريرة اخرجه النسائي قوله والله اني لاستغفر الله فيه القسم على الشيء تاكيدا له وان لم يكن عند السامع
فيه شك قوله لاستغفر الله واتوب اليه ظاهره انه يطلب المغفرة ويعزم على التوبة ويحتمل ان يكون المراد انه يقول هذا اللفظ
بعينه ويرجح الثاني ما اخرجه النسائي بسند جيد من طريق مجاهد عن ابن عمر انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول استغفر الله الذي لا اله
الا هو الحي القيوم واتوب اليه في المجلس قبل ان يقوم مائة مرة وله من رواية محمد بن سوقة عن نافع عن ابن عمر بلفظ ان
كنا لنعد لرسول الله صلى الله عليه وسلم في المجلس رب اغفر لي وتب علي انك انت التواب الغفور مائة مرة قوله اكثر من سبعين مرة
وقع في حديث انس اني لاستغفر الله في اليوم سبعين مرة فيحتمل ان يريد المبالغة ويحتمل ان يريد العدد بعينه وقوله اكثر مبهم فيحتمل
ان يفسر بحديث ابن عمر المذكور وانه يبلغ المائة وقد وقع في طريق اخرى عن ابي هريرة من رواية معمر عن الزهري بلفظ اني لاستغفر الله
في اليوم مائة مرة لكن خالف اصحاب الزهري في ذلك نعم اخرج النسائي ايضا من رواية محمد بن عمرو عن ابي سلمة بلفظ اني لاستغفر الله
واتوب اليه كل يوم مائة مرة واخرج النسائي من طريق عطاء عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع الناس فقال يا ايها الناس
توبوا الى الله فاني اتوب اليه في اليوم مائة مرة وله في حديث الاغر المزني رفعه مثله وهو عنده وعند مسلم بلفظ انه ليغان على
قلبي واني لاستغفر الله كل يوم مائة مرة قال عياض المراد بالغين فترات عن الذكر الذي شانه ان يداوم عليه فاذا فتر عنه
لامر ما عد ذلك ذنبا فاستغفر عنه وقيل هو شيء يعتري القلب مما يقع من حديث النفس وقيل هو السكينة التي تغشى قلبه والاستغفار
لاظهار العبودية لله والشكر لما اولاه وقيل هي حالة خشية واعظام والاستغفار شكرها ومن ثم قال المحاسبي خوف
المقربين خوف اجلال واعظام وقال الشيخ شهاب الدين السهروردي لا يعتقد ان الغين في حالة نقص بل هو كمال او تتمة كمال
ثم مثل ذلك بجفن العين حين يسيل ليدفع القذى عن العين مثلا فانه يمنع العين من الرؤية فهو من هذه الحيثية نقص وفي
الحقيقة هو كمال هذا محصل كلامه بعبارة طويلة قال فهكذا بصيرة النبي صلى الله عليه وسلم متعرضة للاغبرة الثائرة من انفاس
الاغيار فدعت الحاجة الى الستر على حدقة بصيرته صيانة لها ووقاية عن ذلك انتهى وقد استشكل وقوع الاستغفار من

النبي صلى الله عليه وسلم وهو معصوم والاستغفار يستدعي وقوع معصية واجيب بعدة اجوبة منها ما تقدم في تفسير الغين ومنها قول ابن الجوزي هفوات الطباع البشرية لا يسلم منها احد والانبيا وان عصموا من الكباير فلم يعصموا من الصغاير كذا قال وهو متفرع على خلاف المختار والراجح عصمتهم من الصغاير لما اعطاهم الله تعالى من المعرفة فهم دايبون في شكره معترفون له بالتقصير انتهى ومحصل جوابه ان يكون لاشتغاله بالامور المباحة من اكل او شرب او جماع او نوم او راحة او لمخاطبة الناس والنظر في مصالحهم ومحاربة عدوهم تارة ومداراته اخرى وتاليف المولفة وغير ذلك مما يحجبه عن الاشتغال بذكر الله والتضرع اليه ومشاهدته ومراقبته فيرى ذلك ذنبا بالنسبة الى المقام العلي وهو الحضور في حظيرة القدس ومنها ان استغفاره تشريع لامته او من ذنوب الامة فهو كالشفاعة لهم وقال الغزالي في الاحيا كان صلى الله عليه وسلم دايم الترقي فاذا ارتقى الى حال راى ما قبلها دونها فاستغفر من الحالة السابقة وهذا مفرع على ان العدد المذكور في استغفاره كان مفرقا بحسب تعدد الاحوال وظاهر الفاظ الحديث يخالف ذلك وقال الشيخ السهروردي لما كان روح النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل في الترقي الى مقامات القرب يستتبع القلب والقلب يستتبع النفس ولا ريب ان حركة الروح والقلب اسرع من نهضة النفس وكانت خطا النفس تقصر عن مداهما في العروج فاقتضت الحكمة ابطاء حركة القلب لئلا تنقطع علاقة النفس عنه فيبقى العباد محرومين وكان صلى الله عليه وسلم يفزع الى الاستغفار لقصور النفس عن شاو ترقي القلب والله اعلم **قوله باب** التوبة اشار المصنف بايراد هذين البابين وهما الاستغفار ثم التوبة في اوايل كتاب الدعا الى ان الاجابة تسرع الى من لم يكن متلبسا بالمعصية فاذا قدم التوبة والاستغفار قبل الدعا كان امكن لاجابته وما الطف قول ابن الجوزي اذ سيل اسبح او استغفر فقال الثوب الوسخ احوج الى الصابون من البخور والاستغفار استفعال من الغفران واصله الغفر وهو الباس الشي ما يصونه عما يدنسه ومنه تدنيس كل شي بحسبه والغفران من الله للعبد ان يصونه عن العذاب والتوبة ترك الذنب على احد الاوجه وفي الشرع ترك الذنب لقبحه والندم على فعله والعزم على عدم العود ورد المظلمة ان كانت او طلب البراءة من صاحبها وهي ابلغ ضروب الاعتذار لان المعتذر اما ان يقول لا افعل فلا يقع الموقع عند من اعتذر له لقيام احتمال انه فعل لا سيما ان ثبت ذلك عنده عنه او يقول فعلت لاجل كذا ويذكر شيا يقيم عذره وهو فوق الاول او يقول فعلت ولكن اسات وقد اقلعت وهذا اعلاه انتهى من كلام الراغب ملخصا وقال القرطبي في المفهم اختلف عبارات المشايخ فيها فقايل يقول انها الندم واخر يقول انها العزم على ان لا يعود واخر يقول الاقلاع عن الذنب ومنهم من يجمع بين الامور الثلاثة وهو اكملها غير انه مع ما فيه غير مانع ولا جامع اما اولا فانه قد يجمع الثلاثة ولا يكون تايبا شرعا اذ قد يفعل ذلك شحا على ماله او لئلا تعيره الناس به ولا تصح التوبة الشرعية الا بالاخلاص ومن ترك الذنب لغير الله لا يكون تايبا اتفاقا واما ثانيا فلانه يخرج منه من زنا مثلا ثم جب ذكره فانه لا يتاتى منه غير الندم على ما مضى واما العزم على عدم العود فلا يتصور منه قال وبهذا اغتر من قال ان الندم يكفي في حد التوبة وليس كما قال لانه لو ندم ولم يقلع وعزم على العود لم يكن تايبا اتفاقا قال وقال بعض المحققين هي اختيار ترك ذنب سبق حقيقة او تقديرا لاجل الله قال وهذا ارجحها لان التايب لا يكون تاركا للذنب الذي فرغ لانه غير متمكن من عينه لا تركا ولا فعلا وانما هو متمكن من مثله حقيقة وكذا من لم يقع منه ذنب انما يقع منه اتقا ما يمكن ان يقع لا ترك مثل ما وقع فيكون متقيا لا تايبا قال والباعث على هذا تنبيه الاهي لمن اراد سعادته لقبح الذنب وضرره لانه سم مهلك يفوت على الانسان سعادة الدنيا والاخرة ويحجبه عن معرفة الله تعالى في الدنيا وعن تقريبه في الاخرة قال ومن تفقد نفسه وجدها مشحونة بهذا السم فاذا وفق انبعث منه خوف هجوم الهلاك عليه فيبادر بطلب ما يدفع به عن نفسه ضرر ذلك فحينيذ ينبعث منه الندم على ما سبق والعزم على ترك العود اليه قال ثم اعلم ان التوبة اما من الكفر واما من الذنب فتوبة الكافر مقبولة قطعا وتوبة العاصي مقبولة بالوعد الصادق ومعنى القبول الخلاص من ضرر الذنوب حتى يرجع كمن لم يعمل ثم توبة العاصي اما من حق الله واما من حق غيره فحق الله تعالى يكفي في التوبة منه الترك على ما تقدم غير ان منه ما لم يكتف الشرع فيه بالترك فقط بل اضاف اليه القضا او الكفارة وحق غير الله يحتاج الى ايصالها لمستحقها والا لم يحصل الخلاص ولا

اشد العبادات م

فانه

فانه يمحو التبعات ويبدل السيات حسنات والله اعلم **تنبيه** حكى غيره عن عبد الله بن المبارك في شروط التوبة زيادة فقال الندم والعزم على عدم العود ورد المظلمة واداء ما ضيع من الفرايض وان يعمد الى البدن الذي رباه بالسحت فيذيبه بالهم والحزن حتى ينشا له لحم طيب وان يذيق نفسه الم الطاعة كما اذاقها لذة المعصية **قلت** وبعض هذه الاشيا مكملات وقد تمسك من فسر التوبة بالندم بما اخرجه احمد وابن ماجه وغيرهما من حديث ابن مسعود رفعه الندم توبة ولا حجة فيه لان المعنى الحض عليه وانه الركن الاعظم في التوبة لا انه التوبة نفسها ومما يويد اشتراط كونها لله تعالى وجود الندم على الفعل ولا يستلزم الاقلاع عن اصل تلك المعصية كمن قتل ولده مثلا وندم لكونه ولده وكمن بذل مالا في غير معصية ثم ندم على نقص ذلك المال مما عنده واحتج من شرط في صحة التوبة من حقوق العباد ان يرد تلك المظلمة بان من غصب امة فزنا بها لا يصح توبته الا بردها لمالكها ومن قتل نفسا عمدا لا يصح توبته الا بتمكين نفسه من ولي الدم ليقتص او يعفو **قلت** وهذا من جهة التوبة من الغصب ومن حق المقتول واضح ولكن يمكن ان يصح التوبة من العود الى الزنا وان استمرت الامة في يده ومن العود الى القتل وان لم يمكن من نفسه وزاد بعض من ادركناه في شروط التوبة امورا اخرى منها ان يفارق موضع المعصية وان لا يصل في اخر عمره الى الغرغرة وان لا تطلع الشمس من مغربها وان لا يعود الى ذلك الذنب فان عاد اليه بان ان توبته باطلة **قلت** والاول مستحب والثاني والثالث داخلان في حد التكليف والاخير عزي للقاضي ابي بكر الباقلاني ويرده الحديث الاتي بعد عشرين بابا وقد اشرنا اليه في باب فضل الاستغفار وقد قال الحليمي في تفسير التواب في الاسما الحسنى انه العايد على عبده بفضل رحمته كلما رجع لطاعته وندم على معصيته فلا يحبط عنه ما قدمه من خير ولا يحرمه ما وعد به الطايع من الاحسان وقال الخطابي التواب الذي يعود الى القبول كلما عاد العبد الى الذنب وتاب **قوله** وقال قتادة توبة نصوحا الصادقة الناصحة وصله عبد بن حميد من طريق شيبان عن قتادة مثله وقيل سميت ناصحة لان العبد ينصح نفسه فيها ذكرت بلفظ المبالغة وقرا عاصم نصوحا بضم النون اي ذات نصح وقال الراغب النصح تحري قول او فعل فيه صلاح يقول نصحت لك الود اي اخلصته ونصحت الجلد خطته والناصح الخياط والنصاح الخيط فيحتمل ان يكون قوله توبة نصوحا ماخوذا من الاخلاص او من الاحكام وحكى القرطبي المفسر انه اجتمع له من اقوال العلما في تفسير التوبة النصوح ثلاثة وعشرون قولا **الاول** قول عمر ان يذنب الذنب ثم لا يرجع وفي لفظ ثم لا يعود فيه اخرجه الطبري بسند صحيح وعن ابن مسعود مثله واخرجه احمد مرفوعا واخرج ابن ابي حاتم من طريق زر بن حبيش عن ابي بن كعب انه سال النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان يندم اذا اذنب فيستغفر ثم لا يعود اليه وسنده ضعيف جدا **الثاني** ان يبغض الذنب ويستغفر منه كلما ذكره اخرجه ابن ابي حاتم عن الحسن البصري **الثالث** قول قتادة المذكور قبل **الرابع** ان يخلص فيها **الخامس** ان يصير من عدم قبولها على وجل **السادس** ان لا يحتاج معها الى توبة اخرى **السابع** ان يشتمل على خوف ورجاء ويدمن الطاعة **الثامن** مثله وزاد وان يهاجر من اعانه عليها **التاسع** ان يكون ذنبه بين عينيه **العاشر** ان يكون وجها بلا قفا كما كان في المعصية قفا بلا وجه ثم سرد بقية الاقوال من كلام الصوفية بعبارات مختلفة ومعان مجتمعة ترجع الى ما تقدم وجميع ذلك من المكملات لا من شرايط الصحة والله اعلم ح احمد بن يونس هو ابن عبد الله بن يونس نسب الى جده واشتهر بذلك وابو شهاب شيخه اسمه عبد ربه بن نافع الحناط بالمهملة والنون وهو ابن شهاب الحناط الاصغير واما ابو شهاب الحناط الكبير فهو في طبقة شيوخ هذا واسمه موسى بن نافع وليسا اخوين وهما كوفيان وكذا بقية رجال هذا السند **قوله** عن عمارة بن عمير قد ذكر المصنف تصريح الاعمش بالتحديث وتصريح شيخه عمارة في رواية ابي اسامة المعلقة بعد هذا وعمارة تيمي من بني تيم اللات بن ثعلبة كوفي من طبقة الاعمش وشيخه الحرث بن سويد تيمي ايضا وفي السند ثلاثة من التابعين في نسق اولهم الاعمش وهو من صغار التابعين وعمارة من اوساطهم والحرث من كبارهم **قوله** حديثين احدهما عن النبي صلى الله عليه وسلم والاخر عن نفسه قال المومن فذكره الى قوله فوق انفه ثم قال لله افرح بتوبة عبده هكذا وقع في هذه الرواية انه غير مصرح برفع احد الحديثين الى النبي صلى الله عليه وسلم قال النووي قالوا المرفوع لله افرح الى اخره والاول قول ابن مسعود وكذا جزم ابن بطال بان الاول هو الموقوف والثاني هو المرفوع وهو كذلك ولم يقف ابن التين على تحقيق ذلك فقال احد الحديثين عن ابن مسعود والاخر عن النبي صلى الله

الخياط

صح

عليه وسلم فلم يزد في الشرح على الاجل شيئا واغرب ابو محمد بن ابي جمرة في مختصره فافرد احد الحديثين من الاخر وعبر في كل منهما
بقوله عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم وليس ذلك في شيء من نسخ البخاري ولا التصريح برفع الحديث الاول الى النبي
صلى الله عليه وسلم في شيء من كتب الحديث الا ما قرأت في شرح مغلطاي انه ورد مرفوعا من طريق وهاها ابو احمد الجرجاني يعني ابن
عدي وقد وقع بيان ذلك في الرواية المعلقة وكذا وقع البيان في رواية مسلم حيث كونه لم يسق حديث ابن مسعود الموقوف
ولفظه من طريق جرير عن الاعمش عن عمارة عن الحرث قال دخلت على ابن مسعود اعوده وهو مريض فحدثنا بحديثين
حديثا عن نفسه وحديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لله اشد فرحا الحديث
قوله ان المؤمن يرى ذنوبه كانه قاعد تحت جبل يخاف ان يقع عليه قال ابن ابي جمرة السبب في ذلك ان قلب المؤمن منور فاذا
رأى من نفسه ما يخالف ما ينور به قلبه عظم الامر عليه قال والحكمة في التمثيل بالجبل ان غيره من المهلكات قد يحصل التسبب
الى النجاة منه بخلاف الجبل اذا سقط على الشخص لا ينجو منه عادة وحاصله ان المؤمن يغلب عليه الخوف لقوة ما عنده
من الايمان فلا يأمن العقوبة بسببها وهذا شأن المؤمن انه دائم الخوف والمراقبة يستصغر عمله الصالح ويخشى من
صغير عمله السيء قوله وان الفاجر يرى ذنوبه كذباب في رواية ابي الربيع الزهراني عن ابي شهاب عند الاسمعيلي يرى ذنوبه
كانها ذباب مر على انفه اي ذنبه سهل عنده لا يعتقد انه يحصل له بسببه كبير ضرر كما ان ضرر الذباب عنده سهل وكذلك
دفعه عنه والذباب بضم المعجمة وموحدتين الاولى خفيفة بينهما الف جمع ذبابة وهي الطير المعروف قوله فقال به هكذا
اي نحاه بيده او دفعه هو من اطلاق القول على الفعل قالوا وهو ابلغ قوله قال ابو شهاب هو موصول بالسند المذكور
بيده على انفه هو تفسير منه لقوله فقال به قال المحب الطبري انما كانت هذه صفة المؤمن لشدة خوفه من الله ومن عقوبته
لانه على يقين من الذنب وليس على يقين من المغفرة والفاجر قليل المعرفة بالله فلذلك قل خوفه واستهان بالمعصية وقال
ابن ابي جمرة السبب في ذلك ان قلب الفاجر مظلم فوقوع الذنب خفيف عنده ولهذا تجد من يقع في المعصية اذا وعظ يقول
هذا سهل قال ويستفاد من الحديث ان قلة خوف المؤمن ذنوبه وخفته عليه يدل على فجوره قال والحكمة في تشبيه ذنوب
الفاجر بالذباب كون الذباب اخف الطير واحقره وهو مما يعاين ويدفع باقل الاشياء قال وفي ذكر الانف مبالغة في
اعتقاده خفة الذنب عنده لان الذباب تأكيد للخفة ايضا لانه بهذا القدر اليسير يدفع ضرره قال وفي الحديث ضرب المثل
بما يمكن وارشاد الى الحض على محاسبة النفس واعتبار العلامات الدالة على بقاء نعمة الايمان وفيه ان الفجور امر قلبي
كالايمان وفيه دليل لاهل السنة لانهم لا يكفرون بالذنوب ردا على الخوارج وغيرهم ممن يكفر بالذنوب وقال ابن
بطال يؤخذ منه انه ينبغي ان يكون المؤمن عظيم الخوف من الله تعالى من كل ذنب صغيرا كان او كبيرا لان الله تعالى قد
يعذب على القليل فانه لا يسأل عما يفعل سبحانه وتعالى قوله لله افرح بتوبة العبد من رجل نزل منزلا في رواية ابي الربيع المذكورة بتوبة
عبده المؤمن وعند مسلم من رواية جرير ومن رواية ابي اسامة لله اشد فرحا بتوبة عبده المؤمن وكذا عنده من حديث ابي هريرة واطلاق
الفرح في حق الله مجاز عن رضاه قال الخطابي معنى الحديث ان الله ارضى بالتوبة واقبل لها والفرح الذي يتعارفه الناس بينهم
غير جائز على الله وهو كقوله تعالى كل حزب بما لديهم فرحون اي راضون وقال ابن فورك الفرح في اللغة السرور ويطلق على
البطر ومنه ان الله لا يحب الفرحين وعلى الرضى فان كل من يسر بشيء ويرضى به يقال في حقه فرح به وقال ابن العربي كل صفة تقتضي
التغير لا يجوز ان يوصف الله بحقيقتها فان ورد شيء من ذلك حمل على معنى يليق به وقد يعبر عن الشيء بسببه او ثمرته الحاصلة
عنه فان من فرح بشيء جاد لفاعله بما سأل وبذل له ما طلب فعبر عن عطاء الباري وواسع كرمه بالفرح وقال ابن ابي جمرة
كنى عن احسان الله للتائب وتجاوزه عنه بالفرح لان عادة الملك اذا فرح بفعل احد ان يبالغ في الاحسان اليه وقال
القرطبي في المفهم هذا مثل قصد به بيان سرعة قبول الله توبة عبده التائب وانه يقبل عليه بمغفرته ويعامله معاملة من يفرح بعمله ووجه هذا
المثل ان العاصي حصل بسبب معصيته في قبضة الشيطان واسره وقد اشرف على الهلاك فاذا لطف الله به ووفقه للتوبة خرج من
شؤم تلك المعصية وتخلص من اسر الشيطان ومن المهلكة التي اشرف عليها فاقبل الله عليه برحمته ومغفرته والا فالفرح الذي هو
من صفات المخلوقين محال على الله تعالى لانه اهتزاز وطرب يجده الشخص من نفسه عند ظفره بغرض يستكمل به نقصانه ويسد به

خلته

خلته او يدفع به عن نفسه ضررا او نقصا وكل ذلك محال على الله تعالى فانه الكامل بذاته الغني بوجوده الذي لا يلحقه نقص ولا قصور
لكن هذا الفرح له عندنا ثمرة وفائدة وهو الاقبال على الشيء المفروح به واحلاله المحل الاعلى وهذا هو الذي يصح في حقه تعالى فعبر عن ثمرة
الفرح بالفرح على طريقة العرب في تسمية الشيء باسم ما جاوره او كان منه بسبب وهذا القانون جار في جميع ما اطلقه الله تعالى على
صفة من الصفات قوله وبه مهلكة كذا في الروايات التي وقفت عليها من صحيح البخاري بواو مفتوحة ثم موحدة خفيفة مكسورة ثم
هاء ضمير ووقع عند الاسمعيلي في رواية ابي الربيع عن ابي شهاب بسند البخاري فيه بدون بموحدة مكسورة ودال مفتوحة
ثم واو وتحتانية مكسورة ثم تحتانية ثقيلة مفتوحة ثم هاء تانيث وكذا في جميع الروايات خارج البخاري كعند مسلم واصحاب السنن والمسانيد
وغيرهم وفي رواية لمسلم من ارض دوية مهلكة وحكى الكرماني انه وقع في نسخة من البخاري دوية وزن فعيلة من الدوا ولم اقف انا على ذلك
في كلام غيره ويلزم عليه ان يكون وصف المذكر وهو المنزل بصفة المؤنث في قوله مهلكة وهو جائز على ارادة البقعة والدوية هي القفر
والمفازة وهي الدوية باشباع الدال ووقع كذلك في رواية لمسلم وجمعها داوي قال الشاعر ادوع خراج من الداوي قوله مهلكة
بفتح الميم واللام بينهما هاء ساكنة اي يهلك من حصل بها وفي بعض النسخ بضم الميم وكسر اللام من الرباعي اي تهلك هي من يحصل بها
قوله وعليها طعامه وشرابه زاد ابو معاوية عن الاعمش وما يصلحه اخرجه الترمذي وغيره قوله وقد ذهبت راحلته في رواية ابي معاوية
فاضلها فخرج في طلبها وفي رواية جرير عن الاعمش عند مسلم فطلبها قوله حتى اشتد عليه الحر والعطش او ما شاء الله شك من ابي شهاب
واقتصر جرير على ذكر العطش ووقع في رواية ابي معاوية حتى اذا ادركه الموت قوله قال ارجع بهمزة قطع بلفظ المتكلم قوله الى مكاني فرجع
فنام في رواية جرير ارجع الى مكاني الذي كنت فيه فانام حتى اموت فوضع رأسه على ساعده ليموت وفي رواية ابي معاوية ارجع الى مكاني
الذي اضللتها فيه فاموت فيه فرجع الى مكانه فغلبته عينه قوله فنام نومة ثم رفع رأسه فاذا راحلته عنده في رواية جرير فاستيقظ
وعنده راحلته عليها زاده طعامه وشرابه وزاد ابو معاوية في روايته وما يصلحه قوله تابعه ابو عوانة هو الوضاح وجرير هو ابن عبد
الحميد عن الاعمش فاما متابعة ابي عوانة فوصلها الاسمعيلي من طريق يحيى بن حماد عنه واما متابعة جرير فوصلها مسلم وقد ذكرت
اختلاف لفظه قوله وقال ابو اسامة هو حماد بن اسامة حدثنا الاعمش حدثنا عمارة حدثنا الحرث يعني عن ابن مسعود بالحديثين ومراده ان
هؤلاء الثلاثة وافقوا ابا شهاب في اسناد هذا الحديث الا ان الاولين عنعناه وصرح فيه ابو اسامة ورواية ابي اسامة وصلها
مسلم ايضا قال مثل حديث جرير قوله وقال شعبة وابو مسلم زاد المستملي في روايته عن الفربري اسمه عبيد الله اي بالتصغير كوفي
قائد الاعمش قلت واسم ابيه سعيد بن مسلم كوفي ضعفه جماعة لكن لما وافقه شعبة ترخص البخاري في ذكره وقد ذكره في تاريخه
وقال في حديثه نظر وقال العقيلي يكتب حديثه وينظر فيه ومراده ان شعبة وابا مسلم خالفا ابا شهاب ومن معه في تسمية شيخ الاعمش
فقال الاولون عمارة وقال هذان ابرهيم التيمي وقد ذكر الاسمعيلي محمد بن فضيل وشجاع بن الوليد وقطبة بن عبد العزيز وافقوا ابا
شهاب على قوله عمارة عن الحرث ثم ساق رواياتهم وطريق قطبة عند مسلم ايضا وقال ابو معاوية حدثنا الاعمش عن عمارة عن الاسود عن
عبد الله وعن ابرهيم التيمي عن الحرث بن سويد عن عبد الله يعني ان ابا معاوية خالف الجميع فجعل الحديث عند الاعمش عن عمارة وعن ابرهيم
التيمي جميعا لكن عند عمارة عن الاسود وهو ابن يزيد النخعي وعند ابرهيم التيمي عن الحرث بن سويد وابو شهاب ومن تابعه جعلوه عند
عمارة عن الحرث بن سويد ورواية ابي معاوية لم اقف عليها في شيء من السنن والمسانيد على هذين الوجهين فقد اخرجه الترمذي عن هناد
بن السري والنسائي عن محمد بن عبيد والاسمعيلي من طريق ابي همام ومن طريق ابي كريب ومن طريق محمد بن طريف كلهم عن ابي معاوية كما قال ابو
شهاب ومن تبعه واخرجه النسائي عن احمد بن حرب الموصلي عن ابي معاوية فجمع بين الاسود والحرث بن سويد وكذا اخرجه الاسمعيلي من طريق
ابي كريب ولم اره من رواية ابي معاوية عن الاعمش عن ابرهيم التيمي وانما وجدته عند النسائي من رواية علي بن مسهر عن الاعمش كما ذكره والحاصل
ان الحديث اختلف فيه على عمارة في شيخه هل هو الحرث بن سويد او الاسود وتبين مما ذكرته انه عنده عنهما جميعا واختلف على الاعمش في شيخه هل
هو عمارة او ابرهيم التيمي وتبين ايضا انه عنده عنهما جميعا والراجح من الاختلاف ما قال ابو شهاب ومن تبعه ولذلك اقتصر عليه مسلم وصدر
به البخاري كلامه فاخرجه موصولا وذكر الاختلاف معلقا كعادته في الاشارة الى ان مثل هذا الاختلاف ليس بقادح والله اعلم
ذكر مسلم من حديث البراء لهذا الحديث المرفوع سببا واوله كيف تقولون في رجل انفلتت منه راحلته بارض قفر ليس بها طعام ولا شراب
وعليها له طعام وشراب فطلبها حتى شق عليه فذكر معناه واخرج ابن حبان في صحيحه من حديث ابي هريرة مختصرا ذكروا الفرح عند

وسلم للرجل يجد ضالته فعاله لله أشد فرحا الحديث قوله حدثني إسحق قال أبو علي الجياني يحتمل أن يكون ابن منصور
فإن مسلما أخرج عن إسحق بن منصور عن حبان بن هلال حديثا غير هذا قلت وتقدم في البيوع في باب البيعان بالخيار
وفي رواية أبي علي بن شبويه حدثنا إسحق بن منصور حدثنا حبان بن هلال فذكر حديثا غير هذا وهذا مما يقوي ظن أبي علي والله أعلم وحبان
بفتح المهملة والموحدة الثقيلة وهمام هو ابن يحيى وقد نزل البخاري في حديثه في السند الأول ثم علاه بدرجة في السند الثاني والسر في
ذلك أنه وقع في السند النازل تصريح قتادة بتحديث أنس له ووقع في السند العالي بالعنعنة قوله سقط على بعيره أي صادفه وعثر
عليه من غير قصد فظفر به ومنهم من قال على الخبير سقطت وحكى الكرماني أن في رواية سقط إلى بعيره أي انتهى إليه والأول أولى
وقد أضله أي ذهب منه بغير قصده قال ابن السكيت أضللت بعيري أي ذهب مني وضللت بعيري أي لم أعرف موضعه قوله
بفلاة أي مفازة إلى هنا انتهت رواية قتادة وزاد إسحق بن أبي طلحة عن أنس فيه عند مسلم فانفلتت منه وعليها طعامه وشرابه فأيس
منها فأتى شجرة فاضطجع في ظلها فبينا هو كذلك إذا بها قائمة عنده فأخذ بخطامها ثم قال من شدة الفرح اللهم أنت عبدي وأنا
ربك أخطأ من شدة الفرح قال عياض فيه أن ما قاله الإنسان في مثل هذا في حال دهشته وذهوله لا يؤاخذ به وكذا حكايته
عنه على طريق علمي وفائدة شرعية لا على الهزل والمحاكاة والعبث ويدل على ذلك حكاية النبي صلى الله عليه وسلم ذلك ولو كان منكرا ما
حكاه والله أعلم قال ابن أبي جمرة وفي حديث ابن مسعود من الفوائد جواز سفر المرء وحده لأنه لا يضرب الشارع المثل إلا بما يجوز
ويحمل حديث النهي على الكراهة جمعا ويظهر من هذا الحديث حكمة النهي قلت والحصر الأول مردود وهذه القصة تؤكد النهي
وفيه تسمية المفازة التي ليس فيها ما يؤكل ولا يشرب مهلكة وفيه أن من ركن إلى ما سوى الله يقطع به أحوج ما يكون إليه لأن الرجل
ما نام في الفلاة وحده إلا ركونا إلى ما معه من الزاد فلما اعتمد على ذلك خانه لولا أن الله لطف به وأعاد عليه ضالته قال بعضهم
خص من أن لا يترك ما يسوءه ولا يحذف شيئا يخاف أن يفقده قال وفيه أن فرح البشر وغمهم إنما هو على ما جرت به الحكمة من العوائد
يوجد ذلك أن حزن المذكور إنما كان على ذهاب راحلته لخوف الموت من أجل فقد زاده وفرحه بها إنما كان من أجل وجدانه ما فقد مما
الحياة إليه في العادة وفيه بركة الاستسلام لأمر الله لأن المذكور لما أيس من وجدان راحلته استسلم للموت فمن الله عليه برد ضالته
وفيه ضرب المثل بما يصل إلى الأفهام من الأمور المحسوسة والإرشاد إلى الحض على محاسبة النفس واعتبار العلامات الدالة
على بقاء نعمة الإيمان قوله باب الضجع على الشق الأيمن الضجع بفتح أوله وسكون الجيم مصدر يقال ضجع الرجل يضجع ضجعا
وضجوعا فهو ضاجع والمراد وضع جنبه بالأرض وفي رواية باب الضجعة وهو بكسر أوله لأن المراد الهيئة ويجوز الفتح أي المرة وذكر فيه
حديث عائشة في اضطجاعه صلى الله عليه وسلم بعد ركعتي الفجر وقد مضى شرحه في كتاب الصلاة وترجم له باب الضجعة على الشق الأيمن
بعد ركعتي الفجر قال ابن التين أصل اضطجع اضتجع بمثناة فأبدلوها طاء ومنهم من أبقاها ولم يدغموا الضاد فيها وحكى المازري
الطجع بلام ساكنة قبل الطاء كراهة للجمع بين الضاد والظاء في النطق لثقل فجعل بدلها اللام وذكر المصنف هذا الباب والذي
بعده توطئة لما يذكر بعدهما من القول عند النوم قوله باب إذا بات طاهرا زاد أبو ذر في روايته وفضله وقد ورد
في هذا المعنى عدة أحاديث ليست على شرطه منها حديث معاذ رفعه ما من مسلم يبيت على ذكر طاهرا فيتعار من الليل فيسأل الله خيرا من
الدنيا والآخرة إلا أعطاه إياه أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه وأخرج الترمذي من حديث أبي أمامة نحوه وأخرج ابن حبان في
صحيحه عن ابن عمر رفعه من بات طاهرا بات في شعاره ملك فلا يستيقظ إلا قال الملك اللهم اغفر لعبدك فلان وأخرج الطبراني في
الأوسط من حديث ابن عباس نحوه بسند جيد قوله معتمر هو ابن سليمان التيمي ومنصور هو ابن المعتمر قوله عن سعد بن عبيدة كذا قال
الأكثر وخالفهم إبراهيم بن طهمان فقال عن منصور عن الحكم عن سعد بن عبيدة زاد في الإسناد الحكم أخرجه النسائي وقد سأل
ابن أبي حاتم عنه أباه فقال هذا خطأ ليس فيه الحكم قلت فهو من المزيد في متصل الأسانيد قوله قال لي رسول الله صلى الله
عليه وسلم كذا لأبي ذر ولأبي زيد المروزي وسقط لفظ لي من رواية الباقين وفي رواية أبي إسحق كما في الباب الذي يليه أمر رجلا وفي
أخرى له أوصى رجلا وفي رواية أبي الأحوص عن أبي إسحق الآتية في كتاب التوحيد عن البراء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا فلان
إذا أويت إلى فراشك الحديث وأخرج الترمذي من طريق سفيان بن عيينة عن أبي إسحق عن البراء أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ألا
أعلمك كلمات تقولها إذا أويت إلى فراشك قوله إذا أتيت مضجعك أي إذا أردت أن تضطجع ووقع صريحا كذلك في رواية أبي إسحق المذكورة

ووقع في رواية فطر بن خليفة عن سعد بن عبيدة عند أبي داود والنسائي إذا أويت إلى فراشك وأنت طاهر فتوسد يمينك الحديث نحو حديث
الباب وسنده جيد ولكن يثبت ذكر في أثناء حديث آخر سأشير إليه في شرح حديث حذيفة الآتي في الباب بعده وللنسائي من طريق
الربيع بن البراء بن عازب قال قال البراء فذكر الحديث بلفظ من تكلم بهؤلاء الكلمات حين يأخذ مضجعه من ضجعه بعد صلاة العشاء
فذكر نحو حديث الباب قوله فتوضأ وضوءك للصلاة الأمر فيه للندب وله فوائد منها أن يبيت على طهارة لئلا يبغته الموت فيكون
على هيئة كاملة ويؤخذ منه الندب إلى الاستعداد للموت بطهارة القلب لأنه أولى من طهارة البدن وقد أخرج عبد الرزاق
من طريق مجاهد قال قال لي ابن عباس لا تبيتن إلا على وضوء فإن الأرواح تبعث على ما قبضت عليه ورجاله ثقات إلا أبا يحيى
القتات وهو صدوق فيه كلام ومن طريق أبي مراية العجلي قال من أوى إلى فراشه طاهرا ونام ذاكرا كان فراشه مسجدا وكان
في صلاة وذكر حتى يستيقظ ومن طريق طاوس نحوه ويتأكد ذلك في حق المحدث ولا سيما الجنب وهو أنشط للعود وقد
يكون منشطا للغسل فيبيت على طهارة كاملة ومنها أن يكون أصدق لرؤياه وأبعد من تلعب الشيطان به قال الترمذي ليس
في الأحاديث ذكر الوضوء عند النوم إلا في هذا الحديث قوله ثم اضطجع على شقك بكسر المعجمة وتشديد القاف أي الجانب وخص
الأيمن لفوائد منها أنه أسرع إلى الانتباه ومنها أن القلب متعلق إلى جهة اليمين فلا يثقل بالنوم ومنها قال ابن الجوزي هذه
الهيئة نص الأطباء على أنها أصلح للبدن قالوا يبدأ بالاضطجاع على الجانب الأيمن ساعة ثم ينقلب إلى الأيسر لأن الأول سبب لانحدار
الطعام والنوم على اليسار يهضم لاشتمال الكبد على المعدة قوله ثم قل هكذا وقع في رواية سعد بن عبيدة وأبي إسحق عن البراء ووقع
في رواية العلاء بن المسيب عن أبيه عن البراء من فعل النبي صلى الله عليه وسلم ولفظه كان صلى الله عليه وسلم إذا أوى إلى فراشه
نام على شقه الأيمن ثم قال الحديث فيستفاد مشروعية هذا الذكر من قوله صلى الله عليه وسلم ومن فعله ووقع عند النسائي من رواية
حصين بن عبد الرحمن عن سعد بن عبيدة عن البراء وزاد في أوله ثم قال بسم الله اللهم أسلمت نفسي إليك ووقع عند الخرائطي في مكارم
الأخلاق من وجه آخر عن البراء بلفظ كان إذا أوى إلى فراشه قال اللهم أنت ربي ومليكي وإلهي لا إله إلا أنت إليك وجهت وجهي الحديث
قوله قل اللهم أسلمت وجهي إليك كذا لأبي ذر ولأبي زيد ولغيرهما أسلمت نفسي قيل الوجه والنفس هنا بمعنى الذات والشخص أي
أسلمت ذاتي وشخصي لك وفيه نظر لأنه جمع بينهما في رواية أبي إسحق عن البراء الآتية بعد باب ولفظه أسلمت نفسي إليك وفوضت
أمري إليك ووجهت وجهي إليك وجمع بينهما أيضا في رواية العلاء بن المسيب وزاد خصلة رابعة ولفظه أسلمت نفسي إليك ووجهت
وجهي إليك وفوضت أمري إليك وألجأت ظهري إليك فعلى هذا فالمراد بالنفس هنا الذات وبالوجه القصد وأبدى القرطبي
هذا احتمالا بعد جزمه بالأول قوله أسلمت أي استسلمت وانقدت والمعنى جعلت نفسي منقادة لك تابعة لحكمك إذ لا قدرة
لي على جلب ما ينفعها إليها ولا دفع ما يضرها عنها وقوله وفوضت أمري إليك أي توكلت عليك في أمري كله وقوله وألجأت أي اعتمدت
في أموري عليك لتعينني على ما ينفعني لأن من استند إلى شيء تقوى به واستعان به وخصه بالظهر لأن العادة جرت أن الإنسان
يعتمد بظهره إلى ما يستند إليه وقوله رغبة ورهبة إليك أي رغبة في رفدك وثوابك ورهبة أي خوفا من غضبك ومن عقابك
قال ابن الجوزي أسقط من مع ذكر الرغبة وهو على طريق الاكتفاء كقول الشاعر وزججن الحواجب والعيونا والعيون لا تزجج
لكن لما جمعهما في نظم حمل أحدهما على الآخر في اللفظ وكذا قال الطيبي ومثل بقوله متقلدا سيفا ورمحا قلت ولكن ورد
في بعض طرقه بإثبات من ولفظه رهبة منك ورغبة إليك أخرجه النسائي وأحمد من طريق حصين بن عبد الرحمن عن سعد بن عبيدة قوله لا
ملجأ ولا منجا منك إلا إليك أصل ملجأ بالهمز ومنجا بغير همز ولكن لما جمعا جاز أن يهمزا للازدواج وأن يترك الهمز فيهما وأن يهمز
المهموز ويترك الآخر فهذه ثلاثة أوجه ويجوز التنوين مع القصر فيصير خمسة قال الكرماني هذان اللفظان إن كانا مصدرين يتنازعان
في منك وإن كانا ظرفين فلا إذ اسم المكان لا يعمل وتقديره لا ملجأ منك إلى أحد إلا إليك ولا منجا إلا إليك قال الطيبي في نظم هذا
الذكر عجائب لا يعرفها إلا المتقن من أهل البيان فأشار بقوله أسلمت نفسي إلى أن جوارحه منقادة لله تعالى في أوامره ونواهيه
وبقوله وجهت وجهي إلى أن ذاته مخلصة له بريئة من النفاق وبقوله فوضت أمري إلى أن أموره الخارجة والداخلة مفوضة إليه
لا مدبر لها غيره وبقوله ألجأت ظهري إلى أنه بعد التفويض يلتجئ إليه مما يضره ويؤذيه من الأسباب كلها قال وقوله رغبة
ورهبة منصوبان على المفعول له على طريق اللف والنشر أي فوضت أموري إليك رغبة وألجأت ظهري إليك رهبة قوله آمنت بكتابك

الذى انزلت يحتمل ان يريد به القران ويحتمل ان يراد اسم الجنس فيشمل كل كتاب انزل قوله ونبيك الذى ارسلت ووقع فى رواية ابى
زيد المروزى ارسلته وانزلته فى الاول بزيادة ضمير فيهما قوله فان مت مت على الفطرة فى رواية ابى الاحوص عن ابى اسحق
الاتية فى التوحيد من ليلتك وفى رواية المسيب بن رافع من هذه فان مت مت ليلتك قال الطيبى فيه اشارة الى وقوع
ذلك قبل ان ينسلخ النهار من الليل وهو تحته او المعنى بالتحت اى مت تحت نازل ينزل عليك فى ليلتك وكذا معنى من فى الرواية الاخرى
اى من اجل ما يحدث فى ليلتك وقوله على الفطرة اى على الدين القويم ملة ابرهيم فانه عليه السلام اسلم واستسلم قال الله تعالى
عنه جاء ربه بقلب سليم وقال عنه اسلمت لرب العالمين وقال فلما اسلما وقال ابن بطال وجماعة المراد بالفطرة هنا دين الاسلام
وهو بمعنى الحديث الاخر من كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة قال القرطبى فى المفهم كذا قال الشيوخ وفيه نظر لانه اذا كان
قايل هذه الكلمات المقتضية للمعانى التى ذكرت من التوحيد والتسليم والرضى الى ان يموت كمن يقول لا اله الا الله ممن لم يخطر له شىء
من هذه الامور فاين فايدة هذه الكلمات العظيمة وتلك المقامات الشريفة ويمكن ان يكون الجواب ان كلا منهما وان مات
على الفطرة فبين الفطرتين ما بين الحالتين ففطرة الاول فطرة المقربين وفطرة الثانى فطرة اصحاب اليمين قلت ووقع
فى رواية حصين بن عبد الرحمن عن سعد بن عبيدة فى اخره عند احمد بدل قوله مات على الفطرة بنى له بيتا فى الجنة وهو يويد ما ذكره
القرطبى ووقع فى اخر الحديث فى التوحيد من طريق ابى اسحق عن البراء وان اصبحت اصبت خيرا وكذا لمسلم والترمذى من طريق
ابن عيينة عن ابى اسحق فان اصبحت اصبحت وقد اصبت خيرا وهو عند مسلم من طريق حصين عن سعد بن عبيدة ولفظه وان اصبح
اصاب خيرا اى صلاحا فى المال وزيادة فى الاعمال قوله فجعلت كذا لابى ذر ولابى زيد المروزى ولغيرهما فجعلت استذكرهن
اى اتحفظهن ووقع فى رواية الثورى عن منصور الماضية فى اخر كتاب الوضوء فرددتها اى رددت تلك الكلمات لاحفظهن
وللمسلم من رواية جرير عن منصور فرددتهن لاستذكرهن قوله وبرسولك الذى ارسلت قال لا ونبيك الذى ارسلت فى رواية جرير
عن منصور فما الفعل وتمسك قال القرطبى تبعا لغيره هذا حجة لمن لم يجز نقل الحديث بالمعنى وهو الصحيح من مذهب مالك فان
لفظ النبوة والرسالة مختلفان فى اصل الوضع فان النبوة من النبا وهو الخبر فالنبى فى العرف هو المنبا من جهة الله بامر
يقتضى تكليفا فان امر بتبليغه الى غيره فهو رسول والا فهو نبى غير رسول وعلى هذا فكل رسول نبى بلا عكس لان النبى والرسول
اشتركا فى امر عام وهو النبا وافترقا فى الرسالة فاذا قلت فلان رسول تضمن انه نبى رسول واذا قلت فلان نبى لم يستلزم
انه رسول فاراد صلى الله عليه وسلم ان يجمع بينهما فى اللفظ لاجتماعهما فيه حتى يفهم من كل واحد منهما من حيث النطق ما وضع له وليخرج
عما يكون شبه التكرار فى اللفظ من غير فايدة فانه اذا قال ورسولك فقد فهم منه انه ارسله فاذا قال الذى ارسلت صار كالحشو
الذى لا فايدة فيه بخلاف قوله ونبيك الذى ارسلت فلا تكرار فيه لا محققا ولا متوهما انتهى كلامه وقوله صار كالحشو متعقب لثبوته فى افصح
الكلام كقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه انا ارسلنا اليكم رسولا شاهدا عليكم هو الذى ارسل رسوله بالهدى ومن غير
هذا اللفظ يوم ينادى المنادى الى غير ذلك فالاولى حذف هذا الكلام الاخير والاقتصار على ان قوله ونبيك الذى ارسلت فى
هذا المقام افيد من قوله ورسولك الذى ارسلت لما ذكر والذى ذكره فى الفرق بين الرسول والنبى مقيد بالرسول البشرى
والا فاطلاق الرسول كما فى اللفظ هنا يتناول الملك كجبريل مثلا فيظهر لذلك فايدة اخرى وهى تعيين البشرى دون الملك
فيخلص الكلام من اللبس واما الاستدلال به على منع الرواية بالمعنى ففيه نظر لان شرط الرواية بالمعنى ان يتفق اللفظان فى
المعنى المذكور وقد تقرر ان النبى والرسول متغايران لفظا ومعنى فلا يتم الاحتجاج بذلك بل وفى الاستدلال بهذا الحديث
لمنع الرواية بالمعنى مطلقا نظر وخصوصا ابدال الرسول بالنبى وعكسه اذا وقع فى الرواية لان الذات المحدث عنها واحدة
فالمراد يفهم باى صفة وصف بها الموصوف اذا ثبتت الصفة له وهذا بنا على ان السبب فى منع الرواية بالمعنى ان الذى يستجيز
ذلك قد يظن يوفى بمعنى اللفظ الاخر ولا يكون كذلك فى نفس الامر كما عهد فى كثير من الاحاديث فالاحتياط الاتيان
باللفظ فعلى هذا اذا تحقق بالقطع ان المعنى فيهما متحد لم يضر بخلاف ما اذا اقتصر على الظن ولو كان غالبا واولى ما قيل فى
الحكمة فى رده صلى الله عليه وسلم على من قال الرسول بدل النبى ان الفاظ الاذكار توقيفية ولها خصايص واسرار لا يدخلها القياس
فتجب المحافظة على اللفظ الذى وردت به وهذا اختيار المازرى قال فيقتصر فيه على اللفظ الوارد بحروفه وقد يتعلق الجزا

سلك الحروف

سلك الحروف ولعله اوحى اليه بهذه الكلمات فيتعين اداؤها بحروفها وقال النووى فى الحديث ثلاث سنن مهمة احدها
الوضوء عند النوم وان كان متوضيا كفاه لان المقصود النوم على طهارة ثانيها النوم على اليمين ثالثها الختم بذكر الله
وقال الكرمانى فى هذا الحديث يشتمل على الايمان بكل ما يجب الايمان به اجمالا من الكتب والرسل ومن الالهيات والنبوات وعلى
اسناد الكل الى الله من الذوات والصفات والافعال لذكر الوجه والنفس والامر واسناد الظهر مع ما فيه من التوكل على الله
والرضى بقضايه وهذا كله بحسب المعاش وعلى الاعتراف بالثواب والعقاب خيرا وشرا وهذا بحسب المعاد تنبيه وقع عند
النسائى فى رواية عمرو بن مرة عن سعد بن عبيدة فى اصل الحديث امنت بكتابك الذى انزلت وبرسولك الذى ارسلت وكانه لم يسمع من
سعد بن عبيدة الزيادة التى فى اخره فرواه بالمعنى وقد وقع فى رواية ابى اسحق عن البراء نظير ما فى رواية منصور عن سعد بن عبيدة
اخرجه الترمذى من طريق سفيان بن عيينة عن ابى اسحق وفى اخره قال البراء فقلت وبرسولك الذى ارسلت فطعن بيده فى صدرى
ثم قال ونبيك الذى ارسلت وكذا اخرج النسائى من طريق فطر بن خليفة عن ابى اسحق ولفظه فوضع يده فى صدرى ثم اخرج الترمذى
من حديث رافع بن خديج ان النبى صلى الله عليه وسلم قال اذا اضطجع احدكم على يمينه ثم قال فذكر نحو الحديث وفى اخره اومن بكتابك الذى
انزلت وبرسلك قال هكذا فيه بصيغة الجمع وقال حسن غريب فان كان محفوظا فالسر فيه حصول التعميم الذى دلت عليه صيغة الجمع
صريحا فدخل فيه جميع الرسل من الملائكة والبشر فامن اللبس ومنه قوله تعالى كل امن بالله وملايكته وكتبه ورسله والله اعلم قوله باب
ما يقول اذا نام سقطت هذه الترجمة لبعضهم وثبتت للاكثر قوله سفيان هو الثورى وعبد الملك هو ابن عمير ووقع فى رواية ابى ذر
وابى زيد المروزى عن عبد الملك بن عمير قوله اذا اوى الى فراشه اى دخل فيه وفى الطريق الاتية قريبا اذا اخذ مضجعه واوى بالقصر
واما قوله الحمد لله الذى اوانا فهو بالمد ويجوز فيه القصر فى المعدى بالعكس باسمك اموت واحيا اى بذكر اسمك احيا ما
حييت وعليه اموت وقال القرطبى قوله باسمك اموت يدل على ان الاسم هو المسمى وهو كقوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى اى سبح ربك هكذا
قال وقال الشارحين قال وقد استفدت من بعض المشايخ معنى اخر وهو ان الله تعالى سمى نفسه بالاسماء الحسنى ومعانيها ثابتة له
فكل ما ظهر فى الوجود فهو صادر عن تلك المقتضيات فكانه قال باسمك المحيى احيا وباسمك المميت اموت انتهى ملخصا
والمعنى الذى صدرت به اليق وعليه فلا يدل ذلك على ان الاسم غير المسمى ولا عينه ويحتمل ان يكون لفظ الاسم هنا زايدا كما
فى قول الشاعر الى الحول ثم اسم السلام عليكما قوله واذا قام قال الحمد لله الذى احيانا بعد ما اماتنا قال ابو اسحق الزجاج النفس التى
تفارق الانسان عند النوم هى التى للتمييز والتى تفارقه عند الموت هى التى للحياة وهى التى يزول معها التنفس وسمى النوم
موتا لانه يزول معه العقل والحركة تمثيلا وتشبيها قاله فى النهاية ويحتمل ان يكون المراد بالموت هنا السكون كما قالوا ماتت
الريح اى سكنت فيحتمل ان يكون اطلق الموت على النايم بمعنى ارادة سكون حركته لقوله تعالى وهو الذى جعل لكم الليل لتسكنوا
فيه قاله الطيبى قال وقد يستعار الموت للاحوال الشاقة كالفقر والذل والهرم والمعصية والجهل وقال القرطبى فى المفهم
النوم والموت يجمعهما انقطاع تعلق الروح بالبدن وذلك قد يكون ظاهرا وهو النوم ولذا قيل النوم اخو الموت وباطنا وهو
الموت فاطلاق الموت على النوم يكون مجازا لاشتراكهما فى انقطاع تعلق الروح بالبدن وقال الطيبى الحكمة فى اطلاق الموت
على النوم ان انتفاع الانسان بالحياة انما هو بتحرى رضى الله عنه وقصد طاعته واجتناب سخطه وعقابه فمن نام زال عنه هذا
الانتفاع فكان كالميت فحمد الله تعالى على هذه النعمة وزوال ذلك المانع قال وهذا التاويل موافق للحديث الاخر الذى فيه وان ارسلتها
فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين وينتظم معه قوله واليه النشور اى واليه المرجع فى نيل الثواب بما نكتسب فى الحياة قلت
والحديث الذى اشار اليه سياتى شرحه قريبا قوله واليه النشور اى البعث يوم القيمة والاحيا بعد الاماتة يقال نشر الله الموتى فنشروا
اى احياهم فحيوا قوله ننشرها كذا ثبت هذا فى رواية السرخسى وحده وقد اخرجه الطبرى من طريق على بن ابى طلحة عن ابن عباس بذلك
وذكرها بالزاى من انشزه اذا رفعه بتدريج وهى قراءة الكوفيين وابن عامر واخرج من طريق ابن ابى نجيح عن مجاهد قال نشرها
اى نحييها وهى قراءة اهل الحجاز وابى عمرو قال الفراء ان متقاربان فى المعنى وقرئ فى الشاذ بفتح اوله بالراء وبالزاى ايضا
وبضم التحتانية معها ايضا قوله عن ابى اسحق هو السبيعى سمعت البراء ان النبى صلى الله عليه وسلم امر رجلا حدثنا ادم حدثنا شعبة
حدثنا ابو اسحق الهمدانى عن البراء بن عازب كذا للاكثر وفى رواية السرخسى عن ابى اسحق سمعت البراء والاول اصوب والا لكان

موافقا للرواية الاولى من كل جهة ولاحمد عن عفان عن شعبة امر رجلا من الانصار وقد تقدم شرح هذا الحديث مستوفى في الباب قبله
سهمان الاول لشعبة في هذا الحديث شيخ اخر اخرجه النسائي من طريق غندر عنه عن مهاجر ابي الحسن عن البرا
وغندر من اثبت الناس في شعبة ولكن لا يقدح ذلك في رواية الجماعة عن شعبة فكان لشعبة فيه شيخين الثاني وقع في رواية شعبة
عن ابي اسحق وهذا الحديث عن البرا لا ملجا ولا منجا منك الا اليك وهذا القدر من الحديث مما لم يسمعه ابو اسحق من البرا
وان كان ثابتا في غير رواية ابي اسحق عن البرا وقد بين ذلك اسرائيل عن جده ابي اسحق وهو من اثبت الناس فيه اخرجه النسائي من
طريقه فساق الحديث بتمامه ثم قال كان ابو اسحق يقول قوله لا ملجا ولا منجا منك الا اليك لم اسمع هذا من البرا سمعتهم يذكرونه
عنه وقد اخرجه النسائي ايضا من وجه اخر عن ابي اسحق عن هلال بن يساف عن البرا **قوله باب** وضع اليد تحت الخد اليمنى
كذا فيه وما مثبت الخد وهو لغة ذكر فيه حديث حذيفة المذكور في الباب الذي قبله وفيه وضع يده تحت خده قال الاسمعيلي
ليس فيه ذكر اليمين وانما وقع ذلك في رواية شريك ومحمد بن جابر عن عبد الملك بن عمير **قلت** جرى البخاري على عادته في الاشارة
الى ما وقع في بعض طرق الحديث وطريق شريك هذه اخرجها احمد من طريقه وفي الباب عن البرا اخرجه النسائي من طريق ابي خيثمة والثوري
عن ابي اسحق عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اوى الى فراشه وضع يده اليمنى تحت خده الايمن وقال اللهم قني عذابك يوم
تبعث عبادك وسنده صحيح واخرجه ايضا بسند صحيح عن حفصة وزاد يقول ذلك ثلاثا **قوله باب** النوم على
الشق الايمن تقدمت فوائد هذه الترجمة قريبا وبين النوم والضجع عموم وخصوص وجهي **قوله** العلاء بن المسيب عن ابيه هو ابن
رافع الكاهلي ويقال الثعلبي بمثلثة ثم مهملة يكنى ابا العلاء وكان من ثقات الكوفيين وما لولده العلاء في البخاري الا هذا
الحديث واخر تقدم في غزوة الحديبية وهو ثقة قال الحاكم له اوهام **تنبيه** وقع في مستخرج ابي نعيم في هذا الموضع ما نصه
استرهبوهم من الرهبة ملكوت مثل رهبوت ورحموت تقول ترهب خير من ان ترحم انتهى ولم اره لغيره هنا وقد تقدم
قوله استرهبوهم من الرهبة في تفسير الاعراف وما فيه تقدم في تفسير الانعام وتكلمت عليه هناك وبينت ما وقع فيه
من تغيير وان الصواب كالذي وقع هنا والله اعلم **قوله باب** الدعا اذا انتبه من الليل في رواية الكشميهني بالليل
ووقع عندهم في اول التهجد في اواخر كتاب الصلاة بالعكس ذكر فيه حديثين عن ابن عباس الاول **قوله** عن سفين هو الثوري
وسلمة هو ابن كهيل **قوله** بت عند ميمونة تقدم شرح معظم ما في حديثي الباب في اول ابواب الوتر دون ما في اخره
من الدعا فاحلت به عليها هنا وقوله فيه فغسل وجهه كذا لابي ذر ولغيره غسل بغير فا وقوله شناقها بكسر المعجمة
وتخفيف النون ثم قاف هو رباط القربة يشد عنقها فشبه ما يشنق به وقيل هو ما تعلق به ورجح ابو عبيد الاول
قوله وضوا بين وضوين قد فسره بقوله لم يكثر وقد ابلغ وهو يحتمل ان يكون قلل من الماء مع التثليث او اقتصر على دون الثلث
وقد وقع في رواية شعبة عن سلمة عند مسلم وضوا حسنا ووقع عند الطبراني من طريق منصور بن المعتمر عن علي بن عبد الله
بن عباس عن ابيه في هذه القصة والى جانبه مخضب من برام مطبق عليه سواك فاستن به ثم توضا **قوله** اتقيه بمثناة ثقيلة
وقاف مكسورة هذا للنسفي وطائفة قال الخطابي اي ارقبه وفي رواية بتخفيف النون وتشديد القاف ثم موحدة من
التنقيب وهو التفتيش وفي رواية القابسي ابغيه بسكون الموحدة معجمة بعدها مكسورة ثم تحتانية اي اطلبه وللاكثر
ارقبه وهو اوجه **قوله** فتامت صلاته اي تكاملت وفي رواية شعبة عن سلمة عند مسلم **قوله** فنام حتى نفخ وكان اذا نام نفخ وفي رواية
مسلم ثم نام حتى نفخ وكنا نعرفه اذا نام بنفخه **قوله** وكان يقول في دعائه فيه اشارة الى ان دعاءه حينئذ كان كثيرا وهذا من جملته
وقد ذكر في الحديث الثاني في الباب **قوله** اللهم انت نور السموات والارض الى اخره وقع في رواية شعبة عن سلمة فكان يقول في صلاته
وسجوده وسياتي ذكر ان في رواية الترمذي زيادة في هذا الدعا طويلة ووقع عند مسلم ايضا في رواية علي بن عبد الله بن عباس
عن ابيه انه قال الذكر الاتي في الحديث الثاني اول ما قام قبل ان يدخل في الصلاة وقال هذا الدعا المذكور في الحديث الاول
وهو ذاهب الى صلاة الصبح فافاد ان الحديثين في قصة واحدة وان تفريقهما من صنيع الرواة وفي رواية الترمذي التي
سياتي التنبيه عليها انه صلى الله عليه وسلم قال ذلك حين فرغ من صلاته ووقع عند البخاري في الادب المفرد من طريق سعيد بن جبير عن
ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام من الليل يصلي فقضى صلاته يثني على الله بما هو اهله ثم يكون اخر كلامه اللهم

اجعل

اجعل في قلبي نورا الحديث ويجمع بانه كان يقول ذلك عند القرب من فراغه **قوله** اللهم اجعل في قلبي نورا وقد اقتصر في هذه الرواية على
ذكر القلب والسمع والبصر والجهات الست وقال في اخره واجعل لي نورا ولمسلم عن عبد الله بن هاشم عن عبد الرحمن بن مهدي
بسند حديث الباب وعظم لي نورا بتشديد الظا المعجمة ولابي يعلى عن ابي خيثمة عن عبد الرحمن واعظم لي نورا اخرجه الاسمعيلي
واخرجه ايضا من رواية بندار عن عبد الرحمن وكذا لابي عوانة من رواية ابي حذيفة عن سفين ولمسلم في رواية شعبة عن سلمة
واجعل لي نورا او قال واجعلني نورا هذه رواية غندر عن شعبة وفي رواية النضر عن شعبة واجعلني ولم يشك وللطبراني
في الدعا من طريق المنهال بن عمرو عن علي بن عبد الله بن عباس عن ابيه في اخره واجعل لي يوم القيمة نورا **قوله** قال
كريب وسبع في التابوت **قلت** حاصل ما في هذه الرواية عشرة وقد اخرج مسلم من طريق عقيل عن سلمة بن كهيل فدعا
رسول الله صلى الله عليه وسلم بتسع عشرة كلمة حدثنيها كريب فحفظت منها ثنتي عشرة ونسيت ما بقي فذكر ما في رواية الثوري
هذه وزاد في لساني نورا بعد قوله في قلبي نورا وقال في اخره واجعل لي في نفسي نورا واعظم لي نورا وهاتان من السبع
التي ذكرت انها في التابوت مما حدثه بعض ولد العباس وقد اختلف في مراده بقوله التابوت فجزم الدمياطي في حاشيته
بان المراد به الصدر الذي هو وعاء القلب وسبق الداودي الى ان المراد بالتابوت الصدر وزاد ابن بطال كما يقال لمن لم ابن بطال
يحفظ العلم علمه في التابوت مستودع وقال النووي تبعا لغيره المراد بالتابوت الاضلاع وما تحويه من القلب وغيره
تشبيها بالتابوت الذي يحرز فيه المتاع يعني سبع كلمات في قلبي ولكن نسيتها قال وقيل المراد سبعة انوار كانت مكتوبة
في التابوت الذي كان لبني اسرائيل فيه السكينة وقال ابن الجوزي يريد بالتابوت الصندوق اي سبع مكتوبة في
صندوق عنده ولم يحفظها في ذلك الوقت **قلت** ويؤيده ما وقع عند ابي عوانة من طريق ابي حذيفة عن الثوري
بسند حديث الباب قال كريب وستة عندي مكتوبات في التابوت وجزم القرطبي في المفهم وغير واحد بان المراد بالتابوت
الجسد اي ان السبع المذكورة تتعلق بجسد الانسان بخلاف اكثر ما تقدم فانه متعلق بالمعاني كالجهات الست وان كان
السمع والبصر والقلب من الجسد وحكى ابن التين عن الداودي ان معنى قوله في التابوت اي في صحيفة في تابوت عند بعض
ولد العباس قال والخصلتان العظم والمخ وقال الكرماني لعلهما الشحم والعظم كذا قالا وفيه نظر سأوضحه
فلقيت رجلا من ولد العباس قال ابن بطال ليس كريب هو القائل فلقيت رجلا من ولد العباس وانما قاله سلمة بن كهيل
الراوي عن كريب **قلت** وهو محتمل وظاهر رواية ابي حذيفة ان القائل هو كريب قال ابن بطال وقد وجدت الحديث
من رواية علي بن عبد الله بن عباس عن ابيه قال فذكر الحديث مطولا وظهرت منه معرفة الخصلتين اللتين نسيهما فان فيه
اللهم اجعل في عظامي نورا وفي قبري نورا **قلت** بل الاظهر ان المراد بهما اللسان والنفس وهما اللتان زادهما
عقيل في روايته عند مسلم وهما من جملة الجسد وينطبق عليه التفسير الاخير للتابوت وبذلك جزم القرطبي في المفهم ولا
ينافيه ما عداه والحديث الذي اشار اليه اخرجه الترمذي من طريق داود بن علي بن عبد الله بن عباس عن ابيه عن جده
سمعت نبي الله صلى الله عليه وسلم ليلة حين فرغ من صلاته يقول اللهم اني اسالك رحمة من عندك فساق الدعا بطوله وفيه
اللهم اجعل لي نورا في قبري ثم ذكر القلب ثم الجهات الست والسمع والبصر ثم الشعر والبشر ثم اللحم والدم والعظام
ثم قال في اخره اللهم اعظم لي نورا واعطني نورا واجعلني نورا قال الترمذي غريب وقد روى شعبة وسفين عن سلمة عن كريب
بعض هذا الحديث ولم يذكروه بطوله انتهى واخرج الطبري من وجه عن علي بن عبد الله بن عباس عن ابيه في اخره وزدني
نورا قالها ثلاثا وعند ابن ابي عاصم في كتاب الدعا من طريق عبد الحميد بن عبد الرحمن عن كريب في اخر الحديث وهب لي نورا
على نور ويجتمع من اختلاف الروايات كما قال ابن العربي خمس وعشرون خصلة **قوله** وذكر عصبي بفتح المهملتين بعدها
موحدة قال ابن التين هي اطناب المفاصل وقوله وبشري بفتح الموحدة والمعجمة ظاهر الجسد **قوله** وذكر خصلتين اي تكملة
السبعة قال القرطبي هذه الانوار التي دعا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم يمكن حملها على ظاهرها فيكون سال الله ان
يجعل له في كل عضو من اعضائه نورا يستضي به يوم القيمة في تلك الظلم هو ومن تبعه او من شا الله منهم قال والاولى
ان يقال هي مستعارة للعلم والهداية كما قال تعالى فهو على نور من ربه وقوله تعالى وجعلنا له نورا يمشي به في الناس ثم قال

والمحصل في معناه أن النور مظهر ما نسب إليه وهو يختلف بحسبه فنور السمع مظهر للمسموعات ونور البصر كاشف للمبصرات
ونور القلب كاشف عن المعلومات ونور الجوارح ما يبدو عليها من أعمال الطاعات وقال الطيبي معنى طلب النور للأعضاء
عضوا عضوا أن يتحلى بأنوار المعرفة والطاعة ويتعرى عما عداهما فإن الشياطين تحيط بالجهات الست بالوساوس فكان
التخلص منها بالأنوار السادة لتلك الجهات قال وكل هذه الأمور راجعة إلى الهداية والبيان وضياء الحق وإلى ذلك يرشد
قوله تعالى الله نور السموات والأرض إلى قوله نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء انتهى ملخصا وكان في بعض ألفاظه ما
لا يليق بالمقام فحذفته وقال الطيبي أيضا خص السمع والبصر والقلب بلفظ على لأن القلب مقر الفكرة في آلاء الله والسمع
والبصر مسارح آيات الله المصونة قال وخص اليمين والشمال بعن إيذانا بتجاوز الأنوار عن قلبه وسمعه وبصره إلى
من عن يمينه وشماله من أتباعه وعبر عن بقية الجهات بمن ليشمل استنارته وإنارته من الله والخلق وقوله في آخره واجعل لي
نورا هي جملة لذلك وتأكيد له قوله سمعت هو ابن عيينة قوله كان إذا قام من الليل يتهجد تقدم شرحه مستوفى في أوائل أبواب التهجد
وقوله في آخره لا إله إلا أنت أو لا إله غيرك شك من الراوي ووقع في رواية الطبراني في آخره ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم
قوله باب التسبيح والتكبير عند المنام أي والتحميد قوله عن الحكم هو ابن عتيبة بمثناة وموحدة مصغر فقيه الكوفة
وقوله عن ابن أبي ليلى عن عبد الرحمن وقوله عن علي فقد وقع في النفقات عن بدل بن المحبر عن شعبة أخبرني الحكم سمعت عبد
الرحمن بن أبي ليلى أنا علي قوله أن فاطمة شكت ما تلقى في يدها من الرحى زاد بدل وأتاه ما تطحن وفي رواية القاسم مولى معاوية
عن علي عند الطبري وأرته أثرا في يدها من الرحى وفي رواية عبد الله بن أحمد في زوائد المسند وصححه ابن حبان من طريق محمد بن
سيرين عن عبيدة بن عمرو عن علي اشتكت فاطمة مجل يدها وهو بفتح الميم وسكون الجيم بعدها لام معناه التقطيع وقال
الطبري المراد به غلظ اليد وكل من عمل عملا بكفه فغلظ جلدها قيل مجلت كفه وعند أحمد من رواية هبيرة بن يريم عن علي قلت لفاطمة
لو أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فسألته خادما فقد أجهدك الطحن والعمل وعنده وعند ابن سعد من رواية عطاء بن السائب عن أبيه
عن علي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما زوجه فاطمة فذكر الحديث وفيه فقال علي لفاطمة ذات يوم والله لقد سنوت حتى
اشتكيت صدري فقالت وأنا والله لقد طحنت حتى مجلت يداي وقوله سنوت بفتح المهملة والنون أي استقيت الماء فكنت
مكان السانية وهي الناقة وعند أبي داود من طريق أبي الورد بن ثمامة عن علي بن أعبد عن علي قال كانت فاطمة بنت النبي صلى
الله عليه وسلم فجرت بالرحى حتى أثرت بيدها واستقت بالقربة حتى أثرت في عنقها وقمت البيت حتى اغبرت ثيابها وفي
رواية له وخبزت حتى تغير وجهها فأتت النبي صلى الله عليه وسلم تسأله خادما أي جارية تخدمها ويطلق أيضا على الذكر وفي
رواية السائب وقد جاء الله أباك بسبي فاذهبي إليه فاستخدميه أي اسأليه خادما وزاد في رواية يحيى القطان عن شعبة
كما تقدم في النفقات وبلغها أنه جاءه رقيق وفي رواية بدل وبلغها أنه قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم أي بسبي قوله فلم تجده في
رواية يحيى القطان فلم تصادفه وفي رواية بدل فلم توافقه وهي بمعنى تصادفه وفي رواية أبي الورد فأتته فوجدت عنده حداثا
بضم المهملة وتشديد الدال وبعد الألف مثلثة أي جماعة يتحدثون فاستحيت فرجعت فيحمل على أن المراد أنها لم تجده في المنزل
بل في مكان آخر كالمسجد وعنده من يتحدث معه قوله فذكرت ذلك لعائشة فلما جاء أخبرته في رواية القطان أخبرته عائشة
زاد غندر عن شعبة في المناقب بمجيء فاطمة وفي رواية بدل فذكرت ذلك عائشة له وفي رواية مجاهد عن عبد الرحمن بن أبي ليلى
عند جعفر الفريابي في الذكر والدارقطني في العلل وأصله في مسلم حتى أتت منزل النبي صلى الله عليه وسلم فلم توافقه فذكرت ذلك
له أم سلمة بعد أن رجعت فاطمة ويجمع بأن فاطمة التمسته في بيتي أمي المؤمنين وقد وردت القصة من حديث أم سلمة نفسها أخرجها
الطبري في تهذيبه من طريق شهر بن حوشب قال جاءت فاطمة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم تشكو إليه الخدمة فذكرت الحديث
مختصرا وفي رواية السائب فأتت النبي صلى الله عليه وسلم فقال ما جاء بك يا بنية قالت جئت لأسلم عليك واستحيت أن تسأله ورجعت
فقال ما فعلت قالت استحييت قلت وهذا مخالف لما في الصحيح ويمكن الجمع بأن تكون لم تذكر حاجتها أولا على ما في هذه
الرواية ثم ذكرتها ثانيا لعائشة لما لم تجده ثم جاءت هي وعلي على ما في رواية السائب فذكر بعض ما لم يذكر بعض وقد اختصر
بعضهم ففي رواية مجاهد الماضية في النفقات أن فاطمة أتت النبي صلى الله عليه وسلم تسأله خادما فقال ألا أخبرك ما هو خير

لك من

لك منه وفي رواية هبيرة فقالت انطلق معي فانطلقت معها فسألناه فقال ألا أدلكما الحديث ووقع عند مسلم من حديث
أبي هريرة أن فاطمة أتت النبي صلى الله عليه وسلم تسأله خادما وشكت العمل فقال ما ألفيتيه عندنا وهو بالفاء أي ما وجدتيه
ويحمل على أن المراد ما وجدته عندنا فاضلا عن حاجتنا إليه لما ذكر من إنفاق أثمان السبي على أهل الصفة قوله فجاءنا
وقد أخذنا مضاجعنا زاد في رواية السائب فأتيناه جميعا فقلت بأبي يا رسول الله والله لقد سنوت حتى اشتكيت صدري
وقالت فاطمة لقد طحنت حتى مجلت يداي وقد جاءك الله بسبي وسعة فأخدمنا فقال والله لا أعطيكما وأدع أهل الصفة
تطوى بطونهم لا أجد ما أنفق عليهم ولكني أبيعهم وأنفق عليهم أثمانهم وقد أشار المصنف إلى هذه الزيادة في فرض الخمس فتكلمت
على شرحها هناك ووقع في رواية عبيدة بن عمرو عن علي عند ابن حبان من الزيادة فأتانا وعلينا قطيفة إذا لبسناها طولا خرجت
منها جنوبنا وإذا لبسناها عرضا خرجت منها رؤوسنا وأقدامنا وفي رواية السائب فرجعا فأتاهما النبي صلى الله عليه وسلم وقد
دخلا في قطيفة لهما إذا غطيا رؤوسهما انكشفت أقدامهما وإذا غطيا أقدامهما انكشفت رؤوسهما قوله فذهبنا نقوم وافقه
غندر وفي رواية القطان فذهبنا لنقوم وفي رواية بدل لنقوم وفي رواية السائب فقاما قوله فقال مكانكما وفي رواية غندر
على مكانكما وهو بالنصب أي الزما مكانكما وفي رواية القطان وبدل فقال على مكانكما أي استمرا على ما أنتما عليه قوله فجلس
بيننا في رواية غندر فقعد بدل فجلس وفي رواية القطان فقعد بيني وبينها وفي رواية عمرو بن مرة عن ابن أبي ليلى عند
أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى وضع قدميه بيني وبين فاطمة قوله حتى وجدت برد هكذا هنا بالتثنية وكذا في رواية غندر
وعند مسلم أيضا وفي رواية القطان بالإفراد وفي رواية بدل كذلك بالإفراد للكشميهني وفي رواية الطبري فسخنتهما وفي رواية
عطاء عن مجاهد عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عند جعفر في الذكر وأصله في مسلم من الزيادة فخرج حتى أتى منزل فاطمة وقد دخلت هي
وعلي في اللحاف فلما استأذن هما أن يلبسا فقال كما أنتما إني أخبرت أنك جئت تطلبين فما حاجتك قالت بلغني أنه قدم عليك
خدم فأحببت أن تعطيني خادما يكفيني الخبز والعجن فإنه قد شق علي قال فما جئت تطلبين أحب إليك أو ما هو خير منه قال علي
فغمزتها فقلت قولي ما هو خير منه أحب إلي قال فإذا كنتما على مثل حالكما الذي أنتما عليه فذكر التسبيح وفي رواية علي بن أعبد
فجلس عند رأسها في اللفاع حياء من أبيها ويحمل على أنه فعل ذلك أولا فلما أنست به دخل معهما في الفراش مبالغة منه في التأ
وزاد في رواية علي بن أعبد فقال ما كان حاجتك أمس فسكتت مرتين فقلت أنا والله أحدثك يا رسول الله فذكرته له ويجمع بين
الروايتين بأنها أولا استحيت فتكلم علي عنها فنشطت للكلام فأكملت القصة واتفق غالب الرواة على أنه صلى الله عليه وسلم
جاء إليهما ووقع في رواية شبث وهو بفتح المعجمة والموحدة بعدها مثلثة ابن ربعي عن علي عند أبي داود وجعفر في الذكر
والسياق له قدم على النبي صلى الله عليه وسلم سبي فانطلق علي وفاطمة حتى أتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما أتى بكما قال
علي شق علينا العمل فقال ألا أدلكما وفي لفظ فقال علي لفاطمة ائت أباك فسليه أن يخدمك فأتت أباها حين
أمست فقال ما جاء بك يا بنية قالت جئت أسلم عليك واستحيت حتى إذا كانت القابلة قال ائتي أباك فذكر مثله حتى
إذا كان الليلة الثالثة قال لها علي امشي فخرجا معا الحديث وفيه ألا أدلكما على خير لكما من حمر النعم وفي مرسل علي بن الحسين
عند جعفر أيضا أن فاطمة أتت النبي صلى الله عليه وسلم تسأله خادما وبيدها أثر الطحن من قطب الرحى فقال إذا أويت إلى
فراشك الحديث فيحتمل أن تكون قصة أخرى فقد أخرج أبو داود من طريق أم الحكم أو ضباعة بنت الزبير أي ابن عبد المطلب
قالت أصاب رسول الله صلى الله عليه وسلم سبيا فذهبت أنا وأختي فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم نشكو إليه ما نحن فيه
وسألناه أن يأمر لنا بشيء من السبي فقال سبقكن يتامى بدر فذكر قصة التسبيح إثر كل صلاة ولم يذكر قصة التسبيح عند
النوم فلعله علم فاطمة في كل مرة أحد الذكرين وقد وقع في تهذيب الطبري من طريق أم سلمة عن علي في قصة فاطمة من
الزيادة قال اصبري يا فاطمة إن خير النساء التي نفعت أهلها قوله فقال ألا أدلكما على ما هو خير لكما من خادم في رواية بدل
خير مما سألتماه وفي رواية غندر مما سألتما وللقطان نحوه وفي رواية السائب ألا أخبركما بخير مما سألتماني قالا بلى فقال
كلمات علمنيهن جبريل قوله إذا أويتما إلى فراشكما أو أخذتما مضاجعكما هذا شك من سليمان بن حرب وكذا في رواية
القطان وجزم بدل وغندر بقوله إذا أخذتما مضاجعكما ولمسلم من رواية معاذ عن شعبة إذا أخذتما مضاجعكما من

الليل وجزم في رواية السائب بقوله اذا اويتما الى فراشكما وزاد في رواية السائب تسبحان دبر كل صلاة عشرا وتحمدان عشرا وتكبران عشرا وهذه الزيادة ثابتة في رواية عطا بن السائب عن ابيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص عند اصحاب السنن الاربعة في حديث اوله خصلتان لا يحصيهما عبد الا دخل الجنة وصححه الترمذي وابن حبان وفيه ذكر ما يقال عند النوم ايضا ويحتمل ان كان حديث السائب عن علي محفوظا ان يكون علي ذكر القصتين اللتين اشتركتا فيهما في ثواب معا نعم وجدت الحديث في تهذيب الاثار للطبري فساقه من رواية حماد بن سلمة عن عطا كما ذكرت ثم ساقه من طريق شعبة عن عطا عن ابيه عن عبد الله بن عمرو ان النبي صلى الله عليه وسلم امر عليا وفاطمة اذا اخذا مضاجعهما بالتسبيح والتحميد والتكبير فساق الحديث فظهر ان الحديث في قصة علي وفاطمة وان من لم يذكر عبد الله بن عمرو من الرواة اختصر الحديث وان رواية السائب انما هي عن عبد الله بن عمرو وان قوله فيه عن علي رد الرواة عن علي وانما معناه عن قصة علي وفاطمة كما في نظايره قوله وذكرا اربعا وثلاثين وسبحا ثلاثا وثلاثين واحمدا ثلاثا وثلاثين كذا هنا بصيغة الامر والجزم بان الاربع للتكبير وفي رواية بدل قوله ولفظه وكبرا الله ومثله للقطان لكن قدم التسبيح واخر التكبير ولم يذكر الجلالة وفي رواية عمرو بن مرة عن ابن ابي ليلى وفي رواية السائب كلاهما مثله وكذا في رواية هبيرة عن علي وزاد في اخره فتلك مائة باللسان والف في الميزان وهذه الزيادة ثبتت ايضا في رواية هبيرة وعمارة بن عبد معا عن علي عند الطبري وفي رواية السائب كما مضى وفي حديث ابي هريرة عند مسلم كالاول لكن قال تسبحين بصيغة المضارع وفي رواية عبيدة بن عمرو فامرنا عند منامنا بثلاث وثلاثين وثلاث وثلاثين واربع وثلاثين من تسبيح وتحميد وتكبير وفي رواية عند الكشميهني مثل الاول وعن غير الكشميهني تكبران بصيغة المضارع وسقوط النون وحذفت في نسخة وهو اما على ان اذا تعمل عمل الشرط واما حذفت تخفيفا وفي رواية مجاهد عن عبد الرحمن بن ابي ليلى في النفقات بلفظ تسبحين الله عند منامك ثلاثا وثلاثين وتحمدين ثلاثا وثلاثين ثم قال في اخره قال سفيان راويه احداهن اربع وفي رواية النسائي عن قتيبة عن سفيان لا ادري ايها اربع وثلاثين وفي رواية الطبري من طريق ابي امامة الباهلي عن علي في التسبيح ثلاثا وثلاثين واختماها بلا اله الا الله وله من طريق محمد بن الحنفية عن علي وكبراه وهللاه اربعا وثلاثين وله من طريق ابي مريم عن علي احمدا اربعا وثلاثين وكذا له في حديث ام سلمة وله من طريق هبيرة ان التهليل اربع وثلاثون ولم يذكر التحميد وقد اخرجه احمد من طريق هبيرة كالجماعة وما عدا ذلك شاذ وفي رواية عطا عن مجاهد عند جعفر واصله عند مسلم اسكت انها اربع وثلاثون غير اني اظنه التكبير وزاد في اخره قال علي فما تركتها بعد فقال له رجل ولا ليلة صفين فقال ولا ليلة صفين وفي رواية القسم مولى معوية عن علي فقال لي وفي رواية عمرو بن مرة فقال له رجل وكذا في رواية هبيرة ولمسلم في رواية من طريق مجاهد عن عبد الرحمن بن ابي ليلى قلت ولا ليلة صفين وفي رواية جعفر الفريابي في الذكر من هذا الوجه قال عبد الرحمن قلت ولا ليلة صفين وكذا اخرجه مطين في مسند علي من هذا الوجه واخرجه ايضا من رواية زهير بن معوية عن ابي اسحق حدثني هبيرة وهاني بن هاني وعمارة بن عبد انهم سمعوا عليا يقول فذكر الحديث وفي اخره فقال له رجل قال زهير اراه الاشعث بن قيس ولا ليلة صفين قال ولا ليلة صفين وفي رواية السائب فقال له ابن الكوا ولا ليلة صفين فقال قاتلكم الله يا اهل العراق نعم ولا ليلة صفين وللبزار من طريق محمد بن فضيل عن عطا بن السائب فقال له عبد الله بن الكوا والكوا بفتح الكاف وتشديد الواو اخره مد وكان من اصحاب علي لكنه كان كثير التعنت في السؤال وقد وقع في رواية زيد بن ابي انيسة عن الحكم بسند حديث الباب فقال ابن الكوا ولا ليلة صفين فقال ويحك ما اكثر ما تعنتني لقد ادركتهما من السحر وفي رواية علي بن اعبد ما تركتهن منذ سمعتهن الا ليلة صفين فاني ذكرتها من اخر الليل فقلتها وفي رواية وهي جعفر ايضا في الذكر الا ليلة صفين فاني انسيتها حتى ذكرتها في اخر الليل وفي رواية شعبة بن ربعي مثله وزاد فقلتها ولا اختلاف فانه نفى ان يكون قالها اول الليل واثبت انه قالها في اخره واما الاختلاف في تسمية السائل فلا يؤثر لانه محمول على التعدد بدليل قوله في الرواية الاخرى فقالوا وفي هذا تعقب على الكرماني حيث فهم من قول علي ولا ليلة صفين انه قالها من الليل فقال مراده انه لم يشتغل مع ما كان فيه من الشغل بالحرب عن قول الذكر والمشار اليه فان في قول علي فانسيتها التصريح بانه نسيها اول الليل وقالها في اخره والمراد بليلة صفين الحرب التي كانت بين علي ومعوية بصفين وهي بلد معروف بين العراق والشام واقام الفريقان بها عدة اشهر وكانت بينهم وقعات كثيرة لكن لم يتقاتلوا في الليل الا مرة واحدة وهي ليلة الهرير وزن عظيم سميت

نزا

بذلك لكثرة ما كان الفرسان يهرون وقتل بين الفريقين تلك الليلة عدة الاف واصبحوا وقد اشرف علي واصحابه على النصر فرفع معوية واصحابه المصاحف فكان ما كان من الاتفاق على التحكيم وانصراف كل منهم الى بلاده واستفدنا من هذه الزيادة ان تحديث علي بذلك كان بعد وقعة صفين بمدة وكانت صفين سنة سبع وثلاثين وخرج الخوارج على علي عقب التحكيم في اوايل سنة ثمان وثلاثين وقتلهم بالنهروان وكل ذلك مشهور مبسوط في تاريخ الطبري وغيره فايدة زاد ابو هريرة في هذه القصة الذكر الماثور دعا اخر ولفظه عند الطبري من طريق الاعمش عن ابي صالح عنه جات فاطمة الى النبي صلى الله عليه وسلم تساله خادما فقال الا ادلك على ما هو خير من خادم تسبحين فذكره وزاد تقولين اللهم رب السموات السبع ورب العرش العظيم ربنا ورب كل شي منزل التوراة والانجيل والزبور والفرقان اعوذ بك من كل شي ذي شر ومن شر كل دابة انت اخذ بناصيتها انت الاول وليس قبلك شي وانت الاخر فليس بعدك شي وانت الظاهر فليس فوقك شي وانت الباطن فليس دونك شي اقض عني الدين واغنني من الفقر وقد اخرجه مسلم من طريق سهيل بن ابي صالح عن ابيه لكنه فرقه حديثين واخرجه الترمذي من طريق الاعمش لكن اقتصر على الذكر الثاني ولم يذكر التسبيح وما معه قوله وعن شعبة عن خالد هو الحذا عن ابن سيرين هو محمد قال التسبيح اربع وثلاثون هذا موقوف على ابن سيرين وهو موصول بسند حديث الباب وظن بعضهم انه من رواية ابن سيرين بسنده الى علي وانه ليس من كلامه وذلك ان الترمذي والنسائي وابن حبان اخرجوا الحديث المذكور من طريق ابن عون عن ابن سيرين عن عبيدة بن عمرو عن علي لكن الذي ظهر لي انه من قول ابن سيرين موقوف عليه اذ لم يتعرض المصنف لطريق ابن سيرين عن عبيدة وايضا فانه ليس في روايته عن عبيدة ابن عمرو عن علي لكن الذي ظهر لي انه من قول ابن سيرين موقوف عليه اذ لم يتعرض المصنف لطريق ابن سيرين عن عبيدة وايضا فانه ليس في روايته عن عبيدة تعيين عدد التسبيح وقد اخرجه يوسف القاضي في كتاب الذكر عن سليمن بن حرب شيخ البخاري فيه بسنده هذا الى ابن سيرين من قوله فثبت ما قلته ولله الحمد ووقع في مرسل عروة عند جعفر ان التحميد اربع واتفاق الرواة على ان الاربع للتكبير ارجح قال ابن بطال هذا نوع من الذكر عند النوم ويمكن ان يكون صلى الله عليه وسلم كان يقول جميع ذلك عند النوم واشار لامته بالاكتفا ببعضها اعلاما منه ان معناه الحض والندب لا الوجوب وقال عياض جات عن النبي صلى الله عليه وسلم اذكار ماثورة تختلف بحسب الاحوال والاشخاص والاوقات وفي كل فضل قال ابن بطال وفي هذا الحديث حجة لمن فضل الفقر على الغنى لقوله الا ادلكما على ما هو خير لكما من خادم فعلمهما الذكر فلو كان الغنى افضل من الفقر لاعطاهما الخادم وعلمهما الذكر فلما منعهما الخادم وقصرهما على الذكر علم انه انما اختار لهما الافضل عند الله قلت وهذا انما يتم ان لو كانت عنده صلى الله عليه وسلم من الخدام فضلة وقد صرح في الخبر بانه كان محتاجا الى بيع ذلك الرقيق لنفقته ومن ثم قال عياض لا وجه لمن استدل به على ان الفقر افضل من الغنى وقد اختلف في معنى الخيرية في الخبر فقال عياض ظاهره انه اراد ان يعلمهما ان عمل الاخرة افضل من امور الدنيا على كل حال وانما اقتصر على ذلك لما لم يمكنه اعطا الخادم ثم علمهما اذ فاتهما ما طلباه ذكرا يحصل لهما اجرا افضل مما سالاه وقال القرطبي انما احالهما على الذكر ليكون عوضا عن الدعا عند الحاجة او لكونه احب لابنته ما احب لنفسه من ايثار الفقر وتحمل شدته بالصبر عليه تعظيما لاجرها وقال المهلب علم صلى الله عليه وسلم ابنته من الذكر ما هو اكثر نفعا لها في الاخرة واثر اهل الصفة لانهم كانوا وقفوا انفسهم لسماع العلم وضبط السنة على شبع بطونهم لا يرغبون في كسب مال ولا في عيال ولكنهم اشتروا انفسهم من الله بالقوت ويوخذ منه تقديم طلبة العلم على غيرهم في الخمس وفيه ما كان عليه السلف الصالح من شظف العيش وقلة الشي وشدة الحال وان الله حماهم الدنيا مع امكان ذلك صيانة لهم من تبعاتها وتلك سنة اكثر الانبيا والاوليا وقال اسمعيل القاضي في هذا الحديث ان للامام ان يقسم الخمس حيث راى لان السبي لا يكون الا من الخمس واما الاربعة اخماس فهو حق الغانمين انتهى وهو قول ملك وجماعة وذهب الشافعي وجماعة الى ان لال البيت سهما من الخمس وقد تقدم بسط ذلك في فرض الخمس في اواخر الجهاد ثم وجدت في تهذيب الطبري من وجه اخر ما لعله يعكر على ذلك فساق من طريق ابي امامة الباهلي عن علي قال اهدي لرسول الله صلى الله عليه وسلم رقيق اهداهم له بعض ملوك الاعاجم فقلت لفاطمة ايتي اباك فاستخدميه فلو صح هذا لازال الاشكال من اصله لانه حينيذ لا يكون للغانمين فيه شي وانما هو من مال المصالح يصرفه الامام حيث يراه وقال المهلب فيه حمل الانسان اهله على ما يحمل عليه نفسه من ايثار الاخرة على الدنيا اذا كانت لهم قدرة على ذلك وفيه جواز دخول الرجل على ابنته وزوجها بغير استيذان

وجلوسه بينهما في فراشهما ومباشرة قدميه بعض جسدهما قوله ... وفي قوله بغير استئذان نظر لأنه ثبت في بعض طرقه أنه استأذن كما قدمته من رواية عطاء عن مجاهد في الذكر لجعفر وأصله عند مسلم وهو في العلل للدارقطني أيضا بطوله وأخرج أحمد في تهذيبه من طريق أبي مريم سمعت عليا يقول إن فاطمة كانت تدق الدرمك بين حجرين حتى مجلت يداها فذكر الحديث وفيه فأتانا وقد دخلنا فراشنا فلما استأذن علينا تخششنا لنلبس علينا ثيابنا فلما سمع ذلك قال كما أنتما في لحافكما ودفع بعضهم الاستدلال المذكور لعصمته صلى الله عليه وسلم فلا يلتحق به غيره ممن ليس بمعصوم وفي الحديث منقبة ظاهرة لعلي ولفاطمة عليهما السلام وفيه بيان إظهار غاية التعطف والشفقة على البنت والصهر ونهاية الاتحاد برفع الحشمة والحجاب حيث لم يزعجهما عن مكانهما فتركهما على حالة اضطجاعهما وبالغ حتى أدخل رجله بينهما ومكث بينهما حتى علمهما ما هو الأولى بحالهما من الذكر عوضا عما طلباه من الخادم فهو من باب تلقي المخاطب بغير ما يطلب إيذانا بأن الأهم من المطلوب هو التزود للمعاد والصبر على مشاق الدنيا والتجافي عن دار الغرور وقال الطيبي فيه دلالة على مكانة أم المؤمنين من النبي صلى الله عليه وسلم حيث خصتها فاطمة بالسفارة بينها وبين أبيها دون سائر الأزواج قلت ويحتمل أنها لم ترد التخصيص بل الظاهر أنها قصدت أباها في يوم عائشة في بيتها فلما لم تجده ذكرت حاجتها لعائشة ولو اتفق أنه كان يوم غيرها من الأزواج لذكرت لها ذلك وقد تقدم أن في بعض طرقه أن أم سلمة ذكرت للنبي صلى الله عليه وسلم ذلك أيضا فيحتمل أن فاطمة لما لم تجده في بيت عائشة مرت على بيت أم سلمة فذكرت لها ذلك ويحتمل أن يكون تخصيص هاتين من الأزواج لكون باقيهن كن حزبين كل حزب يتبع واحدة من هاتين كما تقدم صريحا في كتاب الهبة وفيه أن من واظب على هذا الذكر عند النوم لم يصبه إعياء لأن فاطمة شكت التعب من العمل فأحالها صلى الله عليه وسلم على ذلك كذا أفاد ابن تيمية وفيه نظر ولا يتعين رفع التعب بل يحتمل أن يكون من واظب عليه لا يتضرر بكثرة العمل ولا يشق عليه ولو حصل التعب والله أعلم

قوله باب التعوذ والقراءة عند النوم ذكر فيه حديث عائشة في قراءة المعوذات وقد تقدم شرحه في كتاب الطب وبينا اختلاف الرواة في أنه كان يقول ذلك دائما أو بقيد الشكوى وأنه ثبت عن عائشة الأمران معا في رواية عقيل عن الزهري بلفظ كان إذا أوى إلى فراشه كل ليلة وبينت فيه أن المراد بالمعوذات الإخلاص والفلق والناس وأن ذلك وقع صريحا في رواية عقيل المذكورة وأنها تعين أحد الاحتمالات الماضي ذكرها ثم وفيها كيفية مسح جسده وقد ورد في القراءة عند النوم عدة أحاديث صحيحة منها حديث أبي هريرة في قراءة آية الكرسي وقد تقدم في الوكالة وغيرها وحديث أبي مسعود الآيتان من آخر سورة البقرة وقد تقدم في فضائل القرآن وحديث فروة بن نوفل عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لنوفل اقرأ قل يا أيها الكافرون في كل ليلة ونم على خاتمتها فإنها براءة من الشرك أخرجه أصحاب السنن الثلاثة وابن حبان والحاكم وحديث العرباض بن سارية كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ المسبحات قبل أن يرقد ويقول فيهن آية خير من ألف آية أخرجه الثلاثة وحديث جابر رفعه كان لا ينام حتى يقرأ الم تنزيل وتبارك أخرجه البخاري في الأدب المفرد وحديث شداد بن أوس رفعه ما من امرئ مسلم يأخذ مضجعه يقرأ سورة من كتاب الله إلا بعث الله ملكا يحفظه من كل شيء يؤذيه حتى يهب أخرجه أحمد والترمذي وورد في التعوذ أيضا عدة أحاديث منها حديث أبي صالح عن رجل من أسلم رفعه لو قلت حين أمسيت أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق لم يضرك شيء وفيه قصة ومنهم من وصله بذكر أبي صالح عن أبي هريرة أخرجه أبو داود وصححه الحاكم وحديث أبي هريرة كان النبي صلى الله عليه وسلم يأمرنا إذا أخذنا مضجعنا أن نقول اللهم رب السموات والأرض الحديث وفي لفظ اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة رب كل شيء ومليكه أشهد أن لا إله إلا أنت أعوذ بك من شر نفسي ومن شر الشيطان الرجيم وشركه أخرجه أبو داود والترمذي وحديث علي رفعه كان يقول عند مضجعه اللهم إني أعوذ بوجهك الكريم وكلماتك التامة من شر كل شيء أنت آخذ بناصيته أخرجه أبو داود والنسائي قال ابن بطال في حديث عائشة رد على من منع استعمال العوذ والرقى إلا بعد وقوع المرض انتهى وقد تقدم تقرير ذلك والبحث فيه في كتاب الطب

قوله باب كذا للأكثر بغير ترجمة وسقط لبعضهم وعليه شرح ابن بطال ومن تبعه والراجح إثباته ومناسبته لما قبله عموم الذكر عند النوم وعلى إسقاطه فهو كالفصل من الباب الذي قبله لأن في الحديث معنى التعوذ وإن لم يكن بلفظه قوله زهير هو ابن معاوية أبو خيثمة الجعفي وعبيد الله بن عمر هو العمري وهو تابعي صغير وشيخه تابعي وسط وأبوه تابعي كبير ففيه ثلاثة من التابعين في نسق مدنيون

إذا أوى بالنفض وقد تقدم بيانه قريبا قوله فلينفض فراشه بداخلة إزاره كذا للأكثر وفي رواية أبي زيد المروزي بداخل ... ووقع في رواية مالك الآتية في التوحيد بصنفة ثوبه وكذا للطبراني وهي بفتح الصاد المهملة وكسر النون بعدها فاء هي الحاشية التي تلي الجلد والمراد بالداخلة طرف الإزار الذي يلي الجسد قال مالك داخلة الإزار ما يلي داخل الجسد منه ووقع في رواية عبدة بن سليمان عن عبيد الله بن عمر عند مسلم فليحل داخلة إزاره فلينفض بها فراشه وفي رواية يحيى القطان ... فلينزع ... قال عياض داخلة الإزار في هذا الحديث طرفه وداخلة الإزار في حديث الذي أصيب بالعين ما يليها من الجسد وقيل كنى بها عن الذكر وقيل عن الورك وحكى بعضهم أنه على ظاهره وأنه أمر بغسل ثوبه والأول هو الصواب وقال القرطبي في المفهم حكمة هذا النفض قد ذكرت في الحديث وأما اختصاص النفض بداخلة الإزار فلم يظهر لنا ويقع لي أن في ذلك خاصية طبية تمنع من قرب بعض الحيوانات كما أمر بذلك العائن ويؤيده ما وقع في بعض طرقه فلينفض بها ثلاثا فحذا بها حذو الرقية في التكرير انتهى وقد أبدى غيره حكمة ذلك وأشار الداودي فيما نقله ابن التين إلى أن الحكمة في ذلك أن الإزار يستر بالثياب فيتوارى بما يناله من الوسخ فلو كان ذلك بكمه صار غير لون الثوب والله يحب إذا عمل العبد عملا أن يحسنه وقال صاحب النهاية إنما أمر بداخلته دون خارجته لأن المؤتزر يأخذ طرفي إزاره بيمينه وشماله فيلصق ما بشماله وهو الطرف الداخل على جسده ويضع ما بيمينه فوق الأخرى فمتى عاجله أمر وخشي سقوط إزاره أمسكه بشماله ودفع عن نفسه بيمينه فإذا صار إلى فراشه فحل إزاره فإنه يحل بيمينه خارج الإزار ويبقى الداخل معلقا وبه يقع النفض وقال البيضاوي إنما أمر بالنفض بها لأن الذي يريد النوم يحل بيمينه خارج الإزار ويبقى الداخل معلقا فينفض بها وأشار الكرماني إلى أن الحكمة فيه أن تكون يده حين النفض مستورة لئلا يكون هناك شيء فيحصل في يده ما يكره انتهى وهي حكمة النفض بطرف الثوب دون اليد لا خصوص الداخلة قوله فإنه لا يدري ما خلفه عليه بتخفيف اللام أي حدث بعده فيه وهي رواية ابن عجلان عند الترمذي وفي رواية عبدة فإنه لا يدري من خلفه في فراشه وزاد في رواية ثم ليضطجع على شقه الأيمن وفي رواية يحيى القطان ثم ليتوسد بيمينه وفي رواية أبي ضمرة في الأدب المفرد وليسم الله فإنه لا يعلم ما خلفه بعده على فراشه أي ما صار بعده خلفا وبدلا عنه إذا غاب قال الطيبي معناه لا يدري ما وقع في فراشه بعد ما خرج منه من تراب أو قذاة أو هوام قوله ثم يقول باسمك ربي وضعت جنبي وبك أرفعه في رواية عبدة ثم ليقل بصيغة الأمر وفي رواية يحيى القطان اللهم باسمك وفي رواية أبي ضمرة ثم يقول سبحانك ربي بك وضعت جنبي قوله إن أمسكت في رواية يحيى القطان اللهم إن أمسكت وفي رواية ابن عجلان اللهم فإن أمسكت وفي رواية عبدة فإن احتبست قوله فارحمها في رواية مالك فاغفر لها وكذا في رواية ابن عجلان عند الترمذي قال الكرماني الإمساك كناية عن الموت فالرحمة أو المغفرة تناسبه والإرسال كناية عن استمرار البقاء والحفظ يناسبه قال الطيبي هذا الحديث موافق لقوله تعالى الله يتوفى الأنفس حين موتها الآية قوله ... ووقع التصريح بالموت والحياة في رواية عبد الله بن الحارث عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر رجلا إذا أخذ مضجعه أن يقول اللهم أنت خلقت نفسي وأنت توفاها لك مماتها ومحياها إن أحييتها فاحفظها وإن أمتها فاغفر لها أخرجه النسائي وصححه ابن حبان قوله بما تحفظ به عبادك الصالحين قال الطيبي هذه الباء مثل التي في قولك كتبت بالقلم وما مبهمة وبيانها ما دلت عليه صلتها وزاد ابن عجلان عند الترمذي في آخره فإذا استيقظ فليقل الحمد لله الذي عافاني في جسدي ورد إلي روحي ... ذكره الكرماني وقد تعقب قول الزجاج في ذلك في أواخر الكلام على حديث البراء فيما مضى قريبا ولذا كلام الطيبي قال ابن بطال في هذا الحديث أدب عظيم وقد ذكر حكمته في الخبر وهو خشية أن يأوي إلى فراشه بعض الهوام الضارة فتؤذيه وقال القرطبي يؤخذ من هذا الحديث أنه ينبغي لمن أراد المنام أن يمسح فراشه لاحتمال أن يكون فيه شيء يخفى من رطوبة أو غيرها وقال ابن العربي هذا من الحذر ومن النظر في أسباب دفع سوء القدر وهو من الحديث الآخر اعقلها وتوكل قوله ... ومما ورد مما يقال عند النوم حديث أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا أوى إلى فراشه قال الحمد لله الذي أطعمنا وسقانا وكفانا وآوانا فكم ممن لا كافي له ولا مؤوي أخرجه مسلم والثلاثة ولأبي داود من حديث ابن عمر نحوه وزاد والذي من علي فأفضل والذي أعطاني فأجزل ولأبي داود والنسائي من حديث علي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول عند مضجعه اللهم إني أعوذ بوجهك الكريم وكلماتك

التامه من شر ما انت اخذ بناصيته اللهم انت تكشف المأثم والمغرم اللهم لا يهزم جندك ولا يخلف وعدك ولا ينفع ذا الجد
منك الجد سبحانك وبحمدك ولابي داود من حديث ابي الازهر الانماري ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول اذا اخذ مضجعه من الليل بسم الله
وضعت جنبي اللهم اغفر لي ذنبي واخس شيطاني وفك رهاني واجعلني في الندي الاعلى وصححه الحاكم وللترمذي وحسنه من حديث ابي سعيد
رفعه من قال حين ياوي الى فراشه استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم واتوب اليه ثلاث مرات غفرت له ذنوبه وان كانت
مثل زبد البحر وان كانت عدد رمل عالج وان كانت عدد ايام الدنيا ولابي داود وللنسائي من حديث حفصه ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان اذا اراد ان يرقد وضع يده اليمنى تحت خده ثم يقول اللهم قني عذابك يوم تبعث عبادك ثلاثا واخرجه الترمذي من حديث
البراء وحسنه ومن حديث حذيفه وصححه **قوله** تابعه ابو ضمره واسمعيل بن زكريا عن عبيد الله هو ابن عمر المذكور في الاسناد وابو
ضمره هو انس بن عياض ومراده انهما تابعا زهير بن معويه في ادخال الواسطه بين سعيد المقبري وابي هريره فاما متابعه
ابي ضمره فوصلها مسلم والبخاري في الادب المفرد واما متابعه اسمعيل بن زكريا فوصلها الحرث بن ابي اسامه عن يونس بن محمد عنه
كذا رايته في شرح مغلطاي ولكنت وقفت عليها في الاوسط للطبراني اورده من روايه معلى بن منصور عن اسمعيل عن عبيد الله ووقع
عند ابي نعيم في المستخرج هنا وعبده وهو ابن سليمن وليراجع الغيره فان كانت ثابته فانها عند مسلم موصوله وقد ذكر الاسمعيلي
ان الاكثر لم يقولوا عن ابيه وان عبد الله بن جاد رواه عن اسمعيل بن اميه وعبيد الله بن عمر عن سعيد عن ابيه او عن اخيه عن
ابي هريره ثم ساقه بسنده اليه وهذا الشك اما قوله لاتفاق الجماعه على انه ليس لاخي سعيد فيه ذكر واسم اخي سعيد المذكور
عباد وذكر الدارقطني ان ابا بدر شجاع بن الوليد والحسن بن صالح وهريم وهو بالراء المهمله مصغر بن سفين وجعفر بن
زياد وخالد بن حميد تابعوا زهير بن معويه في قوله فيه عن ابيه **قوله** وقال يحيى بن سعيد هو القطان وبشر بن المفضل عن عبيد
الله عن سعيد عن ابي هريره عن النبي صلى الله عليه وسلم اما روايه يحيى القطان فوصلها النسائي واما روايه بشر بن المفضل فاخرجها
مسدد في مسنده الكبير عنه وذكر الدارقطني ان هشام بن حسان ومعتمر بن سليمن وعبد الله بن كثير رووه عن عبيد الله بن عمر
كذلك وكذا ذكره الاسمعيلي ان عبد الله بن نمير والطبراني ان معتمر بن سليمن ويحيى بن سعيد الاموي وابا اسامه رووه كلهم
عن عبيد الله بن عمر كذلك واشار البخاري بقوله عن النبي صلى الله عليه وسلم الى ان بعضهم رواه عن عبيد الله عن سعيد عن
ابي هريره موقوفا منهم هشام بن حسان والحماد ان وابن المبارك وبشر بن المفضل ذكره الدارقطني **قال** ـــــ فلعل اختلف
على بشر في وقفه ورفعه وكذا على هشام بن حسان وروايه ابن المبارك وصلها النسائي موقوفه ورواه مالك وابن عجلان عن سعيد
عن ابي هريره عن النبي صلى الله عليه وسلم اما روايه مالك فوصلها المصنف في كتاب التوحيد عن عبد العزيز بن عبد الله الاويسي
عنه وقصر مغلطاي فعزاها لتخريج الدارقطني في غرائب مالك مع وجودها في الصحيح الذي شرحه وتبعه شيخنا ابن الملقن
وقد ذكر المصنف في التوحيد اكثر هذه التعاليق المذكوره هنا الا ضاعف روايه مالك الا الاويسي ورواه ابرهيم بن طهمان
عن مالك عن سعيد مرسلا واما روايه محمد بن عجلان فوصلها احمد عنه ووصلها ايضا الترمذي والنسائي والطبراني في الدعا
من طرق عنه وقد ذكرت الزياده التي عند الترمذي فيه قبل **قوله** قال الكرماني عبر اولا بقوله تابعه ثم بقوله وقال لان التعليق 1
يحتمل وعبر بقوله رواه لانها تستعمل عند المذاكره قال ـــــ وهذا ليس بمطرد لما بينته وصله وانه مالك في كتاب
التوحيد بصيغه التحمل وهو بلا صيغه المذاكره كما قال وان كان يلمح ان مثل ذلك للمذاكره والله اعلم **قوله باب** ـــــ
الدعا نصف الليل اي بيان فضل الدعا في ذلك الوقت على غيره الى طلوع الفجر قال ابن بطال هو وقت شريف خصه
الله بالتنزل فيه فيتفضل على عباده باجابه دعائهم واعطا سؤلهم وغفران ذنوبهم وهو وقت غفله وخلوه واستغراق
في النوم واستلذاذ له ومفارقه اللذه والدعه صعب لا سيما اهل الرفاهيه وفي زمن البرد وكذا اهل التعب ولا سيما
في قصر الليل فمن اثر القيام لمناجاه ربه والتضرع اليه مع ذلك دل على خلوص نيته وصحه رغبته فيما عند ربه فلذلك نبه الله
عباده على الدعا في هذا الوقت الذي تخلو فيه النفس من خواطر الدنيا وعلقها ليستفرغ العبد جهده واخلاصه لربه ٥
قوله يتنزل ربنا كذا للاكثر هنا بوزن يتفعل مشددا وللنسفي والكشميهني ينزل بفتح اوله وسكون ثانيه وكسر الزاي
قوله حين يبقى ثلث الليل قال ابن بطال ترجم نصف الليل وساق الحديث ان التنزل يقع ثلث الليل لكن المصنف عول على

ماني الايه وهي قوله تعالى قم الليل الا قليلا نصفه او انقص منه فاخذ الترجمه من دليل القران وذكر النصف فيه يدل على تاكيد المحافظه
على وقت التنزيل قبل دخوله ليأتي وقت الاجابه والعبد مرتقب له مستعد للقايه وقال الكرماني لفظ الخبر حين يبقى ثلث الليل
وذلك يقع في النصف الثاني انتهى والذي يظهر لي ان البخاري جرى على عادته فاشار الى الروايه التي وردت بلفظ النصف فقد اخرج
احمد عن يزيد بن هرون عن محمد بن عمرو عن ابي سلمه عن ابي هريره بلفظ ينزل الله تعالى الى السما الدنيا نصف الليل الاخر واخرج الدار
قطني في كتاب الرويا من روايه عبيد الله العمري عن سعيد المقبري عن ابي هريره نحوه ومن طريق حبيب بن ابي ثابت عن الاغر عن
ابي هريره بلفظ شطر الليل من غير تردد وقد استوعب الحافظ في التوحيد ان شا الله تعالى وقال ايضا النزول محال على الله
لان حقيقته الحركه من جهه العلو الى السفل وقد دلت البراهين القاطعه على تنزيهه عن ذلك فليتاول ذلك بان المراد
نزول ملك الرحمه ونحوه او يفوض مع اعتقاد التنزيه وقد تقدم شرح الحديث في الصلاه في باب الدعا في الصلاه من اخر الليل من ابواب
التهجد وياتي ما بقي منه في كتاب التوحيد ان شا الله تعالى **قوله با** ـــــ الدعا عند الخلا اي عند اراده الدخول ذكر
فيه حديث انس وقد تقدم شرحه في كتاب الطهاره وفيه ذكر من رواه بلفظ اذا اراد ان يدخل **قوله با** ـــــ ما يقول اذا
اصبح ذكر فيه ثلاثه احاديث احدها حديث شداد بن اوس وقد تقدم شرحه قريبا في باب فضل الاستغفار ثانيها حديث حذيفه وقد
تقدم شرحه بعد ذلك في باب ما يقول اذا نام ثالثها حديث ابي ذر وهو بلفظ حديث حذيفه سوا ومن مخرجه فانه من طريق ابي حمزه وهو السكري
عن منصور وهو ابن المعتمر عن ربعي بن حراش عن خرشه بفتح المعجمه والراء بعدها شين معجمه ثم ها ابن الحر بضم المهمله ضد العبد
عن ابي ذر وحديث حذيفه هو من طريق عبد الملك بن عمير عن ربعي عنه فكانه وضح للنجاري ان لربعي فيه طريقين وكان يسلي الارجح
عن حديث ابي ذر من اجل هذا الاختلاف وقد وافق ابا حمزه على هذا الاسناد شيبان النحوي اخرجه الاسمعيلي وابو نعيم في المستخرج
من طريقه وهذا الموضع مما كان الدارقطني ذكره في التتبع وقد ورد فيما يقال عند الصباح عده احاديث منها حديث انس رفعه
من قال حين يصبح اللهم اني اصبحت اشهدك واشهد حمله عرشك وملايكتك وجميع خلقك انك انت الله لا اله الا انت وان محمدا
عبدك ورسولك اعتق الله ربعه من النار ومن قالها مرتين اعتق الله نصفه من النار الحديث رواه الثلاثه وحسنه الترمذي وحديث
ابي سلام عن من خدم رسول الله صلى الله عليه وسلم رفعه من قال اذا اصبح واذا امسى رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد رسولا
كان حقا على الله ان يرضيه اخرجه ابو داود وسنده قوي وهو عند الترمذي بنحوه من حديث ثوبان بسند ضعيف وحديث عبد
الله بن غنام البياضي رفعه من قال حين يصبح اللهم ما اصبح بي من نعمه او باحد من خلقك فمنك وحدك لا شريك لك فلك الحمد ولك
الشكر فقد ادى شكر يومه الحديث اخرجه ابو داود والنسائي وصححه ابن حبان وحديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لفاطمه ما يمنعك
ان تسمعي ما اوصيك به ان تقولي اذا اصبحت واذا امسيت يا حي يا قيوم برحمتك استغيث اصلح لي شاني كله ولا تكلني الى نفسي طرفه
عين اخرجه النسائي والبزار **قوله با** ـــــ الدعا في الصلاه ذكر فيه ثلاثه احاديث الاول حديث عبد الله بن عمرو بن العاص
عن ابي بكر الصديق انه قال للنبي صلى الله عليه وسلم علمني دعا ادعو به في صلاتي وقد تقدم الكلام عليه في باب الدعا قبل السلام في
اواخر صفه الصلاه قبيل كتاب الجمعه بما فيه كفايه **قوله** وقال عمرو هو ابن الحرث عن يزيد هو ابن ابي حبيب وهو المذكور في السند
الاول وابو الخير هو مرثد بفتح الميم والمثلثه بينهما راء مهمله **قوله** قال ابو بكر للنبي صلى الله عليه وسلم وصله في التوحيد من روايه عبد
الله بن وهب عن عمرو بن الحرث ولفظه ان ابا بكر قال يا رسول الله وقد تعقب ذلك في شرحه قال الطيبي في حديث ابي بكر دلاله
على رد قول من زعم انه لا يستحق اسم الايمان الا من لا خطيئه له ولا ذنب لان الصديق من اكابر اهل الايمان وقد علمه النبي
صلى الله عليه وسلم ان يقول اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا ولا يغفر الذنوب الا انت وقال الكرماني هذا الدعا من الجوامع لان فيه الاعتراف
بغايه التقصير وطلب غايه الانعام بالمغفره ستر الذنوب ومحوها والرحمه ايصال الخيرات ففي الاول طلب الزحزحه عن
النار وفي الثاني طلب ادخال الجنه وهذا هو الفوز العظيم وقال ابن ابي جمره ما ملخصه في الحديث مشروعيه الدعا في الصلاه وفضل
الدعا المذكور على غيره وطلب التعليم من الاعلى وان كان الطالب يعرف ذلك النوع وخص الدعا بالصلاه لقوله صلى الله عليه
وسلم اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد وفيه ان المرء ينظر في عبادته الى الارفع فيتسبب في تحصيله وفي تعليم النبي صلى
الله عليه وسلم لابي بكر هذا الدعا اشاره الى ايثار امر الاخره على امر الدنيا ولعله فهم ذلك من حال ابي بكر وايثاره الاخره قال

وفي قوله ظلمت نفسي ظلما كثيرا ولا يغفر الذنوب الا انت اي ليس لي حيلة في دفعه فهي حالة افتقار فاشبه حال المضطر الموعود
بالاجابة وفيه هضم النفس والاعتراف بالتقصير وقد مضت بقية فوائده هناك وحديث عائشة في قوله تعالى ولا تجهر بصلاتك
ولا تخافت بها انزلت في الدعاء وقد تقدم شرحه في تفسير سبحان وعلي شيخه هو ابن سلمة كما اشرت اليه في تفسير
وحديث عبد الله هو ابن مسعود في التشهد وقد تقدم شرحه في اواخر صفة الصلاة واخذ الترجمة من هذه الاحاديث ان
الاول نص في المطلوب والثاني يستفاد منه صفة من صفات الداعي وهي عدم الجهر والمخافتة فيسمع نفسه ولا يسمع غيره
وقيل للدعاء صلاة لانها لا تكون الا بدعاء فهو من تسمية بعض الشي باسم كله والثالث فيه الامر بالدعاء في التشهد وهو
من جملة الصلاة والمراد بالثناء الدعاء فقد تقدم في باب التشهد بلفظ وليتخير من الدعاء ما شاء وقد ورد الامر بالدعاء في
السجود في حديث ابي هريرة رفعه اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد فاكثروا من الدعاء وورد الامر ايضا بالدعاء في التشهد
في حديث ابي هريرة وفي حديث فضالة بن عبيد عند ابي داود والترمذي وصححه وفيه انه امر رجلا بعد التشهد ان يثني على الله بما
هو اهله ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم ليدع بما شاء ومحصل ما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم من المواضع التي كان يدعو فيها
داخل الصلاة ستة مواطن الاول عقب تكبيرة الاحرام ففيه حديث ابي هريرة في الصحيحين اللهم باعد بيني وبين خطاياي
الحديث الثاني في الاعتدال ففيه حديث ابن ابي اوفى عند مسلم انه كان يقول بعد قوله من شي بعد اللهم طهرني بالثلج والبرد والماء
البارد الثالث في الركوع وفيه حديث عائشة كان يكثر ان يقول في ركوعه وسجوده سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي
الرابع في السجود وهو اكثر ما كان يدعو فيه وقد امر به فيه الخامس بين السجدتين اللهم اغفر لي السادس في التشهد وكان
ايضا يدعو في القنوت وفي حال القراءة اذا مر باية رحمة سال واذا مر باية عذاب استعاذ قوله باب الدعاء بعد الصلاة
اي المكتوبة وفي هذه الترجمة رد على من زعم ان الدعاء بعد الصلاة لا يشرع متمسكا بالحديث الذي اخرجه مسلم من رواية عبد الله بن
الحرث عن عائشة كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا سلم لا يثبت الا قدر ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا
الجلال والاكرام والجواب ان المراد بالنفي المذكور نفي استمراره جالسا على هيئته قبل السلام الا بقدر ان يقول ما ذكر فقد
ثبت انه كان اذا صلى اقبل على اصحابه فيحمل ما ورد من الدعاء بعد الصلاة على انه كان يقوله بعد ان يقبل بوجهه على اصحابه قال
ابن القيم في الهدي النبوي واما الدعاء بعد السلام من الصلاة مستقبل القبلة سوا المنفرد والامام والماموم فلم يكن ذلك
من هدي النبي صلى الله عليه وسلم اصلا ولا روي عنه باسناد صحيح ولا حسن وخص بعضهم ذلك بصلاتي الفجر والعصر ولم يفعله النبي
صلى الله عليه وسلم ولا الخلفاء بعده ولا ارشد اليه امته وانما هو استحسان راه من راه عوضا من السنة بعدهما قال وعامة الادعية
المتعلقة بالصلاة انما فعلها فيها وامر بها فيها قال وهذا اللائق بحال المصلي فانه مقبل على ربه يناجيه فاذا سلم منها انقطعت
المناجاة وانتهى موقفه وقربه فكيف يترك سواله في حال مناجاته والقرب منه وهو مقبل عليه ثم يساله اذا انصرف عنه ثم قال
لكن الاذكار الواردة بعد المكتوبة يستحب لمن اتى بها ان يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم بعد ان يفرغ منها ويدعو بما شا
ويكون دعاؤه عقب هذه العبادة الثانية وهي الذكر لا لكونه دبر المكتوبة قلت وما ادعاه من النفي مطلقا مردود
فقد ثبت عن معاذ بن جبل ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له يا معاذ والله اني لاحبك فلا تدع دبر كل صلاة ان تقول اللهم اعني على
ذكرك وشكرك وحسن عبادتك اخرجه ابو داود والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم وحديث ابي بكرة في قول اللهم اني اعوذ بك من الكفر
والفقر وعذاب القبر كان النبي صلى الله عليه وسلم يدعو بهن دبر كل صلاة اخرجه احمد والترمذي وصححه الحاكم وحديث سعد
سياتي في باب التعوذ من البخل قريبا فان في بعض طرقه المطلوب وحديث زيد بن ارقم سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يدعو في دبر الصلاة اللهم ربنا ورب كل شي الحديث اخرجه ابو داود والنسائي وحديث صهيب رفعه كان يقول
اذا انصرف من الصلاة اللهم اصلح لي ديني الحديث اخرجه النسائي وصححه ابن حبان وغير ذلك فان قيل المراد بدبر الصلاة قرب
اخرها وهو التشهد قلنا قد ورد الامر بالذكر دبر كل صلاة والمراد به بعد السلام اجماعا فكذا هذا حتى يثبت ما يخالفه
وقد اخرج الترمذي من حديث ابي امامة قيل يا رسول الله اي الدعاء اسمع قال جوف الليل الاخير ودبر الصلوات المكتوبات
وقال حسن واخرج الطبري من رواية جعفر بن محمد الصادق قال الدعاء بعد المكتوبة افضل من الدعاء بعد النافلة كفضل

المكتوبة

المكتوبة على النافلة وفهم كثير ممن لقيناه من الحنابلة ان مراد ابن القيم نفي الدعاء بعد الصلاة مطلقا وليس كذلك فان حاصل كلامه انه
نفاه بقيد استمرار استقبال المصلي القبلة وايراده عقب السلام واما اذا انفتل بوجهه او قدم الاذكار المشروعة فلا يمتنع
عنده الاتيان بالدعاء حينئذ ثم ذكر المصنف في الباب حديث ابي هريرة في التسبيح بعد الصلاة وحديث المغيرة في قول لا اله الا الله
وحده لا شريك له وقد ترجم في اواخر الصلاة باب الذكر بعد التشهد واورد فيه هذين الحديثين وتقدم شرحهما هناك مستوفى
ومناسبة هذه الترجمة لهما ان الذاكر يحصل له ما يحصل للداعي اذا شغله الذكر عن الطلب كما في حديث ابن عمر رفعه يقول
الله تعالى من شغله ذكري عن مسالتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين اخرجه الطبراني بسند لين وحديث ابي سعيد بلفظ من
شغله القران وذكري عن مسالتي الحديث اخرجه الترمذي وحسنه وقوله في الحديث الاول اسحق هو ابن راهويه او ابن
منصور ويزيد هو ابن هرون وورقا هو ابن عمر اليشكري وسمي هو مولى ابي صالح تابعه عبيد الله بن عمر هو العمري عن سمي
يعني في اسناده وفي اصل الحديث لا في العدد المذكور وقد بينت هناك عند شرحه ان ورقا خالف غيره في قوله عشرا وان الكل
قالوا ثلاثا وثلاثين وان منهم من قال المجموع هذا القدر قلت وقد ورد ذكر العشر في حديث عبد الله بن عمرو وجماعة وحديث
عبيد الله بن عمر تقدم موصولا هناك واغرب الكرماني فعلها هناك بلفظ الدرجات فقيدها بالعلا وفيه ايضا زيادة
في الاعمال من الصوم والحج والعمرة وزاد في عدة الاذكار ربعي ولما خلت هذه الرواية من ذلك نقص العدد ثم قال على ان مفهوم العدد
لا اعتبار به انتهى وكلا الجوابين متعقب اما الاول فمخرج الحديثين واحد وهو من رواية سمي عن ابي صالح عن ابي هريرة وانما
اختلف الرواة عنه في العدد المذكور وفي الزيادة والنقص فان امكن الجمع والا فيؤخذ بالراجح فان استووا فالذي حفظ
الزيادة مقدم واظن سبب الوهم انه وقع في رواية ابن عجلان يسبحون ويكبرون ويحمدون في دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين مرة
فحمله بعضهم على ان العدد المذكور مقسوم على الاذكار الثلاثة فروى الحديث بلفظ احدى عشرة والغى بعضهم الكسر فقال عشرا والله اعلم
واما الثاني فرتبه على الاول وهو لائق بما اذا اختلف مخارج الحديث اما اذا اتحد المخرج فهو من تصرف الرواة فان امكن الجمع والا
فالترجيح قوله ورواه ابن عجلان عن سمي ورجا بن حيوة وصله مسلم قال حدثنا قتيبة حدثنا الليث عن ابن عجلان فذكره مقرونا برواية عبيد
الله بن عمر كلاهما عن سمي عن ابي صالح به وفي اخره قال ابن عجلان فحدثت به رجا بن حيوة فحدثني بمثله عن ابي صالح عن ابي هريرة ووصله
الطبراني من طريق حيوة بن شريح عن محمد بن عجلان عن رجا بن حيوة وسمي كلاهما عن ابي صالح وفيه يسبحون الله دبر كل صلوة
ثلاثا وثلاثين ويحمدونه ثلاثا وثلاثين ويكبرونه اربعا وثلاثين وقال في الاوسط لم يروه عن رجا الا ابن عجلان قوله ورواه
جرير يعني ابن عبد الحميد عن عبد العزيز بن رفيع عن ابي صالح عن ابي الدردا وصله ابو يعلى في مسنده والاسمعيلي عنه عن ابي
خيثمة عن جرير ووصله النسائي من حديث جرير بهذا وفيه مثل ما في رواية ابن عجلان من تربيع التكبير وفي سماع ابي صالح من
ابي الدردا نظر وقد بين النسائي الاختلاف فيه على عبد العزيز بن رفيع فاخرجه من رواية الثوري عنه عن ابي عمر الصيني عن ابي الدردا
وكذا رواه شريك عن عبد العزيز بن رفيع عن ابي عمر لكن زاد ام الدردا بين ابي الدردا وبين ابي عمر اخرجه النسائي ايضا ولم يوافق
شريك على هذه الزيادة فقد اخرجه النسائي ايضا من رواية شعبة عن الحكم عن ابي عمر عن ابي الدردا ومن رواية زيد بن ابي انيسة عن
الحكم لكن قال عن عمرو الصيني فان كان اسم ابي عمر عمرا اتفقت الروايتان لكن جزم الدارقطني بانه لا يعرف اسمه فكانه تحرف
على الراوي والله اعلم قوله ورواه سهيل عن ابيه عن ابي هريرة وصله مسلم من رواية روح بن القسم عن سهيل فساق الحديث بطوله
لكن قال فيه يسبحون ويكبرون ويحمدون دبر كل صلوة ثلاثا وثلاثين قال سهيل احدى عشرة واحدى عشرة فذلك كله ثلاثة وثلاثون
واخرجه النسائي من رواية الليث عن ابن عجلان عن سهيل بهذا السند بغير قصة ولفظه وفيه من قال خلف كل صلاة ثلاثا
وثلاثين تكبيرة وثلاثا وثلاثين تسبيحة وثلاثا وثلاثين تحميدة ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له يعني تمام المائة غفرت له
خطاياه اخرجه النسائي واخرجه ايضا من وجه اخر عن الليث عن ابن عجلان عن سهيل عن عطا بن يزيد عن بعض الصحابة ومن طريق
زيد بن ابي انيسة عن سهيل عن ابي عبيد عن عطا بن يزيد عن ابي هريرة وهذا اختلاف شديد على سهيل والمعتمد في ذلك رواية
سمي عن ابي صالح عن ابي هريرة والله اعلم ورواية ابي عبيد عن عطا عن عطا بن يزيد عن ابي هريرة اخرجها مالك في الموطا لكن لم يرفعه
واوردها مسلم من طريق خالد بن عبد الله واسمعيل بن زكريا كلاهما عن سهيل عن ابي عبيد مولى سليمن بن عبد الملك قوله

في حديث المغيرة جرير هو ابن عبد الحميد ومنصور هو ابن المعتمر قوله دبر كل صلاة في رواية الحموي والمستملي في دبر صلاة
قال شعبة عن منصور سمعت المسيب يعني ابن رافع بالسند المذكور وصله أحمد عن محمد بن جعفر عن شعبة به ولفظه أن رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان إذا سلم قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له الحديث قال ابن بطال في هذه الأحاديث الحض على الذكر
في أدبار الصلوات وأن ذلك يوازي إنفاق المال في الطاعة لقوله فيه تدركون به من سبقكم وسئل الأوزاعي هل الذكر
بعد الصلاة أفضل أم تلاوة القرآن فقال ليس شيء يعدل القرآن ولكن كان هدي السلف الذكر وفيها أن الذكر المذكور
يلي الصلاة المكتوبة ولا يؤخر إلى أن يصلي الراتبة لما تقدم والله أعلم قوله باب قول الله تبارك وتعالى وصل عليهم
كذا للجمهور ووقع في بعض النسخ زيادة إن صلواتك سكن لهم واتفقوا على أن المراد بالصلاة هنا الدعاء وثالث أحاديث الباب
يفسر ذلك وتقدم في السورة قريبا من هذه الآية قوله تعالى ومن الأعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ما ينفق قربات
عند الله وصلوات الرسول وفسرت الصلاة هنا أيضا بالدعوات لأنه صلى الله عليه وسلم كان يدعو لمن يتصدق قوله
ومن خص أخاه بالدعاء دون نفسه في هذه الترجمة إشارة إلى رد ما جاء عن ابن عمر أخرج ابن أبي شيبة والطبري من طريق
سعيد بن يسار قال ذكرت رجلا عند ابن عمر فترحمت عليه فلهز في صدري وقال ابدأ بنفسك وعن إبراهيم النخعي كان
يقال إذا دعوت فابدأ بنفسك فإنك لا تدري في أي دعاء يستجاب لك وأحاديث الباب ترد على ذلك ويؤيدها ما أخرجه
مسلم وأبو داود من طريق طلحة بن عبيد الله بن كريز عن أم الدرداء رفعه ما من مسلم يدعو لأخيه بظهر الغيب إلا قال الملك ولك
مثل ذلك وأخرج الطبري من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس رفعه خمس دعوات مستجابات وذكر فيها ودعوة الأخ لأخيه
وأخرجه أيضا هكذا واستدل بهما ابن بطال وفيه نظر لأن الدعاء بظهر الغيب ودعاء الأخ للأخ أعم من أن يكون الداعي خصه
أو ذكر نفسه معه وأعم من أن يكون بدأ به أو بدأ بنفسه وأما ما أخرجه الترمذي من حديث أبي بن كعب رفعه أن النبي صلى الله عليه
وسلم كان إذا ذكر أحدا فدعا له بدأ بنفسه وهو عند مسلم في أول قصة موسى والخضر ولفظه كان إذا ذكر أحدا من الأنبياء
بدأ بنفسه ويؤيد هذا القيد أنه صلى الله عليه وسلم دعا لغير نبي فلم يبدأ بنفسه كقوله في قصة هاجر الماضية في المناقب يرحم
الله أم إسماعيل لو تركت زمزم لكانت عينا معينا وقد تقدم حديث أبي هريرة اللهم أيده بروح القدس يريد حسان بن
ثابت وحديث ابن عباس اللهم فقهه في الدين وغير ذلك من الأمثلة مع أن الذي جاء في حديث أبي لم يطرد فقد ثبت أنه دعا
لبعض الأنبياء فلم يبدأ بنفسه كما مر في المناقب من حديث أبي هريرة يرحم الله لوطا لقد كان يأوي إلى ركن شديد وقد أشار
المصنف إلى الأول سادس أحاديث الباب وإلى الثاني بالذي بعده وذكر المصنف فيه سبعة أحاديث الحديث الأول
قوله وقال أبو موسى قال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر لعبيد بن عامر اللهم اغفر لعبد الله بن قيس ذنبه هذا طرف من حديث
أبي موسى تقدم موصولا في غزوة أوطاس من المغازي وفيه قصة قتل أبي عامر وهو عم أبي موسى الأشعري وفيه قول أبي موسى
للنبي صلى الله عليه وسلم إن أبا عامر قال له قل للنبي صلى الله عليه وسلم استغفر لي قال فدعا بماء فتوضأ ثم رفع يديه فقال اللهم
اغفر لعبيد أبي عامر وفيه فقلت ولي فاستغفر فقال اللهم اغفر لعبد الله بن قيس ذنبه وأدخله يوم القيامة مدخلا كريما
الحديث الثاني قوله يحيى هو ابن سعيد القطان قوله خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم إلى خيبر فقال رجل من القوم هو عمر بن الخطاب
وعامر هو ابن الأكوع عم سلمة راوي الحديث وقد تقدم بيان ذلك كله في غزوة خيبر من كتاب المغازي وسبب قول عمر لولا أمتعتنا
به وأن ذلك ورد مصرحا به في صحيح مسلم وأما ابن عبد البر فأورده مورد الاستقراء فقال كانوا عرفوا أنه ما استرحم لإنسان
قط في غزاة يخصه إلا استشهد فلذلك قال عمر لولا أمتعتنا بعامر قوله وذكر شعرا غير هذا ولكني لم أحفظه تقدم بيانه في المكان
المذكور من طريق حاتم بن إسماعيل عن يزيد بن أبي عبيد ويعرف منه أن القائل وذكر شعرا هو يحيى بن سعيد راويه وأن الذاكر
هو يزيد بن أبي عبيد وقوله من هنياتك بفتح الهاء والنون جمع هنة ويروى هنيهاتك وهنيهتك والمراد الأراجيز القصار وبقية
شرح الحديث مستوفى هناك قوله فلما أمسوا أوقدوا نيرانا كثيرة الحديث في قصة الحمر الأهلية وفي رواية حاتم بن إسماعيل
فلما أمسى الناس مساء اليوم الذي فتحت عليهم فيه يعني خيبر وذكر الحديث بطوله وقد تقدم شرحه الحديث الثالث
قوله مسلم هو ابن إبراهيم وعمرو شيخ شعبة فيه هو ابن مرة وابن أبي أوفى هو عبد الله قوله صل على آل أبي أوفى أي عليه

قوله

نفسه وقيل عليه وعلى أتباعه وسيأتي الكلام في الصلاة على غير الأنبياء بعد ثلاثة عشر بابا الحديث الرابع قوله في حديث
جرير هو ابن عبد الله البجلي وهو نصب بضم النون وبصاد مهملة ثم موحدة هو الصنم وقد تقدم بيان ذلك في تفسير سورة
... وقوله تسمى الكعبة اليمانية في رواية الكشميهني كعبة اليمانية وهي لغة وقوله فخرجت في خمسين من قومي في رواية الكشميهني
فارسا والقائل ودعا قال سفيان هو علي بن عبد الله شيخ البخاري فيه وسفيان هو ابن عيينة وقد تقدم شرح هذا الحديث
في أواخر المغازي الحديث الخامس في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم لأنس أن يكثر ماله وولده وسيأتي شرحه قريبا بعد عشرين
بابا وقد بين مسلم في رواية سليمان بن المغيرة عن ثابت عن أنس أن ذلك كان في آخر دعائه لأنس ولفظه فقالت أمي يا رسول
الله خويدمك ادع الله له فدعا لي بكل خير وكان في آخر دعائه أن قال فذكره قال الداودي هذا يدل على بطلان الحديث الذي ورد
اللهم من آمن بي وصدق ما جئت به فأقلل له من المال والولد الحديث قال وكيف يصح ذلك وهو صلى الله عليه وسلم يحض على النكاح
والتماس الولد قلت لا منافاة بينهما لاحتمال أن يكون ورد في حصول الأمرين معا لكن يعكر عليه حديث الباب فيقال كيف
دعا لأنس وهو خادمه بما كرهه لغيره ويحتمل أن يكون مع دعائه له بذلك قرنه بأن لا يناله من قبل ذلك ضرر لأن المعنى في كراهية
اجتماع كثرة المال والولد إنما هو لما يخشى من ذلك من الفتنة بهما والفتنة لا يؤمن معها الهلكة الحديث السادس قوله
عبدة هو ابن سليمان قوله رجلا يقرأ في المسجد هو عباد بن بشر كما تقدم في الشهادات وتقدم شرح المتن في فضائل القرآن
وقوله فيه لقد أذكرني كذا وكذا آية قال الجمهور يجوز على النبي صلى الله عليه وسلم أن ينسى شيئا من القرآن بعد التبليغ لكنه لا
يقر عليه وكذا يجوز أن ينسى ما لا يتعلق بالإبلاغ ويدل عليه قوله تعالى سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله الحديث السابع قوله
سليمان هو ابن مهران الأعمش قوله عن أبي وائل هو شقيق بن سلمة وقد تقدم في الأدب من طريق حفص بن غياث عن الأعمش
سمعت شقيقا قوله فقال رجل هو معتب بمهملة ثم مثناة ثقيلة ثم موحدة أو حرقوص كما تقدم بيانه في غزوة حنين هناك
والمراد هنا قوله يرحم الله موسى فخصه بالدعاء فهو مطابق لأحد ركني الترجمة وقوله وجه الله أي الإخلاص قوله باب
ما يكره من السجع في الدعاء السجع بفتح المهملة وسكون الجيم بعدها عين مهملة هو موالاة الكلام على روي واحد ومنه سجعت الحمامة
إذا رددت صوتها قاله ابن دريد وقال الأزهري هو الكلام المقفى من غير مراعاة وزن قوله هارون المقرئ هو ابن موسى النحوي
قوله الزبير بن الخريت بكسر المعجمة وتشديد الراء المكسورة بعدها تحتانية ساكنة ثم مثناة قوله حدث الناس كل جمعة مرة
فإن أبيت فمرتين هذا إرشاد وقد بين حكمته قوله ولا تمل الناس هذا القرآن هو بضم أوله تمل من الرباعي والملال والسآمة
بمعنى وهذا القرآن منصوب على المفعولية وقد تقدم في كتاب العلم حديث ابن مسعود كان النبي صلى الله عليه وسلم يتخولنا
بالموعظة كراهة السآمة علينا قوله ولا ألفينك بضم الهمزة وبالياء أي لا أجدنك والنون مثقلة للتأكيد وهذا النهي بحسب الظاهر
للمتكلم وهو في الحقيقة للمخاطب وهو كقولهم لا أرينك ههنا وفيه كراهية التحديث عند من لا يقبل عليه والنهي عن قطع حديث
غيره وأنه لا ينبغي نشر العلم عند من لا يحرص عليه ويحدث من يشتهي سماعه لأنه أجدر أن ينتفع به قوله فتملهم يجوز فيه
ومحله النصب والرفع قوله فانظر السجع من الدعاء فاجتنبه أي لا تقصد إليه ولا تشغل فكرك به لما فيه من التكلف المانع
للخشوع المطلوب في الدعاء وقال ابن التين المراد بالنهي المستكره منه وقال الداودي الاستكثار منه قوله لا يفعلون إلا
ذلك أي ترك السجع ووقع في الإسماعيلي عن القاسم بن زكريا عن يحيى بن محمد شيخ البخاري بسنده فيه لا يفعلون ذلك بإسقاط
إلا وهو واضح وقد أخرجه البزار في مسنده عن يحيى والطبراني عن البزار ولا يرد على ذلك ما وقع في الأحاديث الصحيحة لأن
ذلك كان يصدر من غير قصد إليه ولأجل هذا يجيء في غاية الانسجام كقوله صلى الله عليه وسلم الماضي في الجهاد اللهم منزل
الكتاب سريع الحساب هازم الأحزاب وكقوله صلى الله عليه وسلم صدق وعده وأعز جنده الحديث وكقوله أعوذ بك من عين لا
تدمع ونفس لا تشبع وقلب لا يخشع وكلها صحيحة قال الغزالي المكروه من السجع هو المتكلف لأنه لا يلائم الضراعة والذلة وإلا ففي الأدعية
المأثورة كلمات متوازية لكنها غير متكلفة قال الأزهري وإنما كرهه صلى الله عليه وسلم لمشاكلته كلام الكهنة كما في قصة المرأة من
هذيل وقال أبو زيد وغيره أصل السجع القصد المستوي سواء كان في الكلام أو غيره قوله باب ليعزم المسألة
فإنه لا مكره له المراد بالمسألة الدعاء والضميران لله تعالى والأول ضمير الشأن وآتاك الله جزما ومكره بضم أوله وكسر ثالثه

اسمعيل هو المعروف بابن علية وعبد العزيز هو ابن صهيب ونسب في رواية ابي زيد المروزي وغيره قوله فليعزم المسألة في
رواية احمد عن اسمعيل المذكور الدعاء ومعنى الامر بالعزم الجد فيه وان يجزم بوقوع مطلوبه ولا يعلق ذلك بمشيئة الله تعالى
وان كان وقيل معنى العزم ان يحسن الظن بالله في الاجابة قوله ولا يقولن اللهم ان شئت فاعطني في حديث ابي هريرة المذكور بعده
اللهم اغفر لي ان شئت اللهم ارحمني ان شئت وزاد في رواية همام عن ابي هريرة الاتية في التوحيد اللهم ارزقني ان شئت وهذه كلها
امثلة ورواية العلاء عن ابيه عن ابي هريرة عند مسلم بيننا ولجميع ما يدعى به ولمسلم من طريق عطاء بن ميناء عن ابي هريرة ليعزم
في الدعاء وله من رواية العلاء ليعزم وليعظم الرغبة ومعنى قوله ليعظم الرغبة اي يبالغ في ذلك بتكرار الدعاء والالحاح فيه
ويحتمل ان يراد به الامر بطلب الشيء العظيم الكثير ويؤيده ما في اخر هذه الرواية فان الله لا يتعاظمه شيء قوله فانه لا مستكره
له في حديث ابي هريرة فانه لا مكره له وهما بمعنى والمراد ان الذي يحتاج الى التعليق بالمشيئة ما اذا كان المطلوب منه يتاتى اكراهه
على الشيء فيخفف الامر عليه ويعلم بانه لا يطلب منه ذلك الشيء الا برضاه واما الله سبحانه وتعالى فهو منزه عن ذلك فليس للتعليق فائدة
وقيل المعنى ان فيه صورة الاستغناء عن المطلوب والمطلوب منه والاول اولى وقد وقع في رواية عطاء بن ميناء فان الله صانع
ما شاء وفي رواية العلاء فان الله لا يتعاظمه شيء اعطاه قال ابن عبد البر لا يجوز لاحد ان يقول اللهم اعطني ان شئت وغير ذلك
من امور الدين والدنيا لانه كلام مستحيل لا وجه له لانه لا يفعل الا ما شاء وظاهره انه حمل النهي على التحريم وهو الظاهر وحمل
النووي النهي في ذلك على كراهة التنزيه وهو اولى ويؤيده ما سياتي في حديث الاستخارة وقال ابن بطال في الحديث انه ينبغي للداعي ان
يجتهد في الدعاء ويكون على رجاء الاجابة ولا يقنط من الرحمة فانه يدعو كريما وقد قال ابن عيينة لا يمنعن احدا الدعاء ما يعلم في نفسه
يعني من التقصير فان الله تعالى قد اجاب دعاء شر خلقه وهو ابليس حين قال رب انظرني الى يوم يبعثون وقال الداودي معنى
قوله ليعزم المسألة اي يجتهد ويلح ولا يقل ان شئت كالمستثني ولكن دعاء البائس الفقير قلت وكانه اشار بقوله كالمستثني
الى انه اذا قالها على سبيل التبرك لا يكره وهو جيد قوله باب يستجاب للعبد اي اذا دعا ما لم يعجل والتعبير
بالعبد وقع في رواية ادريس كما سانبه عليه عن ابي عبيد هو سعد بن عبيد قوله مولى ابن ابي ازهر اسمه عبد الرحمن قوله
يستجاب لاحدكم ما لم يعجل اي يجاب دعاؤه وقد تقدم بيان ذلك في التفسير في قوله تعالى الذين استجابوا قوله يقول دعوت
فلم يستجب لي في رواية غير ابي ذر فيقول بزيادة فاء واللام منصوبة قال ابن بطال المعنى انه يسام فيترك الدعاء فيكون كالمان
بدعائه او انه اتى من الدعاء بما يستحق به الاجابة فيصير كالمبخل للرب الكريم الذي لا تعجزه الاجابة ولا ينقصه العطاء وقد وقع في رواية
ابي ادريس الخولاني عن ابي هريرة عند مسلم والترمذي لا يزال يستجاب للعبد ما لم يدع باثم او قطيعة رحم وما لم يستعجل قيل وما
الاستعجال قال يقول قد دعوت فلم ار يستجاب لي فيستحسر عند ذلك ويدع الدعاء ومعنى قوله يستحسر وهو بمهملات ينقطع
وفي هذا الحديث ادب من اداب الدعاء وهو انه يلازم الطلب ولا ييأس من الاجابة لما في ذلك من الانقياد والاستسلام واظهار
الافتقار حتى قال بعض السلف لانا اشد خشية ان احرم الدعاء من ان احرم الاجابة وكانه اشار الى حديث ابن عمر رفعه من
فتح له منكم باب الدعاء فتحت له ابواب الرحمة الحديث اخرجه الترمذي بسند لين وصححه الحاكم فوهم قال الداودي يخشى على من
خالف وقال قد دعوت فلم يستجب لي ان يحرم الاجابة وما قام مقامها من الادخار والتكفير انتهى وقد قدمت في اول كتاب الدعاء
الاحاديث الدالة على ان دعوة المؤمن لا ترد وانها اما ان تعجل له الاجابة واما ان يدفع عنه من السوء مثلها واما ان يدخر له في الاخرة
خير مما سال فاشار الداودي الى ذلك والى ذلك اشار ابن الجوزي بقوله اعلم ان دعاء المؤمن لا يرد غير انه قد يكون الاولى له تاخير
الاجابة او يعوض بما هو اولى له عاجلا او اجلا فينبغي للمؤمن ان لا يترك الطلب من ربه فانه متعبد بالدعاء كما هو متعبد بالتسليم
والتفويض ومن جملة اداب الدعاء تحري الاوقات الفاضلة كالسجود وعند الاذان ومنها تقديم الوضوء والصلاة واستقبال
القبلة ورفع اليدين وتقديم التوبة والاعتراف بالذنب والاخلاص وافتتاحه بالحمد والثناء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
والسؤال بالاسماء الحسنى وادلة ذلك ذكرت في هذا الكتاب وقال الكرماني ما ملخصه الذي يتصور للاجابة وعدمها اربع صور
الاولى عدم العجلة وعدم القول المذكور الثانية وجودهما الثالثة والرابعة عدم احدهما ووجود الاخر فدل الخبر على ان الاجابة
تختص بالصورة الاولى دون الثلاث قال ودل الحديث على ان مطلق قوله اجيب دعوة الداعي اذا دعان مقيد بما دل عليه الحديث

قلت وقد اول الحديث المشار اليه قبل على ان المراد بالاجابة ما هو اعم من تحصيل المطلوب بعينه او ما يقوم مقامه ويزيد
عليه والله اعلم قوله باب رفع الايدي في الدعاء اي على صفة خاصة وسقط لفظ باب لابي ذر قوله وقال ابو موسى هو الاشعري
دعا النبي صلى الله عليه وسلم ثم رفع يديه ورايت بياض ابطيه هذا طرف من حديث طويل في قصة قتل عمه ابي عامر الاشعري وقد
تقدم موصولا في المغازي في غزوة حنين واشرت اليه قبل بثلاثة احاديث في باب قول الله تعالى وصل عليهم قوله وقال ابن عمر رفع النبي
صلى الله عليه وسلم يديه وقال اللهم اني ابرا اليك مما صنع خالد وهذا طرف ايضا من قصة غزوة بني جذيمة بجيم ومعجمة وزن عظيمة وقد تقدم
موصولا مع شرحه في المغازي بعد غزوة الفتح وخالد المذكور هو ابن الوليد وقال الاويسي هو عبد العزيز بن عبد الله ومحمد بن جعفر
اي ابن ابي كثير ويحيى بن سعيد هو الانصاري وهذا طرف ايضا من حديث انس في الاستسقاء وقد تقدم هناك بهذا السند
معلقا ووصله ابو نعيم من رواية ابي زرعة الرازي قال ثنا الاويسي به واورد البخاري قصة الاستسقاء مطولة من رواية شريك
بن ابي نمر وحده عن انس من طرق في بعضها ورفع يديه وليس في شيء منها حتى رايت بياض ابطيه الا هذا وفي الحديث الاول رد
على من قال لا رفع كذا الا في الاستسقاء بل فيه وفي الذي بعده رد على من قال لا رفع اليدين في الدعاء غير الاستسقاء اصلا وتمسك
بحديث انس لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يرفع يديه في شيء من دعائه الا في الاستسقاء وهو صحيح لكن جمع بينه وبين احاديث الباب
وما في معناها بان المنفي صفة خاصة لا اصل الرفع وقد اشرت الى ذلك في ابواب الاستسقاء وحاصله ان الرفع في الاستسقاء يخالف
غيره اما بالمبالغة الى ان تصير اليدان في حذو الوجه مثلا وفي الدعاء الى حذو المنكبين ولا يعكر على ذلك انه ثبت في كل منهما
حتى يرى بياض ابطيه بل يجمع بان تكون رؤية البياض في الاستسقاء ابلغ منها في غيره واما ان الكفين في الاستسقاء يليان الارض وفي
الدعاء يليان السماء قال المنذري وبتقدير تعذر الجمع فجانب الاثبات اولى قلت ولا سيما مع كثرة الاحاديث الواردة
في ذلك فان فيه احاديث كثيرة افردها المنذري في جزء وسرد منها النووي في الاذكار وفي شرح المهذب جملة وعقد لها البخاري
في الادب المفرد بابا ذكر فيه حديث ابي هريرة وقدم الطفيل بن عمرو على النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان دوسا عصت فادع الله عليها
فاستقبل القبلة ورفع يديه فقال اللهم اهد دوسا وهو في الصحيحين دون قوله ورفع يديه وحديث جابر ان الطفيل بن عمرو
هاجر فذكر قصة الرجل الذي هاجر معه وفيه فقال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم وليديه فاغفر ورفع يديه وسنده صحيح واخرجه مسلم
وحديث عائشة انها رات النبي صلى الله عليه وسلم يدعو رافعا يديه يقول اللهم انما انا بشر الحديث وهو صحيح الاسناد ومن الاحاديث
الصحيحة في ذلك ما اخرجه المصنف في جزء رفع اليدين رايت النبي صلى الله عليه وسلم رافعا يديه يدعو لعثمان ولمسلم من حديث عبد الرحمن بن سمرة
في قصة الكسوف فانتهيت الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو رافع يديه يدعو وعنده في حديث عائشة في الكسوف ايضا ثم رفع يديه
يدعو وفي حديثها عنده في دعائه لاهل البقيع فرفع يديه ثلاث مرات الحديث ومن حديث ابي هريرة الطويل في فتح مكة فرفع يديه وجعل
يدعو وفي الصحيحين من حديث ابي حميد في قصة ابن اللتبية ثم رفع يديه حتى رايت عفرة ابطيه يقول اللهم هل بلغت وفي حديث
عبد الله بن عمرو ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر قول ابراهيم وعيسى فرفع يديه وقال اللهم امتي وفي حديث عمر كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا نزل عليه الوحي يسمع عند وجهه كدوي النحل فانزل عليه يوما ثم سري عنه فاستقبل القبلة ورفع يديه ودعا الحديث
اخرجه الترمذي واللفظ له والنسائي والحاكم وفي حديث اسامة كنت ردف النبي صلى الله عليه وسلم بعرفات فرفع يديه يدعو فمالت به ناقته
فسقط خطامها فتناوله بيده وهو رافع اليد الاخرى اخرجه النسائي بسند جيد وفي حديث قيس بن سعد عند ابي داود ورفع رسول
الله صلى الله عليه وسلم يديه وهو يقول اللهم اجعل صلواتك ورحمتك على ال سعد بن عبادة الحديث وسنده جيد والاحاديث في ذلك
كثيرة واما ما اخرجه مسلم من حديث عمارة بن رويبة براء وموحدة مصغرا انه راى بشر بن مروان يرفع يديه فانكر ذلك وقال لقد
رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم وما يزيد على هذا يشير بالسبابة فقد حكى الطبري عن بعض السلف انه اخذ بظاهره وقال السنة
ان الداعي يشير باصبع واحدة ورده بانه انما ورد في الخطيب حال الخطبة وهو ظاهر في سياق الحديث فلا معنى للتمسك به في
منع رفع اليدين في الدعاء مع ثبوت الاخبار بمشروعيتها وقد اخرج ابو داود والترمذي وحسنه وغيرهما من حديث سلمان رفعه
ان ربكم حيي كريم يستحيي من عبده اذا رفع يديه اليه ان يردهما صفرا بكسر المهملة وسكون الفاء اي خالية وسنده جيد
قال الطبري وكره رفع اليدين في الدعاء ابن عمر وجبير بن مطعم وراى شريح رجلا يرفع يديه داعيا فقال من تتناول بهما لا ام

لك وساق الطبري ذلك باسانيده عنهم وذكر ابن التين عن عبد الله بن عمر بن غانم انه نقل عن مالك ان رفع اليدين في الدعا ليس من امر الفقها قال وقال في المدونة يختص الرفع بالاستسقا ويجعل بطونهما الى الارض واما ما نقله الطبري عن ابن عمر فانما انكر رفعهما الى حذو المنكبين وقال ليجعلهما حذو صدره كذلك اسنده الطبري عنه ايضا وعن ابن عباس ان هذه صفة الدعا اخرجه ابو داود والحاكم عنه من وجه اخر قال المسالة ان ترفع يديك حذو منكبيك والاستغفار ان تشير باصبع واحدة والابتهال ان تمد يديك جميعا واخرج الطبري من وجه اخر عنه قال يرفع يديه حتى يحاذي بهما راسه وقد صح عن ابن عمر خلاف ما تقدم اخرجه البخاري في الادب المفرد من طريق القاسم بن محمد رايت ابن عمر يدعو عند القاص يرفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه باطنهما مما يليه وظاهرهما مما يلي وجهه **قوله باب** الدعا غير مستقبل القبلة ذكر فيه حديث قتادة عن انس بينا النبي صلى الله عليه وسلم يخطب يوم الجمعة فقام رجل فقال يا رسول الله ادع الله ان يسقينا الحديث وفيه فقام ذلك الرجل او غيره فقال ادع الله ان يصرفه عنا فقد غرقنا فقال اللهم حوالينا ولا علينا الحديث وقد تقدم شرحه في الاستسقا وفي بعض طرقه في الاول فقال اللهم اسقنا ووجه اخذه من الترجمة من جهة ان الخطيب من شانه ان يكون مستدبر القبلة وانه لم ينقل انه صلى الله عليه وسلم لما دعا في المرتين استدار وقد تقدم في الاستسقا من طريق اسحق بن ابي طلحة عن انس في هذه القصة في اخره ولم يذكر انه حول رداه ولا استقبل القبلة **قوله باب** الدعا مستقبل القبلة ذكر فيه حديث عبد الله بن زيد قال خرج النبي صلى الله عليه وسلم الى المصلى يستسقي فدعا واستسقى ثم استقبل القبلة وقلب رداه قال الاسمعيلي هذا الحديث مطابق للترجمة التي قبل هذا اريد انه قدم الدعا قبل الاستقبال ثم قال لكن لعل البخاري اراد انه لما تحول وقلب رداه دعا حينئذ ايضا **قلت** وهو كذلك فاشار كعادته الى ما ورد في بعض طرق الحديث وقد مضى في الاستسقا من هذا الوجه بلفظ وانه لما اراد ان يدعو استقبل القبلة وحول رداه وترجم استقبال القبلة في الدعا والجمع بينه وبين حديث انس ان القصة التي في حديث انس كانت في خطبة الجمعة بالمسجد والقصة التي في حديث عبد الله بن زيد كانت بالمصلى وقد سقطت هذه الترجمة من رواية ابي زيد المروزي فصار حديثها من جملة الباب الذي قبله وسقط بذلك اعتراض الاسمعيلي من اصله وقد ورد في استقبال القبلة بالدعا من فعل النبي صلى الله عليه وسلم عدة احاديث منها حديث عمر عند الترمذي وقد قدمته في باب رفع اليدين في الدعا ولمسلم والترمذي من حديث ابن عباس عن عمر لما كان يوم بدر نظر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المشركين فاستقبل القبلة ثم مد يديه فجعل يهتف بربه الحديث وفي حديث ابن مسعود استقبل النبي صلى الله عليه وسلم الكعبة فدعا على نفر من قريش الحديث متفق عليه وفي حديث عبد الرحمن بن طارق عن امه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا جاز مكانا من دار يعلى استقبل القبلة فدعا اخرجه ابو داود والنسائي واللفظ له وفي حديث ابن مسعود رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في قبر عبد الله ذي النجادين الحديث وفيه فلما فرغ من دفنه استقبل القبلة رافعا يديه اخرجه ابو عوانة في صحيحه **قوله باب** دعوة النبي صلى الله عليه وسلم لخادمه بطول العمر وبكثرة ماله ذكر فيه حديث انس قالت امي يا رسول الله خادمك ادع الله له قال اللهم اكثر ماله وولده الحديث وقد مضى قريبا وذكره في عدة ابواب وليس في شي منها ذكر العمر قال بعض الشراح مطابقة الحديث للترجمة ان الدعا بكثرة الولد يستلزم حصول طول العمر وتعقب بانه لا ملازمة بينهما الا بنوع من المجاز بان يراد ان كثرة الولد في العادة تستدعي بقا ذكر الوالد ما بقي اولاده فكانه حي والاولى في الجواب انه اشار كعادته الى ما ورد في بعض طرقه فاخرج في الادب المفرد من وجه اخر عن انس قال قالت ام سليم وهي ام انس خويدمك الا تدعو له فقال اللهم اكثر ماله وولده واطل حياته واغفر له فاما كثرة ولد انس وماله فوقع عند مسلم في اخر هذا الحديث من طريق اسحق بن عبد الله بن ابي طلحة عن انس قال انس فوالله ان مالي لكثير وان ولدي وولد ولدي ليتعادون على نحو المائة اليوم ونحوه حديث الطاعون شهادة لكل مسلم في كتاب الطب قال انس اخبرتني ابنتي امينة انه دفن من صلبي الى مقدم الحجاج البصرة مائة وعشرون قال النووي في ترجمته كان اكثر الصحابة اولادا وقد قال ابن قتيبة في المعارف كان بالبصرة ثلاثة ما ماتوا حتى راى كل واحد منهم من ولده مائة ذكر لصلبه ابو بكرة وانس وخليفة ابن بدر وزاد غيره رابعا وهو المهلب بن ابي صفرة واخرج الترمذي عن ابي العالية في ذكر انس وكان له بستان ياتي في كل سنة الفاكهة مرتين وكان فيه ريحان يجي منه ريح المسك ورجاله ثقات واما طول عمر انس فقد ثبت في الصحيح انه كان في الهجرة ابن تسع سنين وكانت وفاته سنة احدى وتسعين فيما قيل

سنة ثلاث ولد مائة وثلاث سنين قاله خليفة وهو المعتمد واكثر ما قيل في سنه انه بلغ مائة وسبع سنين واقل ما قيل فيه تسعا وتسعين سنة **قوله باب** الدعا عند الكرب بفتح الكاف وسكون الرا بعدها موحدة وهو ما يدهم المرء مما ياخذ بنفسه فيغمه ويحزنه هشام هو في الطريق الثانية هشام بن ابي عبد الله وهو الدستوائي وابو العالية هو الرياحي بتحتانية ثم مهملة واسمه رفيع وقد رواه قتادة عنه بالعنعنة وهو مدلس وقد ذكر ابو داود في السنن في كتاب الطهارة عقب حديث ابي خالد الدالاني عن قتادة عن ابي العالية قال شعبة انما سمع قتادة من ابي العالية اربعة احاديث حديث يونس بن متى وحديث ابن عمر في الصلاة وحديث القضاة ثلاثة وحديث ابن عباس شهد عندي رجال مرضيون وروى ابن ابي حاتم في المراسيل بسنده عن يحيى القطان عن شعبة قال لم يسمع قتادة عن ابي العالية الا ثلاثة احاديث فذكرها بنحوه ولم يذكر حديث ابن عمر وكان البخاري لم يعتبر بهذا الحصر لان شعبة ما كان يحدث عن احد من المدلسين الا بما يكون ذلك المدلس قد سمعه من شيخه وقد حدث شعبة بهذا الحديث عن قتادة وهذا هو السر في ايراده له معلقا في اخر الترجمة من رواية شعبة واخرج مسلم الحديث من طريق سعيد بن ابي عروبة عن قتادة ان ابا العالية حدثه وهذا صريح في سماعه له منه واخرج البخاري ايضا منه رواية قتادة عن ابي العالية غير هذا وهو حديث رؤية موسى وغيره ليلة اسري به واخرجه مسلم ايضا وقوله في هذا المعلق وقال وهب كذا للاكثر وللمستملي وحده وهيب بالتصغير وقال ابو ذر الصواب الاول **قلت** ووقع في رواية ابي زيد المروزي وهب بن جرير اي ابن حازم فزال الاشكال وقد تقدم ان البخاري اخرج الحديث المذكور في التوحيد من طريق وهيب بالتصغير وهو ابن خالد عن سعيد بن ابي عروبة عن قتادة فظهر انه عنده عن وهيب بالتصغير عن سعيد بالمهملة والدال وعن وهب بسكون الها عن شعبة بالمعجمة والموحدة كان يدعو عند الكرب اي عند حلول الكرب وعند مسلم من رواية سعيد بن ابي عروبة عن قتادة كان يدعو بهن ويقولهن عند الكرب وله من رواية يوسف بن عبد الله بن الحرث عن ابي العالية كان اذا حزبه امر وهو بفتح المهملة والزاي والموحدة اي هجم عليه او غلبه وفي حديث علي عند النسائي وصححه الحاكم لقنني رسول الله صلى الله عليه وسلم هولا الكلمات وامرني ان نزل بي كرب او شدة ان اقولها **قوله** لا اله الا الله العظيم الحليم لا اله الا الله رب السموات والارض ورب العرش العظيم وقع في الرواية التي بعدها بلفظ ورب الارض ورب العرش الكريم وكذا في قوله رب العرش الكريم بدل العظيم الحليم ووقع جميع ما تضمنته هاتان الروايتان في رواية وهيب بن خالد التي اشرت اليها لكن قال العليم الحليم باللام بدل الحا المهملة وكذا هو لمسلم من طريق معاذ بن هشام وقال العظيم بدل العليم **قوله** رب العرش العظيم نقل ابن التين عن الداودي انه رواه برفع العظيم وكذا برفع الكريم في قوله رب العرش الكريم على انهما نعتان للرب والذي ثبت في رواية الجمهور في قوله تعالى رب العرش العظيم ورب العرش الكريم بالرفع وقرا ابن محيصن بالجر فيهما وجا ذلك ايضا عن ابن كثير وعن ابي جعفر المدني واعرب بوجهين احدهما ما تقدم والثاني ان يكون مع الرفع نصبا للعرش على انه خبر مبتدا محذوف قطع عما قبله للمدح ورجح لحصول توافق القراتين ورجح ابو بكر الاصم الاول لان وصف الرب بالعظيم اولى من وصف العرش وفيه نظر لان وصف ما يضاف للعظيم بالعظيم اقوى في تعظيم العظيم وقد نعت الهدهد عرش بلقيس بانه عرش عظيم ولم ينكر عليه سليمان قال العلما الحليم الذي يوخر العقوبة مع القدرة والعظيم الذي لا شي يعظم عليه والكريم المعطي فضلا وسياتي لذلك مزيد في شرح الاسما الحسنى قريبا وقال الطيبي صدر هذا الثنا بذكر الرب ليناسب كشف الكرب لانه مقتضى التربية وفيه التهليل المشتمل على التوحيد وهو اصل التنزيهات الجلالية والعظمة التي تدل على تمام القدرة والحلم الذي يدل على العلم اذ الجاهل لا يتصور منه حلم ولا كرم وهما اصل الاوصاف الاكرامية ووقع في حديث علي الذي اشرت اليه لا اله الا الله الكريم العظيم سبحان الله تبارك الله رب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين وفي لفظ الحليم الكريم في الاول وفي لفظ لا اله الا الله وحده لا شريك له العلي العظيم لا اله الا الله وحده لا شريك له الحليم الكريم وفي لفظ لا اله الا الله الحليم الكريم سبحانه تبارك وتعالى رب العرش العظيم الحمد لله رب العالمين اخرجها كلها النسائي قال الطبري معنى قول ابن عباس يدعو وانما هو تهليل وتعظيم يحتمل امرين احدهما ان المراد تقديم ذلك قبل الدعا كما ورد من طريق يوسف بن عبد الله بن الحرث المذكورة وفي اخره ثم يدعو **قلت** وكذا هو عند ابي عوانة في مستخرجه من هذا الوجه وعند عبد بن حميد من هذا الوجه كان اذا حزبه امر قال فذكر الذكر الماثور وزاد ثم دعا وفي الادب المفرد من طريق عبد الله بن الحرث سمعت ابن عباس فذكره وزاد في اخره اللهم اصرف عني شره قال الطبري ويويد هذا ما روى الاعمش عن ابرهيم قال كان يقال اذا بدا الرجل بالثنا قبل الدعا استجيب واذا بدا بالدعا قبل الثنا كان على الرجا ثانيهما ما اجاب به ابن عيينة فيما حدثنا حسين بن حسن المروزي قال سالت ابن عيينة عن الحديث الذي

فيه اكثر ما كان يدعو به النبي صلى الله عليه وسلم بعرفة لا اله الا الله وحده لا شريك له الحديث فقال سفيان هو ذكر وليس فيه دعاء ولكن قال
النبي صلى الله عليه وسلم عن ربه عز وجل من شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين قال وقال امية بن ابي الصلت في
مدح عبد الله بن جدعان اذكر حاجتي ام قد كفاني حياؤك ان شيمتك الحياء اذا اثنى عليك المرء يوما كفاه من تعرضك الثناء
قال سفيان فهذا مخلوق حين نسب الى الكرم اكتفى بالثناء عن السؤال فكيف بالخالق قلت ويؤيد الاحتمال الثاني
حديث سعد بن ابي وقاص رفعه دعوة ذي النون اذ دعا وهو في بطن الحوت لا اله الا انت الآية اخرجه الترمذي والنسائي والحاكم
وفي لفظ للحاكم فقال رجل اكانت ليونس خاصة ام للمؤمنين عامة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا تسمع الى قول الله تعالى
وكذلك ننجي المؤمنين وقال ابن بطال حدثني ابو بكر الرازي قال كنت باصبهان عند ابي نعيم اكتب الحديث وهناك شيخ
يقال له ابو بكر بن علي عليه مدار الفتيا فسعي به عند السلطان فسجن فرايت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام وجبريل عن يمينه
يحرك شفتيه بالتسبيح لا يفتر فقال لي النبي صلى الله عليه وسلم قل لابي بكر بن علي يدعو بدعاء الكرب الذي في صحيح البخاري حتى يفرج الله
عنه قال فاصبحت فاخبرته فدعا به فلم يكن الا قليلا حتى اخرج انتهى واخرج ابن ابي الدنيا في كتاب الفرج بعد الشدة له من طريق
عبد الملك بن عمير قال كتب الوليد بن عبد الملك الى عثمان بن حيان انظر الحسن بن الحسن فاجلده مائة جلدة واوقفه للناس
قال فبعث اليه فجيء به فقام اليه علي بن الحسين فقال يا ابن عم تكلم بكلمات الفرج يفرج الله عنك فذكر حديث علي باللفظ
الثاني فقالها فرفع عثمان اليه راسه فقال ارى وجه رجل كذب عليه خلوا سبيله فساكتب الى امير المؤمنين بعذره فاطلق واخرج
النسائي والطبري من طريق الحسن بن الحسن بن علي قال لما زوج عبد الله بن جعفر ابنته قال لها ان نزل بك امر فاستقبليه
بان تقولي لا اله الا الله الحليم الكريم سبحان الله رب العرش العظيم الحمد لله رب العالمين قال الحسن فارسل الي الحجاج
فقلتهن فقال والله لقد ارسلت اليك وانا اريد ان اقتلك فلانت اليوم احب الي من كذا وكذا وزاد في لفظ فسل حاجتك
ومما ورد من دعوات الكرب ما اخرجه اصحاب السنن الا الترمذي عن اسماء بنت عميس قالت قال لي رسول الله صلى الله عليه
وسلم الا اعلمك كلمات تقولهن عند الكرب الله الله ربي لا اشرك به شيئا واخرجه الطبري من طريق ابي الجوزاء عن ابن عباس
مثله ولابي داود وصححه ابن حبان عن ابي بكرة رفعه دعوات المكروب اللهم رحمتك ارجو فلا تكلني الى نفسي طرفة عين واصلح
لي شاني كله لا اله الا انت **قوله باب** التعوذ من جهد البلاء الجهد بفتح الجيم وبضمها المشقة وتقدم ما فيه
في حديث بدء الوحي اول الكتاب والبلاء بالفتح مع المد ويجوز الكسر مع القصر **قوله** سمي بالمهملة مصغر هو مولى ابي
بكر بن عبد الرحمن المخزومي **قوله** كان يتعوذ كذا للاكثر وفي رواية مسدد عن سفيان بسنده هذا بلفظ الامر تعوذوا وكذا
في كتاب القدر وكذا وقع في رواية الحسين بن علي الواسطي عن سفيان عند الاسماعيلي وابي نعيم **قوله** ودرك الشقاء بفتح الدال
والراء المهملتين ويجوز سكون الراء وهو الادراك واللحاق والشقاء بمعجمة ثم قاف هو الهلاك ويطلق على السبب المؤدي الى
الهلاك **قوله** قال سفيان هو ابن عيينة راوي الحديث المذكور وهو موصول بالسند المذكور **قوله** الحديث ثلاث زدت انا واحدة
لا ادري ايتهن اي الحديث المرفوع المروي يشتمل على ثلاث جمل من الجمل الاربع والرابعة زادها سفيان من قبل نفسه
ثم خفي عليه تعيينها ووقع عند الحميدي في مسنده عن سفيان الحديث ثلاث من هذه الاربع اخرجه ابو عوانة والاسماعيلي وابو نعيم
من طريق الحميدي ولم يفصل ذلك بعض الرواة عن سفيان وفي ذلك تعقب على الكرماني حيث اعتذر عن سفيان في جواب
من استشكل جواز زيادته الجمل المذكورة في الحديث مع انه لا يجوز الادراج في الحديث فقال يجاب عنه بانه كان يميزها
اذا حدث كذا قال وفيه نظر فسياتي في القدر عن مسدد واخرجه مسلم عن ابي خيثمة وعمرو الناقد والنسائي عن قتيبة والاسماعيلي
من رواية العباس بن الوليد وابو عوانة من رواية عبد الجبار بن العلاء وابو نعيم من طريق سفيان بن وكيع كلهم عن سفيان بالخصال
الاربعة بغير تمييز الا ان مسلما قال عن عمرو الناقد قال سفيان اشك اني زدت واحدة منها واخرجه الجوزقي من طريق عبد
الله بن هاشم عن سفيان فاقتصر على ثلاثة ثم قال قال سفيان وشماتة الاعداء واخرجه الاسماعيلي من طريق ابن ابي عمر
عن سفيان وبين ان الخصلة المزيدة هي شماتة الاعداء وكذا اخرجه الاسماعيلي من طريق شجاع بن مخلد عن سفيان مقتصرا
على الثلاثة دونها وعرف من ذلك تعيين الخصلة المزيدة ويجاب عن النظر بان سفيان كان اذا حدث ميزها ثم

طال

[margin: انت سبحانك اني كنت من الظالمين فانه لم يدع بها رجل مسلم في شيء قط الا استجاب له]

طال الامر فطرقه السهو عن تعيينها فحفظ بعض من سمع تعيينها منه قبل ان يطرقه السهو ثم كان بعد ان خفي عليه تعيينها
يذكر كونها مزيدة مع ابهامها ثم بعد ذلك اما ان يحمل الحال حيث لم يقع تمييزها لا تعيينا ولا ابهاما ان يكون ذهل عن ذلك
او عين او ميز فذهل عنه بعض من سمع ورجح كون الخصلة المذكورة هي المزيدة بانها تدخل في عموم كل واحدة من الثلاثة ثم كل
واحدة من الثلاثة مستقلة فان كل امر يكره يلاحظ فيه جهة المبدا وهو سوء القضاء وجهة المعاد وهو درك الشقاء لان
شقاء الاخرة هو الشقاء الحقيقي وجهة المعاش وهو جهد البلاء واما شماتة الاعداء فتقع لكل من وقع له كل من الخصال الثلاثة
وقال ابن بطال وغيره جهد البلاء كل ما اصاب المرء من شدة مشقة وما لا طاقة له بحمله ولا يقدر على دفعه وقيل المراد بجهد البلاء
قلة المال وكثرة العيال كذا جاء عن ابن عمر والحق ان ذلك فرد من افراد جهد البلاء وقيل هو ما يختار الموت عليه قال ودرك
الشقاء يكون في امور الدنيا وفي امور الاخرة وكذلك سوء القضاء عام في النفس والمال والاهل والولد والخاتمة والمعاد
قال والمراد بالقضاء هنا المقضي لان حكم الله كله حسن لا سوء فيه وقال غيره القضاء الحكم بالكليات على سبيل الاجمال في الازل
والقدر الحكم بوقوع الجزئيات التي لتلك الكليات على سبيل التفصيل قال ابن بطال وشماتة الاعداء ما ينكا القلب ويبلغ
من النفس اشد مبلغ وانما تعوذ النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك تعليما لامته فان الله تعالى كان امنه من جميع ذلك وبذلك جزم
عياض قلت ولا يتعين ذلك بل يحتمل ان يكون استعاذ بربه من وقوع ذلك بامته ويؤيده رواية مسدد المذكورة بصيغة
الامر كما قدمته وقال النووي شماتة الاعداء فرحهم ببلية تنزل بالمعادي قال وفي الحديث دلالة لاستحباب الاستعاذة
من الاشياء المذكورة واجمع على ذلك العلماء في جميع الاعصار والامصار وشذت طائفة من الزهاد قلت وقد تقدمت
الاشارة الى ذلك في اوائل كتاب الدعوات وفي الحديث ان الكلام المسجوع لا يكره اذا صدر عن غير قصد اليه ولا تكلف قاله ابن
الجوزي قال وفيه مشروعية الاستعاذة ولا يعارض ذلك كون ما سبق في القدر لا يرد لاحتمال ان يكون مما قضي فقد يقضى
على المرء مثلا بالبلاء ويقضى انه ان دعا كشف فالقضاء محتمل للدافع والمدفوع وفائدة الاستعاذة والدعاء اظهار العبد فاقته
لربه وتضرعه اليه وقد تقدم ذلك مبسوطا في اوائل كتاب الدعوات **قوله باب** كذا للاكثر بغير ترجمة
ذكر فيه حديث عائشة في الوفاة النبوية وفيه قوله عليه السلام الرفيق الاعلى وقد تقدم شرحه في اخر المغازي وتعلقه بما
قبله من جهة ان فيه اشارة الى حديث عائشة انه كان اذا اشتكى نفث على نفسه بالمعوذات وقضية سياقها هنا انه لم يتعوذ
في مرض موته بذلك بل تقدم في الوفاة النبوية من طريق ابن ابي مليكة عن عائشة فذهبت اعوذه فرفع راسه الى السماء
وقال الرفيق الاعلى **قوله** حدثني سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير في رجال من اهل العلم ان عائشة قالت لم اقف على تعيين
احد منهم صريحا وقد روى اصل الحديث عن عائشة ابن ابي مليكة وذكوان مولى عائشة وابو سلمة بن عبد الرحمن والقاسم بن
محمد فيمكن ان يكون الزهري عناهم او بعضهم **قوله باب** الدعاء بالموت والحياة في رواية ابي زيد المروزي وبالحياة
وهو اوضح وفيه حديثان الاول حديث خباب ويحيى في سنده هو ابن سعيد القطان واسماعيل هو ابن ابي خالد وقيس
هو ابن ابي حازم وانما اعاده عن محمد بن المثنى بعد ان اورده عن مسدد وكلاهما يرويه عن يحيى القطان لما في رواية محمد
بن المثنى من الزيادة وهي قوله في بطنه سمعته يقول وباقي سياقهما سواء ووقعت الزيادة المذكورة عند الكشميهني
وحده في رواية مسدد وهي غلط وقد تقدم شرح الحديث مستوفى في كتاب عيادة المرضى الثاني حديث انس لا يتمنين احدكم
الموت في رواية الكشميهني احد منكم وقد تقدم شرحه ايضا هناك **قوله باب** الدعاء للصبيان بالبركة ومسح
رؤوسهم في رواية ابي زيد المروزي ومسح راسه بالافراد وورد في فضل مسح راس اليتيم حديث اخرجه احمد والطبراني عن ابي
امامة بلفظ من مسح راس يتيم لا يمسحه الا لله كان له بكل شعرة تمر يده عليها حسنة وسنده ضعيف ولاحمد من حديث ابي
هريرة ان رجلا شكا الى النبي صلى الله عليه وسلم قسوة قلبه فقال اطعم المسكين وامسح راس اليتيم وسنده حسن وذكر في الباب
احاديث الحديث الاول **قوله** وقال ابو موسى ولد لي مولود هذا طرف من حديث تقدم موصولا في كتاب العقيقة واسم الولد المذكور
ابراهيم الثاني **قوله** حاتم هو ابن اسماعيل والجعد يقال فيه الجعيد بالتصغير والسائب بن يزيد يعرف بابن اخت النمر وقد
تقدم في باب خاتم النبوة في اوائل الترجمة النبوية قبل المبعث وتقدم شرح الحديث هناك وفي باب استعمال فضل وضوء الناس

[margin: عنه بعض]
[margin: وبذلك جزم]

من كتاب الطهارة الثالث قوله عن ابي عقيل بفتح اوله واسمه زهرة بن معبد وعبد الله بن هشام هو التيمي من بني تيم بن مرة تقدم
شرح حديثه في الشركة الرابع قوله محمود بن الربيع وهو الذي مج رسول الله صلى الله عليه وسلم في وجهه وهو غلام من بئرهم كذا اورده
مختصرا واورده من هذا الوجه في الطهارة كذلك ولم يذكر الخبر الذي اخبره به محمود وهو حديثه عن عتبان بن مالك في صلاة النبي
صلى الله عليه وسلم في بيته وقد اورده في باب اذا دخل بيتا صلى حيث شاء من كتاب الصلاة من هذا الوجه مختصرا فقال انا عبد الله بن
مسلمة انا ابرهيم بن سعد فذكره باسناده الذي اورده هنا الى محمود بن الربيع فزاد عن عتبان بن مالك ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم اتاه في منزله فقال اين تحب ان اصلي بيتك الحديث واورده عنه من طريق عقيل عن ابن شهاب اخبرني محمود بن
الربيع عن عتبان بن مالك فذكره مطولا ولم يذكر قول محمود في المجة وذكره في العلم من طريق الزبيدي عن الزهري في محمود مقتصرا
على قصة المجة اتم مما هنا وقال عقلت من النبي صلى الله عليه وسلم مجة وقد شرحه هناك واورده قبل باب الذكر في الصلاة من طريق
معمر عن الزهري مطولا بقصة المجة وبحديث عتبان من طرق عن الزهري منها للاوزاعي عنه قصة محمود في المجة ولم يتنبه
لذلك الحميدي في جمعه فترجم لمحمود بن الربيع في الصحابة الذين انفرد البخاري بتخريج حديثهم وساق له حديث المجة المذكور وكانه
لما راى البخاري افرده ولم يفرده مسلم ظن انه حديث مستقل الخامس حديث عائشة في قصة الغلام الذي بال في حجر النبي
صلى الله عليه وسلم وقد مضى شرحه مستوفى في كتاب الصلاة السادس حديث عبد الله بن ثعلبة بن صعير بمهملتين مصغر وهو
صحابي صغير وابوه ثعلبة صحابي ايضا وقال فيه انه ابو صعير ايضا قوله وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح عنه كذا هنا باختصار
وتقدم معلقا في غزوة الفتح من طريق يونس عن الزهري بلفظ مسح وجهه عام الفتح وتقدم شرحه هناك ووقع في الزهريات
للذهلي عن ابي اليمان شيخ البخاري فيه بلفظ مسح وجهه زمن الفتح وكذا اخرجه الطبراني في مسند الشاميين عن ابي زرعة
الدمشقي عن ابي اليمان انه راى سعد بن ابي وقاص اوتر بركعة سبقت الاشارة الى هذا في كتاب الوتر ووقع في رواية
الطبراني بعد قوله ركعة واحدة بعد صلاة العشا لا يزيد عليها حتى يقوم من جوف الليل وسبق بيان الاختلاف في الوتر
بركعة فرده مستوفى قوله باب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم هذا الاطلاق يحتمل حكمها وفضلها وصفتها
ومحلها والاقتصار على ما ورد في الباب يدل على اراده الثالث وقد يوخذ منه الثاني اما حكمها فحاصل ما وقفت عليه
من كلام العلماء فيه عشرة مذاهب اولها قول ابن جرير الطبري انها من المستحبات وادعى الاجماع على ذلك ثانيها مقابله وهو
نقل ابن القصار وغيره الاجماع على انها تجب في الجملة بغير حصر لكن اقل ما يحصل به الاجزاء مرة ثالثها تجب مرة في العمر في صلاة
او في غيرها وهي مثل كلمة التوحيد قاله ابو بكر الرازي من الحنفية وابن حزم وغيرهما وقال القرطبي المفسر لا خلاف في وجوبها
في العمر مرة وانها واجبة في كل حين وجوب السنن المؤكدة وسبقه ابن عطية رابعها تجب في القعود اخر الصلاة بين
قول التشهد وسلام التحليل قاله الشافعي ومن تبعه خامسها تجب في التشهد وهو قول الشعبي واسحق بن راهويه
سادسها تجب في الصلاة من غير تعيين المحل نقل ذلك عن ابي جعفر الباقر سابعها يجب الاكثار منها من غير تقييد
بعدد قاله ابو بكر بن بكير من المالكية ثامنها كلما ذكر قاله الطحاوي وجماعة من الحنفية والحليمي وجماعة من الشافعية
وقال ابن العربي من المالكية انه الاحوط وكذا قال الزمخشري تاسعها في كل مجلس مرة ولو تكرر ذكره مرارا حكاه الزمخشري
عاشرها في كل دعا ايضا واما محلها فسياتي حكمها وما اورده من بيان الاراء في حكمها وسنذكر ما ورد فيه عند الكلام
على فضلها واما صفتها فاصل ما يعول عليه في حديثي الباب قوله سمعت الحكم لم اقف عليه في جميع الطرق عن شعبة الا هكذا
غير منسوب وهو فقيه الكوفة في عصره وهو ابن عتيبة بمثناة وموحدة مصغر ووقع عند الترمذي والطبري
وغيرهما من رواية مالك بن مغول وغيره منسوبا قالوا عن الحكم بن عتيبة وعبد الرحمن بن ابي ليلى يكنى ابا عيسى وهو والد
ابن ابي ليلى فقيه الكوفة محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى نسب الى جده قوله لقيني كعب بن عجرة في رواية فطر بن خليفة عن ابن ابي
ليلى لقيني كعب بن عجرة الانصاري اخرجه الطبراني ونقل ابن سعد عن الواقدي انه انصاري من انفسهم وتعقبه
فقال لم اجده في نسب الانصار والمشهور انه بلوي والجمع بين القولين انه بلوي حالف الانصار وعين المحاربي
عن مالك بن مغول عن الحكم المكان الذي التقيا به فاخرجه الطبري من طريقه بلفظ ان كعبا قال له وهو يطوف بالبيت

قوله الا اهدي لك هدية زاد عبد الله بن عيسى بن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن جده كما تقدم في احاديث الانبياء سمعتها من
النبي صلى الله عليه وسلم قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج علينا يجوز في ان الفتح والكسر قال الفاكهاني في شرح العمدة في هذا السياق
اضمار تقديره فقال عبد الرحمن نعم فقال كعب ان النبي صلى الله عليه وسلم قلت ووقع ذلك صريحا في رواية شبابة وعفان عن
شعبة بلفظ قلت بلى قال اخرجه الخلعي في فوائده وفي رواية عبد الله بن عيسى قوله فقلنا يا رسول الله كذا في معظم الروايات
عن كعب بن عجرة قلنا بصيغة الجمع وكذا وقع في حديث ابي سعيد في الباب ومثله في حديث بريدة عند احمد وفي حديث
ابي هريرة عند الطبري ووقع عند ابي داود عن حفص بن عمر عن شعبة بسند حديث الباب قلنا او قالوا يا رسول الله
بالشك والمراد بالصحابة او من حضر منهم ووقع عند السراج والطبراني من رواية قيس بن سعد عن الحكم بها ان اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا وقال الفاكهاني الظاهر ان السؤال صدر من بعضهم لا من جميعهم ففيه التعبير عن
البعض بالكل ثم قال ويبعد جدا ان يكون كعب هو الذي باشر السؤال منفردا فاتى بالنون للتعظيم بل لا يجوز
ذلك لانه صلى الله عليه وسلم اجاب بقوله قولوا فلو كان السائل واحدا لقال له قل ولم يقل قولوا انتهى ولم يظهر لي وجه نفي
الجواز وما المانع ان يسال الصحابي الواحد عن الحكم فيجيب صلى الله عليه وسلم بصيغة الجمع اشارة الى اشتراك الكل في الحكم ويؤكده
ان في نفس السؤال قد عرفنا كيف نسلم عليك فكيف نصلي عليك كلها بصيغة الجمع فدل على انه سال لنفسه ولغيره فحسن
الجواب بصيغة الجمع لكن الاتيان بنون العظمة في خطاب النبي صلى الله عليه وسلم لا يظن بالصحابة فان ثبت ان السائل كان متعددا
فواضح وان ثبت انه كان واحدا فالحكمة في الاتيان بصيغة الجمع للاشارة الى ان السؤال لا يختص به بل يريد نفسه
ومن يوافقه على ذلك فحمله على ظاهره من الجمع هو المعتمد على ان الذي نقاه الفاكهاني قد ورد في بعض الطرق فعند
الطبري من طريق الاجلح عن الحكم بلفظ فقمت اليه فقلت السلام عليك قد عرفناه فكيف الصلاة عليك يا رسول الله قال
قل اللهم صل على محمد الحديث وقد وقفت من تعيين من باشر السؤال على جماعة وهم كعب بن عجرة وبشير بن سعد والد
النعمان وزيد بن خارجة الانصاري وطلحة بن عبيد الله وابو هريرة وعبد الرحمن بن بشير اما كعب فوقع عند الطبراني من
رواية محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن الحكم بهذا السند بلفظ قلت يا رسول الله قد علمنا واما بشير ففي حديث ابي مسعود
عند مالك ومسلم وغيرهما انه راى النبي صلى الله عليه وسلم في مجلس سعد بن عبادة فقال له بشير بن سعد امرنا الله ان نصلي عليك
الحديث واما زيد بن خارجة فاخرج النسائي من حديثه قال انا سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صلوا علي واجتهدوا
في الدعاء وقولوا اللهم صل على محمد الحديث واخرج الطبري من حديث طلحة قال قلت يا رسول الله كيف الصلاة عليك ومخرج
حديثهما واحد واما حديث ابي هريرة فاخرج الشافعي من حديثه انه قال يا رسول الله كيف نصلي عليك واما عبد الرحمن بن
بشير فاخرجه اسمعيل القاضي في كتاب فضل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم قال قلت او قيل للنبي صلى الله عليه وسلم هكذا عنده
على الشك وابهم ابو عوانة في صحيحه من رواية الاجلح وحمزة الزيات عن الحكم السائل ولفظه جا رجل فقال يا رسول الله قد
علمنا ووقع لهذا السؤال سبب اخرجه البيهقي والخلعي من طريق الحسن بن محمد بن الصباح الزعفراني انا اسمعيل بن زكريا
عن الاعمش ومسعر ومالك بن مغول عن الحكم عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن كعب بن عجرة قال لما نزلت ان الله وملائكته يصلون
على النبي الاية قلنا يا رسول الله قد علمنا الحديث وقد اخرج مسلم هذا الحديث عن محمد بن بكار عن اسمعيل بن زكريا ولم يسق
لفظه بل احاله على ما قبله فهو على شرطه واخرج السراج من طريق مالك بن مغول وحده كذلك واخرج احمد والسمعني واسمعيل
القاضي من طريق يزيد بن ابي زياد والطبراني من طريق محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى والطبري من طريق الاجلح والسراج من
طريق سفين الثوري وزايدة فرقهما وابو عوانة في صحيحه من طريق الاجلح وحمزة الزيات كلهم عن الحكم مثله واخرج ابو عوانة
ايضا من طريق مجاهد عن عبد الرحمن بن ابي ليلى مثله وفي حديث طلحة عند الطبري اتى رجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال سمعت
الله يقول ان الله وملائكته الاية فكيف الصلاة عليك قوله قد علمنا المشهور في الرواية بفتح اوله وكسر اللام مخففا وجوز
بعضهم ضم اوله والتشديد على البنا للمجهول ووقع في رواية ابن عيينة عن يزيد بن ابي زياد بالشك ولفظه قلنا قد علمنا
او علمناه ورويناه في الخلعيات وكذا اخرج السراج من طريق مالك بن مغول عن الحكم بلفظ علمناه او علمناه ووقع في

رواية حفص بن عمر المذكورة امرنا ان نصلي عليك وان نسلم عليك فاما السلام فقد عرفناه وفي ضبط عرفناه ما تقدم في علمناه
واراد بقوله امرنا اي بلغنا عن الله تعالى انه امرنا بذلك ووقع في حديث ابي مسعود امرنا الله وفي رواية عبد الله بن عيسى
المذكورة كيف الصلاة عليكم اهل البيت فان الله قد علمنا كيف نسلم اي علمنا الله السلام عليك على لسانك وبواسطة
بيانك واما اتيانه بصيغة الجمع في قوله عليكم فقد بين مراده بقوله اهل البيت لانه لو اقتصر عليها لاحتمل ان يريد
بها التعظيم وبها يحصل مطابقة الجواب للسؤال حيث قال على محمد وعلى آل محمد وبهذا يستغنى عن قول من قال في الجواب
زيادة على السؤال لان السؤال وقع عن كيفية الصلاة عليه فوقع الجواب عن ذلك بزيادة كيفية الصلاة على آله **قوله**
كيف نسلم عليك قال البيهقي فيه اشارة الى السلام الذي في التشهد وهو قول السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته
فيكون المراد بقولهم فكيف نصلي عليك اي بعد التشهد انتهى وتفسير السلام بذلك هو الظاهر وحكى ابن عبد البر فيه احتمالا
وهو ان المراد به السلام الذي يتحلل به من الصلاة وقال ان الاول اظهر وكذا ذكر عياض وغيره ورد بعضهم الاحتمال
المذكور بان سلام التحلل لا يتقيد به اتفاقا كذا قيل وفي نقل الاتفاق نظر فقد جزم جماعة من المالكية بانه يستحب
للمصلي ان يقول عند سلام التحلل السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام عليكم ذكره عياض وقبله ابن ابي زيد وغيره
قوله فكيف نصلي عليك زاد ابو مسعود في حديثه فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى تمنينا انه لم يسأله وانما تمنوا
خشية ان يكون لم يعجبه السؤال المذكور لما تقرر عندهم من النهي عن ذلك فقد تقدم في تفسير قوله تعالى لا تسألوا عن
اشياء من سورة المائدة بيان ذلك ووقع عند الطبري من وجه اخر في هذا الحديث فسكت حتى جاءه الوحي فقال تقولون
واختلف في المراد بقولهم كيف فقيل المراد السؤال عن معنى الصلاة المامور بها وبأي لفظ تؤدى وقيل عن صفتها قال
عياض لما كان لفظ الصلاة المامور بها في قوله تعالى صلوا عليه يحتمل الرحمة والدعاء والتعظيم سألوا بأي لفظ تؤدى هكذا
قال بعض المشايخ ورجح الباجي ان السؤال انما وقع عن صفتها لا عن جنسها وهو اظهر لان لفظ كيف ظاهر في الصفة واما
الجنس فيسأل عنه بلفظ ما وبه جزم القرطبي فقال هذا سؤال من اشكلت عليه كيفية ما فهم اصله وذلك انهم عرفوا المراد
بالصلاة فسألوا عن الصفة التي تليق بها ليستعملوها انتهى والحامل لهم على ذلك ان السلام لما تقدم بلفظ مخصوص وهو
السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته فهموا منه ان الصلاة ايضا تقع بلفظ مخصوص وعدلوا عن القياس لامكان
الوقوف على النص ولا سيما في الفاظ الاذكار فانها تجيء خارجة عن القياس غالبا فوقع الامر كما فهموه فانه لم يقل لهم قولوا
الصلاة عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته ولا قولوا الصلاة عليك الى اخره بل علمهم صيغة اخرى **قوله** قال قولوا اللهم هذه
كلمة كثر استعمالها في الدعاء وهو بمعنى يا الله والميم عوض عن حرف النداء فلا يقال اللهم غفور رحيم وانما يقال اللهم اغفر لي وارحمني
ولا تدخلها حروف النداء الا في نادر كقول الراجز اني اذا ما حادث الما اقول يا اللهم يا اللهما واختص هذا الاسم
بقطع الهمزة عند النداء ووجوب تفخيم لامه وبدخول حرف النداء عليه مع التعريف وذهب الفراء ومن تبعه من الكوفيين
الى ان اصله يا الله وحذف حرف النداء تخفيفا والميم ماخوذة من جملة محذوفة مثل امنا بخير وقيل بل زائدة كما في زرقم للشديد
الزرقة وزيدت في الاسم العظيم تفخيما وقيل بل هو كالواو الدالة على الجمع كأن الداعي قال يا من اجتمعت له الاسماء الحسنى
ولذلك شددت الميم عوضا عن علامة الجمع وقد جاء عن الحسن البصري اللهم مجتمع الدعاء وعن النضر بن شميل من قال اللهم
فقد سأل الله بجميع اسمائه **قوله** صل تقدم في اواخر تفسير الاحزاب عن ابي العالية ان معنى صلاة الله على نبيه ثناؤه عليه
عند ملائكته ومعنى صلاة الملائكة عليه الدعاء له وعند ابن ابي حاتم عن مقاتل بن حيان قال صلاة الله مغفرته وصلاة الملائكة
الاستغفار وعن ابن عباس ان معنى صلاة الملائكة الدعاء بالبركة ونقل الترمذي عن سفيان الثوري وغير واحد قالوا صلاة
الرب الرحمة وصلاة الملائكة الاستغفار وقال الضحاك بن مزاحم صلاة الله رحمته وفي رواية عنه مغفرته وفي رواية عنه مغفرته
وصلاة الملائكة الدعاء اخرجهما اسمعيل القاضي عنه وكانه يريد الدعاء بالمغفرة ونحوها وقال المبرد الصلاة من الله الرحمة
ومن الملائكة رقة تبعث على استدعاء الرحمة وتعقب بان الله غاير بين الصلاة والرحمة في قوله اولئك صلوات من عليهم صح
ربهم ورحمة وكذلك فهم الصحابة المغايرة من قوله تعالى صلوا عليه وسلموا حتى سألوا عن كيفية الصلاة مع تقدم ذكر الرحمة

في تعليم السلام حيث جاء بلفظ السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته واقرهم النبي صلى الله عليه وسلم فلو كانت الصلاة بمعنى
الرحمة لقال لهم قد علمتم ذلك في السلام وجوز الحليمي ان تكون الصلاة بمعنى السلام عليه وفيه نظر وحديث الباب يرد على
ذلك واولى الاقوال ما تقدم عن ابي العالية ان معنى صلاة الله على نبيه ثناؤه عليه وتعظيمه وصلاة الملائكة وغيرهم عليه طلب
ذلك له من الله تعالى والمراد طلب الزيادة لا طلب اصل الصلاة وقيل صلاة الله على خلقه تكون خاصة وتكون عامة فصلاته
على انبيائه هي ما تقدم من الثناء والتعظيم وصلاته على غيرهم الرحمة فهي التي وسعت كل شيء ونقل عياض عن بكر القشيري
قال الصلاة على النبي من الله تشريف وزيادة تكرمة وعلى من دون النبي رحمة وبهذا التقرير يظهر الفرق بين النبي صلى الله عليه
وسلم وبين سائر المؤمنين حيث قال الله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي وقال قبل ذلك في السورة المذكورة هو الذي
يصلي عليكم وملائكته ومن المعلوم ان القدر الذي يليق بالنبي صلى الله عليه وسلم من ذلك ارفع مما يليق بغيره والاجماع منعقد على
ان في هذه الاية من تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم والتنويه به ما ليس في غيرها وقال الحليمي في الشعب معنى الصلاة على النبي صلى
الله عليه وسلم تعظيمه فمعنى قولنا اللهم صل على محمد عظم محمدا والمراد تعظيمه في الدنيا باعلاء ذكره واظهار دينه وابقاء شريعته
وفي الاخرة باجزال مثوبته وتشفيعه في امته وابداء فضيلته بالمقام المحمود وعلى هذا فالمراد بقوله تعالى صلوا عليه
ادعوا ربكم بالصلاة عليه انتهى ولا يعكر عليه عطف آله وازواجه وذريته عليه فانه لا يمتنع ان يدعى لهم بالتعظيم اذ تعظيم
كل احد بحسب ما يليق به وما تقدم عن ابي العالية اظهر فانه يحصل به استعمال لفظ الصلاة بالنسبة الى الله والى ملائكته
والى المؤمنين المامورين بذلك بمعنى واحد ويؤيده انه لا خلاف في جواز الترحم على غير الانبيا واختلف في جواز الصلاة
على غير الانبيا ولو كان معنى قولنا اللهم صل على محمد اللهم ارحم محمدا او ترحم على محمد لجاز لغير الانبيا وكذا لو كانت بمعنى
البركة وكذا الرحمة لسقط الوجوب في التشهد عند من يوجبه بقول المصلي في التشهد السلام عليك ايها النبي ورحمة الله
وبركاته ويمكن الانفصال بان ذلك وقع بطريق التعبد فلا بد من الاتيان به ولو سبق الاتيان بما يدل عليه **قوله** على محمد
وعلى آل محمد كذا وقع في الموضعين في قوله صل وفي قوله وبارك ولكن وقع في الثاني وبارك على ابرهيم ووقع عند البيهقي من
وجه اخر عن ادم شيخ البخاري فيه على ابرهيم ولم يقل على آل ابرهيم واخذ البيضاوي من هذا ان ذكر الآل في رواية الاصل مقحم
كقوله على آل ابي اوفى والحق ان ذكر محمد وابرهيم وذكر آل محمد وآل ابرهيم ثابت في اصل الخبر وانما حفظ بعض
الرواة ما لم يحفظ الاخر وسابين من ساقه تاما بعد قليل وشرح الطيبي على ما وقع في رواية البخاري هنا فقال هذا
اللفظ يساعد قول من قال ان معنى قول الصحابي علمنا كيف السلام عليك اي في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه
وسلموا فكيف نصلي عليك اي على اهل بيتك لان الصلاة عليه قد عرفت مع السلام من الاية قال فكان السؤال
عن الصلاة على الآل تشريفا لهم وقد ذكر محمد في الجواب لقوله تعالى لا تقدموا بين يدي الله ورسوله وفائدته الدلالة
على الاختصاص قال وانما ترك ذكر ابرهيم لينبه على هذه النكتة ولو ذكر لم يفهم ان ذكر محمد على سبيل التمهيد انتهى
ولا يخفى ضعف ما قال ووقع في حديث ابي مسعود عند ابي داود والنسائي على محمد النبي الامي وفي حديث ابي سعيد في
الباب على محمد عبدك ورسولك كما صليت على ابرهيم ولم يذكر آل محمد ولا آل ابرهيم وهذا ان لم يحمل على ما قلته ان بعض الرواة
حفظ ما لم يحفظ الاخر والا ظهر فساد ما بحثه الطيبي وفي حديث ابي حميد في الباب بعده على محمد وازواجه وذريته ولم
يذكر الآل في الصحيح ووقعت في رواية ابن ماجه وعند ابي داود من حديث ابي هريرة اللهم صل على محمد النبي وازواجه امهات المؤمنين
وذريته واهل بيته واخرجه النسائي من الوجه الذي اخرجه منه ابو داود ولكن وقع في السند اختلاف بين موسى بن اسمعيل
شيخ ابي داود فيه وبين عمرو بن عاصم شيخ شيخ النسائي فيه فروياه معا عن حبان بن يسار وهو بكسر المهملة وتشديد الموحدة وابوه
بتحتانية ومهملة خفيفة فوقع في رواية موسى عنه عن عبيد الله بن طلحة عن محمد بن علي عن نعيم المجمر عن ابي هريرة وفي رواية عمرو بن عاصم
عنه عن عبد الرحمن بن طلحة عن محمد بن علي عن محمد بن الحنفية عن ابيه علي بن ابي طالب ورواية موسى ارجح ويحتمل ان يكون لحبان فيه
سندان ووقع في حديث ابي مسعود وحده في اخره في العالمين انك حميد مجيد ومثله في رواية داود بن قيس عن نعيم المجمر
عن ابي هريرة عند السراج وقال النووي في شرح المهذب ينبغي ان يجمع ما في الاحاديث الصحيحة فيقول اللهم صل على محمد النبي الامي

وعلى آل محمد وازواجه وذريته كما صليت على ابرهيم وعلى آل ابرهيم وبارك مثله وزاد في آخره في العالمين وقال في الاذكار مثله وزاد عبدك ورسولك بعد قوله محمد في صل ولم يزدها في بارك وقال في التحقيق والفتاوى مثله الا انه اسقط النبي الامي في وبارك وفاته اشيا لعلها توازي قدر ما زاده او تزيد عليه منها قوله امهات المومنين بعد قوله ازواجه ومنها واهل بيته بعد قوله وذريته وقد وردت في حديث ابن مسعود عند الدارقطني ومنها عبدك ورسولك في وبارك ومنها في العالمين في الاولى ومنها انك حميد مجيد قبل وبارك ومنها اللهم قبل وبارك فانهما ثبتا معا في رواية النسائي ومنها وترحم على محمد الى آخره وسياتي البحث فيه بعد وفي آخر التشهد وعلينا معهم وهي عند الترمذي من طريق ابي اسامة عن زايدة عن الاعمش عن الحكم نحو حديث الباب قال في آخره قال عبد الرحمن ونحن نقول وعلينا معهم وكذا اخرجها السراج من طريق زايدة وتعقب ابن العربي هذه الزيادة قال هذا شي انفرد به زايدة فلا يعول عليه فان الناس اختلفوا في معنى الآل اختلافا كثيرا ومن جملته انهم امته فلا يبقى للتكرار فايدة واختلفوا ايضا في جواز الصلاة على غير الانبيا فلا نرى ان نشرك في هذه الخصوصية مع محمد وآله احدا وتعقبه شيخنا في شرح الترمذي بان زايدة من الاثبات فانفراده لو انفرد لا يضر مع كونه لم ينفرد فقد اخرجها اسمعيل القاضي في كتاب فضل الصلاة من طريقين عن يزيد بن ابي زياد عن عبد الرحمن ابن ابي ليلى ويزيد استشهد به مسلم وعند البيهقي في الشعب من حديث جابر نحو حديث الباب وفي آخره وعلينا معهم واما الايراد الاول فانه يختص بمن يرى ان معنى الآل كل الامة ومع ذلك فلا يمتنع ان يعطف الخاص على العام ولا سيما في الدعا واما الايراد الثاني فلا نعلم من منع ذلك تبعا وانما الخلاف في الصلاة على غير الانبيا استقلالا وقد شرع الدعا للآحاد بما دعا به النبي صلى الله عليه وسلم لنفسه في حديث اللهم اني اسالك من خير ما سالك منه محمد وهو حديث صحيح اخرجه مسلم انتهى ملخصا وحديث جابر ضعيف ورواية يزيد اخرجها احمد ايضا عن محمد بن فضيل عنه وزاد في آخره قال يزيد فلا ادري اشي زاده عبد الرحمن من قبل نفسه او رواه عن كعب وكذا اخرجه الطبري من رواية محمد بن فضيل ووردت هذه الزيادة من وجهين آخرين مرفوعين احدهما عند الطبراني من طريق فطر بن خليفة عن الحكم بلفظ يقولون اللهم صل على محمد الى قوله وآل ابرهيم وصل علينا معهم وبارك على محمد مثله وفي آخره وبارك علينا معهم ورواته موثقون لكنه فيما احسب مدرج لما بينه زايدة عن الاعمش ثانيهما عند الدارقطني من وجه آخر عن ابن مسعود مثله لكن قال اللهم بدل الواو في وصل وفي وبارك وفيه عبد الوهاب بن مجاهد وهو ضعيف وقد تعقب الاسنوي ما قال النووي فقال لم يستوعب ما ثبت في الاحاديث مع اختلاف كلامه وقال الاذرعي لم يسبق الى ما قال والذي يظهر ان الافضل لمن تشهد ان ياتي باكمل الروايات ويقول كلما ثبت هذا مرة وهذا مرة واما التلفيق فانه يستلزم احداث صفة في التشهد لم ترد مجموعة في حديث واحد انتهى وكانه اخذه من كلام ابن القيم فانه قال ان هذه الكيفية لم ترد مجموعة في طريق من الطرق والاولى ان يستعمل كل لفظ على حدة فبذلك يحصل الاتيان بجميع ما ورد بخلاف ما اذا قال الجميع دفعة واحدة فان الغالب على الظن انه صلى الله عليه وسلم لم يقله كذلك وقال الاسنوي ايضا كان يلزم الشيخ ان يجمع الالفاظ الواردة في التشهد واجيب بانه لا يلزم من كونه لم يصرح بذلك الا يلتزمه وقال ابن القيم ايضا قد نص الشافعي على ان الاختلاف في الفاظ التشهد ونحوه كالاختلاف في القراءات ولم يقل احد من الايمة باستحباب التلاوة بجميع الالفاظ المختلفة في الحرف الواحد من القرآن وان كان بعضهم اجاز ذلك عند التعليم للتمرين انتهى والذي يظهر ان اللفظ ان كان بمعنى اللفظ الآخر سوا كما في ازواجه وامهات المومنين فالاولى الاقتصار في كل مرة على احدهما وان كان اللفظ يستقل بزيادة معنى ليس في اللفظ الآخر البتة فالاولى الاتيان به ويحمل على ان بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ الآخر كما تقدم وان كان يزيد على الآخر في المعنى شيا ما فلا باس بالاتيان به احتياطا وقالت طايفة منهم الطبري ان ذلك من الاختلاف المباح فاي لفظ ذكره المرء اجزا والافضل ان يستعمل اكمله وابلغه واستدل على ذلك باختلاف النقل عن الصحابة فذكر ما نقل عن علي وهو حديث موقوف طويل اخرجه سعيد بن منصور والطبري والطبراني وابن فارس واوله اللهم داحي المدحوات الى ان قال اجعل شرايف صلواتك ونوامي بركاتك ورافة تحننك على محمد عبدك ورسولك الحديث وعن ابن مسعود بلفظ اللهم اجعل صلواتك وبركاتك ورحمتك على سيد المرسلين وامام المتقين وخاتم النبيين محمد عبدك ورسولك الحديث اخرجه ابن ماجه والطبري وادعى ابن القيم ان اكثر الاحاديث بل كلها مصرحة بذكر محمد وآل محمد وبذكر آل ابرهيم فقط او بذكر آل

ابرهم

ابرهيم فقط قال ولم يجي في حديث صحيح بلفظ ابرهيم وآل ابرهيم معا وانما اخرجه البيهقي من طريق يحيى بن السباق عن رجل من بني الحارث عن ابن مسعود ويحيى مجهول وشيخه مبهم فهو سند ضعيف واخرجه ابن ماجه من وجه آخر قوي لكنه موقوف على ابن مسعود واخرجه النسائي والدارقطني من حديث طلحة وغفل عما وقع في صحيح البخاري كما تقدم في احاديث الانبيا في ترجمة ابرهيم عليه السلام من طريق عبد الله بن عيسى بن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن عبد الرحمن بن ابي ليلى بلفظ كما صليت على ابرهيم وعلى آل ابرهيم انك حميد مجيد وكذا في قوله كما باركت وكذا وقع في حديث ابن مسعود المذكور من رواية محمد بن اسحق عن محمد بن ابرهيم عن محمد بن عبد الله بن زيد عنه اخرجه الطبري بل اخرجه الطبري ايضا من رواية الحكم عن عبد الرحمن بن ابي ليلى اخرجه من طريق محمد بن قيس عن الحكم بن عتيبة فذكره بلفظ على محمد وآل محمد انك حميد مجيد وبلفظ على ابرهيم وآل ابرهيم انك حميد مجيد واخرجه ايضا من طريق الاجلح عن الحكم مثله سوا واخرج ايضا من طريق حنظلة بن علي عن ابي هريرة ما سياتي ذكره واخرجه ابو العباس السراج من طريق داود بن قيس عن نعيم المجمر عن ابي هريرة انهم قالوا يا رسول الله كيف نصلي عليك قال قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد كما صليت وباركت على ابرهيم وآل ابرهيم انك حميد مجيد ومن حديث بريدة رفعه اللهم اجعل صلواتك ورحمتك وبركاتك على محمد وعلى آل محمد كما جعلتها على ابرهيم وعلى آل ابرهيم واصله عند احمد ووقع في حديث ابن مسعود المشار اليه زيادة اخرى وهي وارحم محمدا وآل محمد كما صليت وباركت وترحمت على آل ابرهيم الحديث واخرجه الحاكم في صحيحه من حديث ابن مسعود فاغتر بتصحيحه قوم فوهموا فانه من رواية يحيى بن السباق وهو مجهول عن رجل مبهم نعم اخرج ابن ماجه ذلك عن ابن مسعود من قوله اللهم اجعل صلواتك ورحمتك وبركاتك على محمد عبدك ورسولك الحديث وبالغ ابن العربي في انكار ذلك فقال حذار مما ذكره ابن ابي زيد من زيادة وترحم فانه قريب من البدعة لانه صلى الله عليه وسلم علمهم كيفية الصلاة عليه بالوحي ففي الزيادة على ذلك استدراك عليه انتهى وابن ابي زيد ذكر ذلك في صفة التشهد في الرسالة لما ذكر ما يستحب في التشهد ومنه اللهم صل على محمد وآل محمد فزاد وترحم على محمد وآل محمد وبارك على محمد وآل محمد الى آخره فان كان انكاره لكونه لم يصح فمسلم والا فدعوى من ادعى انه لا يقال ارحم محمدا مردودة لثبوت ذلك في عدة احاديث اصحها في التشهد السلام عليك ايها النبي ورحمة الله ثم وجدت لابن ابي زيد مستندا فاخرج الطبري في تهذيبه من طريق حنظلة بن علي عن ابي هريرة رفعه من قال اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابرهيم وعلى آل ابرهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابرهيم وعلى آل ابرهيم وترحم على محمد وعلى آل محمد كما ترحمت على ابرهيم وعلى آل ابرهيم شهدت له يوم القيامة وشفعت له ورجال سنده رجال الصحيح الا سعيد بن سليمن مولى سعيد بن العاصي الراوي له عن حنظلة بن علي فانه مجهول تنبيه هذا كله فيما يقال مضموما الى السلام او الصلاة وقد وافق ابن العربي الصيدلاني من الشافعية على المنع وقال ابو القسم الانصاري شارح الارشاد يجوز ذلك مضافا الى الصلاة ولا يجوز مفردا ونقل عياض عن الجمهور الجواز مطلقا وقال القرطبي في المفهم انه الصحيح لورود الاحاديث به وخالفه غيره ففي الذخيرة من كتب الحنفية عن محمد يكره ذلك لايهامه النقص لان الرحمة غالبا انما تكون عن فعل ما يلام عليه وجزم ابن عبد البر بمنعه فقال لا يجوز لاحد اذا ذكر النبي صلى الله عليه وسلم ان يقول رحمه الله لانه قال من صلى علي ولم يقل من ترحم علي ولا من دعا لي وان كان معنى الصلاة الرحمة ولكنه خص هذا اللفظ تعظيما له فلا يعدل عنه الى غيره ويويده قوله تعالى لا تجعلوا دعا الرسول بينكم كدعا بعضكم بعضا انتهى وهو بحث حسن لكن في التعليل الاول نظر والمعتمد الثاني والله اعلم قوله وعلى آل محمد قيل اصل آل اهل قلبت الهاء همزة ثم سهلت ولهذا اذا صغر رد الى الاصل فقالوا اهيل وقيل بل اصله اول من آل اذا رجع سمي بذلك من يوول الى الشخص ويضاف اليه ويقويه انه لا يضاف الا الى معظم فيقال آل القاضي ولا يقال آل الحجام بخلاف اهل ولا يضاف آل ايضا غالبا الى غير العاقل ولا الى المضمر عند الاكثر وجوزه بعضهم بقلة وقد ثبت في شعر عبد المطلب في قوله في قصة اصحاب الفيل من ابيات ٭ وانصر على آل الصليب وعابديه اليوم آلك ٭ وقد يطلق آل فلان على نفسه وعليه وعلى من يضاف اليه جميعا وضابطه انه اذا قيل فعل آل فلان كذا دخل هو فيهم الا بقرينة ومن شواهده قوله صلى الله عليه وسلم للحسن بن علي انا آل محمد لا تحل لنا الصدقة وان ذكرا معا فلا وهو كالفقير والمسكين وكذا الايمان والاسلام

والتشوق والعصيان ولما اختلفت الفاظ الحديث في الاتيان بهما معا وفي افراد احدهما كان اولى المحامل ان يحمل
على انه صلى الله عليه وسلم قال ذلك كله ويكون بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ الاخر واما التعدد فبعيد لان غالب الطرق
تصرح بانه وقع جوابا عن قولهم كيف نصلي عليك ويحتمل ان يكون بعض من اقتصر على آل ابراهيم بدون ذكر ابراهيم رواه
بالمعنى بناء على دخول ابراهيم في قوله آل ابراهيم كما تقدم واختلف في المراد بآل محمد في هذا الحديث فالراجح انهم من حرمت
عليهم الصدقة وقد تقدم بيان الاختلاف في ذلك واضحا في كتاب الزكاة وهذا نص عليه الشافعي واختاره الجمهور ويؤيده
قول النبي صلى الله عليه وسلم للحسن بن علي انا آل محمد لا تحل لنا الصدقة وقد تقدم في البيوع من حديث ابي هريرة ولمسلم من حديث
عبد المطلب بن ربيعة في اثنا حديث مرفوع ان هذه الصدقة انما هي اوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد وقال احمد المراد
بآل محمد في حديث التشهد اهل بيته وعلى هذا فهل يجوز ان يقال اهل عوض آل روايتان عندهم وقيل المراد بآل محمد ازواجه
وذريته لان اكثر طرق هذا الحديث جاء بلفظ وآل محمد وجاء في حديث ابي حميد موضعه وازواجه وذريته فدل على ان المراد بالآل
الازواج والذرية وتعقب بانه ثبت الجمع بين الثلاثة كما في حديث ابي هريرة فيحمل على ان بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ غيره فالمراد
بالآل في التشهد الازواج ومن حرمت عليهم الصدقة ويدخل فيهم الذرية فبذلك يجمع بين الاحاديث وقد اطلق على ازواجه
صلى الله عليه وسلم آل محمد في حديث عايشة ما شبع آل محمد من خبز مادوم ثلاثا وقد تقدم ويأتي في الرقاق وفيه ايضا من حديث
ابي هريرة اللهم اجعل رزق آل محمد قوتا وكان الازواج افردوا بالذكر تنويها بهم وكذا الذرية وقيل المراد بالآل ذرية
فاطمة خاصة حكاه النووي في شرح المهذب وقيل هم جميع قريش حكاه ابن الرفعة في الكفاية وقيل المراد بالآل جميع الامة
امة الاجابة وقال ابن العربي مال الى ذلك مالك واختاره الازهري وحكاه ابو الطيب الطبري عن بعض الشافعية ورجحه النووي
في شرح مسلم وقيده القاضي حسين والراغب بالاتقياء منهم وعليه يحمل كلام من اطلق ويؤيده قوله تعالى ان اولياؤه الا
المتقون وقوله صلى الله عليه وسلم ان اوليائي منكم المتقون وفي نوادر ابي العيناء انه غض من بعض الهاشميين فقال له اتغض
مني وانت تصلي علي في كل صلاة في قولك اللهم صل على محمد وعلى آل محمد فقال اني اريد الطيبين الطاهرين ولست منهم ويمكن
ان يحمل كلام من اطلق على ان المراد بالصلاة الرحمة المطلقة فلا تحتاج الى تقييد وقد استدل لهم بحديث انس رفعه آل محمد كل
تقي اخرجه الطبراني ولكن سنده واه جدا واخرج البيهقي عن جابر نحوه من قوله بسند ضعيف قوله كما صليت على آل ابراهيم اشتهر
السؤال عن موقع التشبيه مع ان المقرر ان المشبه دون المشبه به والواقع هنا عكسه لان محمدا صلى الله عليه وسلم وحده افضل
من آل ابراهيم ومن ابراهيم ولا سيما قد اضيف اليه آل محمد وقضية كونه افضل ان تكون الصلاة المطلوبة افضل من كل صلاة
حصلت او تحصل لغيره واجيب عن ذلك باجوبة الاول انه قال ذلك قبل ان يعلم انه افضل من ابراهيم وقد اخرج مسلم
من حديث انس ان رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم يا خير البرية قال ذاك ابراهيم اشار اليه ابن العربي واورده انه
سال لنفسه التسوية مع ابراهيم وامر امته ان يسالوا له ذلك فزاده الله تعالى بغير سؤال ان فضله على ابراهيم وتعقب
بانه لو كان كذلك لغير صفة الصلاة عليه بعد ان علم انه افضل الثاني انه قال ذلك تواضعا وشرع ذلك لامته ليكتسبوا بذلك
الفضيلة الثالث ان التشبيه انما هو لاصل الصلاة باصل الصلاة لا للقدر بالقدر فهو كقوله تعالى انا اوحينا اليك كما
اوحينا الى نوح وقوله كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم وهو كقول القائل احسن الى ولدك كما احسنت الى فلان
ويريد بذلك اصل الاحسان لا قدره ومنه قوله تعالى واحسن كما احسن الله اليك ورجح هذا الجواب القرطبي في المفهم
الرابع ان الكاف للتعليل كما في قوله تعالى كما ارسلنا فيكم رسولا منكم وفي قوله تعالى فاذكروني كما هداكم وقال بعضهم كرر
الكاف على بابها من التشبيه ثم عدل عنه للاعلام بخصوصية المطلوب الخامس ان المراد ان يجعله خليلا كما جعل ابراهيم وان
يجعل له لسان صدق كما جعل لابراهيم مضافا الى ما حصل من المحبة ويرد عليه ما ورد على الاول وقربه بعضهم بانه مثل رجلين
يملك احدهما الفا ويملك الاخر الفين فسال صاحب الالفين ان يعطى الفا اخرى نظير الذي اعطيها الاول فيصير المجموع للثاني
اضعاف ما للاول السادس ان قوله اللهم صل على محمد مقطوع عن التشبيه فيكون التشبيه متعلقا بقوله وعلى آل محمد وتعقب
بان غير الانبياء لا يمكن ان يساووا الانبياء فكيف يطلب لهم صلاة مثل الصلاة التي وقعت لابراهيم والانبياء من آله

ويمكن الجواب

ويمكن الجواب عن ذلك بان المطلوب الثواب الحاصل لهم لا جميع الصفات التي كانت سببا للثواب وقد نقل العمراني في البيان
عن الشيخ ابي حامد انه نقل هذا الجواب عن نص الشافعي واستبعد ابن القيم صحة ذلك عن الشافعي لانه مع فصاحته ومعرفته
بلسان العرب لا يقول هذا الكلام الذي يستلزم هذا التركيب الركيك المعيب من كلام العرب كذا قال وليس التركيب المذكور
بركيك بل التقدير اللهم صل على محمد وصل على آل محمد كما صليت الى اخره فلا يمتنع تعلق التشبيه بالجملة الثانية السابع ان التشبيه
انما هو للمجموع بالمجموع فان في الانبياء من آل ابراهيم كثيرة فاذا قوبلت تلك الذوات الكثيرة من ابراهيم وآل ابراهيم بالصفات
الكثيرة التي لمحمد امكن انتفاء التفاضل قلت ويعكر على هذا الجواب انه وقع في حديث ابي سعيد ثاني حديثي الباب مقابلة
الاسم فقط ولفظه اللهم صل على محمد كما صليت على ابراهيم الثامن ان التشبيه بالنظر الى ما يحصل لمحمد وآل محمد من صلاة كل
فرد فرد فيحصل من مجموع صلاة المصلين من اول التعليم الى آخر الزمان اضعاف ما كان لآل ابراهيم وعبر ابن العربي عن هذا بقوله
المراد دوام ذلك واستمراره التاسع ان التشبيه راجع الى المصلي فيما يحصل له من الثواب بالنسبة الى ما يحصل
للنبي صلى الله عليه وسلم وهذا ضعيف لانه يصير كانه قال اللهم اعطني ثوابا على صلاتي على النبي صلى الله عليه وسلم كما صليت على
آل ابراهيم ويمكن ان يجاب بان المراد مثل ثواب المصلي على آل ابراهيم العاشر دفع المقدمة المذكورة اولا وهي ان المشبه
به يكون ارفع من المشبه وان ذلك ليس مطردا بل قد يكون التشبيه بالمثل بل وبالدون كما في قوله تعالى مثل نوره كمشكاة
واين يقع نور المشكاة من نوره تعالى ولكن لما كان المراد من المشبه به ان يكون شيئا ظاهرا واضحا للسامع حسن تشبيه النور
بالمشكاة وكذا هنا لما كان تعظيم ابراهيم وآل ابراهيم بالصلاة عليهم مشهورا واضحا عند جميع الطوائف حسن ان
يطلب لمحمد وآل محمد بالصلاة عليهم مثل ما حصل لابراهيم وآل ابراهيم ويؤيد ذلك ختم الطلب المذكور بقوله في العالمين اي
كما اظهرت الصلاة على ابراهيم وعلى آل ابراهيم في العالمين ولهذا لم يقع قوله في العالمين الا في ذكر ابراهيم دون ذكر آل
محمد على ما وقع في الحديث الذي وردت فيه وهو حديث ابي مسعود فيما اخرجه مالك ومسلم وغيرهما وعبر الطيبي عن
ذلك بقوله ليس التشبيه المذكور من باب الحاق الناقص بالكامل لكن من باب الحاق ما لم يشتهر بما اشتهر وقال
الحليمي سبب هذا التشبيه ان الملائكة قالت في بيت ابراهيم رحمة الله وبركاته عليكم اهل البيت انه حميد مجيد وقد علم ان
محمدا وآل محمد من اهل بيت ابراهيم فكانه قال اجب دعاء الملائكة الذين قالوا ذلك في محمد وآل محمد كما اجبتها عندما قالوها
في آل ابراهيم الموجودين حينئذ ولذلك ختم بما ختمت به الاية وهو قوله انك حميد مجيد وقال النووي بعد ان ذكر بعض
هذه الاجوبة احسنها ما نسب الى الشافعي ان التشبيه باصل الصلاة او للمجموع بالمجموع وقال ابن القيم بعد ان زيف
اكثر هذه الاجوبة الا تشبيه المجموع بالمجموع واحسن منه ان يقال هو صلى الله عليه وسلم من آل ابراهيم وقد ثبت ذلك عن
ابن عباس في تفسير قوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين قال محمد من آل ابراهيم
فكانه امرنا ان نصلي على محمد وآل محمد خصوصا بقدر ما صلينا عليه مع ابراهيم وآل ابراهيم عموما فيحصل لآله ما يليق بهم
ويبقى الباقي كله له وذلك القدر ازيد مما لغيره من آل ابراهيم قطعا ويظهر حينئذ فائدة التشبيه وان المطلوب له
بهذا اللفظ افضل من المطلوب بغيره من الالفاظ ووجدت في تصنيف شيخنا مجد الدين الشيرازي اللغوي
جوابا اخر نقله عن بعض اهل الكشف حاصله ان التشبيه لغير اللفظ المشبه به لا لعينه وذلك ان المراد بقولنا اللهم
صل على محمد اجعل من اتباعه من يبلغ النهاية في امر الدين كالعلماء بشرعه بتقريرهم امر الشريعة كما صليت على ابراهيم بان
جعلت في اتباعه انبياء يقررون الشريعة فالمراد بقوله وعلى آل محمد اجعل من اتباعه محدثين بالفتح يخبرون بالمغيبات
كما صليت على ابراهيم بان جعلت فيهم انبياء يخبرون بالمغيبات فالمطلوب حصول صفات الانبياء لآل محمد وهم اتباعه
في الدين كما كانت حاصلة بسؤال ابراهيم هذا محصل ما ذكره وهو جيد ان سلم ان المراد بالصلاة هنا ما ادعاه
والله اعلم وفي نحو هذه الدعوى جواب آخر المراد اللهم استجب دعاء محمد في امته كما استجبت دعاء ابراهيم في بنيه ويعكر
على هذا عطف الآل في الموضعين والله اعلم قوله وعلى آل ابراهيم هم ذريته من اسمعيل واسحق كما جزم به جماعة
من الشراح وان ثبت ان ابراهيم كان له اولاد من غير سارة وهاجر فهم داخلون لا محالة ثم ان المراد المسلمون

منهم بل المستورون فيدخل فيهم الانبيا والصديقون والشهدا والصالحون دون من عداهم وفيه ما تقدم في آل محمد وبارك المراد بالبركة هنا الزيادة من الخير والكرامة وقيل المراد التطهير من العيوب والتزكية وقيل المراد ثبات ذلك واستمراره من قولهم بركت الابل اي ثبتت على الارض وبه سميت بركة الما بكسر اوله وسكون ثانيه لاقامة الما فيها والحاصل ان المطلوب ان يعطوا من الخير اوفاه وان يثبت ذلك ويستمر دائما والمراد بالعالمين فيما رواه ابو مسعود في حديثه اصناف الخلق وفيه اقوال اخرى قيل ما حواه بطن الفلك وقيل كل محدث وقيل ما فيه روح وقيل بقيد العقلا وقيل الانس والجن فقط قوله انك حميد مجيد اما الحميد فهو فعيل من الحمد بمعنى محمود وابلغ منه وهو من حصل له من صفات الحمد اكملها وقيل هو بمعنى الحامد اي يحمد افعال عباده واما المجيد فهو من المجد وهو صفة من كمال الشرف وهو مستلزم للعظمة والجلال كما ان الحمد يدل على صفة الاكرام ومناسبة ختم هذا الدعا بهذين الاسمين العظيمين ان المطلوب تكريم الله لنبيه وثناوه عليه والتنويه وزيادة تقريبه وذلك مما يستلزم طلب الحمد والمجد ففي ذلك اشارة الى انهما كالتعليل للمطلوب وهو كالتذييل له والمعنى انك فاعل ما تستوجب به الحمد من النعم المترادفة كريم بكثرة الاحسان لجميع عبادك واستدل بهذا الحديث على ايجاب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في كل صلاة لما وقع في هذا الحديث من الزيادة في بعض الطرق عن ابي مسعود وهو ما اخرجه اصحاب السنن وصححه الترمذي وابن خزيمة والحاكم كلهم من طريق محمد بن اسحق عن محمد بن ابرهيم التيمي عن محمد بن عبد الله بن زيد عنه بلفظ فكيف نصلي عليك اذا نحن صلينا عليك في صلاتنا وقد اشرت الى شي من ذلك في تفسير الاحزاب وقال الدارقطني اسناده حسن متصل وقال البيهقي اسناده صحيح وتعقبه ابن التركماني بانه قال في باب تحريم قتل ماله روح بعد ذكر حديث فيه ابن اسحق الحفاظ يتوقون ما ينفرد به قلت وهو اعتراض متجه لان هذه الزيادة تفرد بها ابن اسحق لكن ما تفرد به وان لم يبلغ درجة الصحيح فهو في درجة الحسن اذا صرح بالتحديث وهو هنا كذلك وانما يصحح له من لا يفرق بين الصحيح والحسن ويجعل كل ما يصلح للحجة صحيحا وهذه طريقة ابن حبان ومن ذكر معه وقد احتج بهذه الزيادة جماعة من الشافعية كابن خزيمة والبيهقي لايجاب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد بعد التشهد وقبل السلام وتعقب بانه لا دلالة فيه على ذلك بل انما تفيد ايجاب الاتيان بهذه الالفاظ على من صلى على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد وعلى تقدير ان يدل على ايجاب اصل الصلاة فلا يدل على هذا المحل المخصوص ولكن قرب البيهقي ذلك بما تقدم ان الاية لما نزلت وكان النبي صلى الله عليه وسلم قد علمهم كيفية السلام عليه في التشهد والتشهد داخل الصلاة فسالوا عن كيفية الصلاة فعلمهم فدل على ان المراد بذلك ايقاع الصلاة عليه في التشهد بعد الفراغ من التشهد الذي تقدم تعليمه لهم واما احتمال ان يكون ذلك خارج الصلاة فهو بعيد كما قال عياض وغيره وقال ابن دقيق العيد ليس فيه تنصيص على ان الامر به مخصوص بالصلاة وقد كثر الاستدلال به على وجوب الصلاة عليه في الصلاة وقرر بعضهم الاستدلال بان الصلاة عليه واجبة بالاجماع وليست الصلاة عليه خارج الصلاة واجبة بالاجماع فتعين ان تجب في الصلاة قال وهذا ضعيف لان قوله لا تجب في غير الصلاة بالاجماع ان اراد به عينا فهو صحيح لكن لا يفيد المطلوب لانه يفيد انه يجب في احد الموضعين لا بعينه وزعم القرافي في الذخيرة ان الشافعي هو المستدل بذلك ورده بنحو ما رده ابن دقيق العيد ولم يصب في نسبة ذلك للشافعي والذي قال الشافعي في الام فرض الله الصلاة على رسوله بقوله ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فلم يكن فرض الصلاة عليه في موضع اولى منه في الصلاة ووجدنا الدلالة عن النبي صلى الله عليه وسلم بذلك اخبرنا ابرهيم بن محمد حدثني صفوان بن سليم عن ابي سلمة بن عبد الرحمن عن ابي هريرة انه قال يا رسول الله كيف نصلي عليك يعني في الصلاة قال تقولون اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابرهيم الحديث قال ابرهيم بن محمد حدثني سعد بن اسحق بن كعب بن عجرة عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن كعب بن عجرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول في الصلاة اللهم صل على محمد وال محمد كما صليت على ابرهيم وال ابرهيم الحديث قال الشافعي فلما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعلمهم التشهد في الصلاة وروي عنه انه علمهم كيف يصلون عليه في الصلاة لم يجز ان نقول التشهد في الصلاة واجب والصلاة عليه فيه غير واجبة وقد تعقب بعض المخالفين هذا الاستدلال من اوجه احدها ضعف ابرهيم بن ابي يحيى والكلام فيه مشهور الثاني على صحته فقوله في الاول يعني في الصلاة لم يصرح بالقائل يعني الثالث قوله في الثاني انه كان يقول في الصلاة وان كان ظاهره ان المراد الصلاة المكتوبة لكنه يحتمل ان يكون المراد بقوله في الصلاة اي في صفة الصلاة عليه وهو احتمال قوي لان اكثر الطرق عن كعب بن عجرة

كما تقدم

كما تقدم يدل على ان السؤال وقع عن صفة الصلاة لا عن محلها الرابع ليس في الحديث ما يدل على تعيين ذلك في التشهد خصوصا وكونه بينه وبين السلام في الصلاة وقد اطنب قوم في نسبة الشافعي في ذلك الى الشذوذ منهم ابو جعفر الطبري وابو جعفر الطحاوي وابو بكر بن المنذر والخطابي واورد عياض في الشفا مقالاتهم وعاب عليه ذلك غير واحد لان موضوع كتابه يقتضي تصويب ما ذهب اليه الشافعي لانه من جملة تعظيم المصطفى صلى الله عليه وسلم وقد استحسن هو القول بطهارة فضلاته مع ان الاكثر على خلافه لكنه استجاده لما فيه من الزيادة في تعظيمه وانتصر جماعة للشافعي فذكروا ادلة نقلية ونظرية ودفعوا دعوى الشذوذ فنقلوا القول بالوجوب عن جماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم واصح ما ورد في ذلك عن الصحابة والتابعين ما اخرجه الحاكم بسند قوي عن ابن مسعود قال يتشهد الرجل ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو لنفسه وهذا اقوى شي يحتج به للشافعي فان ابن مسعود ذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم علمهم التشهد في الصلاة وانه قال ثم ليتخير من الدعا ما شا فلما ثبت عن ابن مسعود الامر بالصلاة عليه قبل الدعا دل على انه اطلع على زيادة ذلك بين التشهد والدعا واندفعت حجة من تمسك بحديث ابن مسعود في دفع ما ذهب اليه الشافعي مثل ما ذكر عياض قال وهذا تشهد ابن مسعود الذي علمه له النبي صلى الله عليه وسلم ليس فيه ذكر الصلاة عليه وكذا قول الخطابي ان في اخر حديث ابن مسعود اذا قلت هذا فقد قضيت صلاتك لكن رد عليه بان الزيادة مدرجة وعلى تقدير ثبوتها فتحمل على ان مشروعية الصلاة عليه وردت بعد تعليم التشهد ويتقوى ذلك بما اخرجه الترمذي عن عمر موقوفا الدعا موقوف بين السما والارض لا يصعد منه شي حتى تصلي على النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن العربي ومثل هذا لا يقال من قبل الراي فيكون له حكم الرفع انتهى وورد له شاهد مرفوع في جز الحسن بن عرفة واخرج المعمري في عمل يوم وليلة عن ابن عمر بسند جيد قال لا تكون صلاة الا بقراءة وتشهد وصلاة علي واخرج البيهقي في الخلافيات بسند قوي عن الشعبي وهو من كبار التابعين قال من لم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد فليعد صلاته واخرج الطبري بسند صحيح عن مطرف بن عبد الله بن الشخير وهو من كبار التابعين قال كنا نعلم التشهد فاذا قال واشهد ان محمدا عبده ورسوله يحمد ربه ويثني عليه ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يسال حاجته واما فقها الامصار فلم يتفقوا على مخالفة الشافعي في ذلك بل جا عن احمد روايتان وعن اسحق الجزم به في العمد فقال اذا تركها يعيد والخلاف ايضا عند المالكية ذكرها ابن الحاجب في سنن الصلاة ثم قال على الصحيح فقال شارحه ابن عبد السلام يريد ان في وجوبها قولين وهو ظاهر كلام ابن المواز منهم واما الحنفية فالزم بعض شيوخنا من قال منهم بوجوب الصلاة عليه كلما ذكر كالطحاوي ونقله السروجي في شرح الهداية عن اصحاب المحيط والعقد والتحفة والمغيث من كتبهم ان يقولوا بوجوبها في التشهد لتقدم ذكره في اخر التشهد لكن لهم ان يلتزموا ذلك لكن لا يجعلونه شرطا في صحة الصلوة وروى الطحاوي ان حرملة تفرد عن الشافعي بايجاب ذلك بعد التشهد وقبل سلام التحلل قال لكن اصحابه قبلوا ذلك وانتصروا له وناظروا عليه انتهى واستدل له ابن خزيمة ومن تبعه بما اخرجه ابو داود والنسائي والترمذي وصححه وكذا ابن خزيمة وابن حبان والحاكم من حديث فضالة بن عبيد قال سمع النبي صلى الله عليه وسلم رجلا يدعو في صلاته لم يحمد الله ولم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم فقال عجل هذا ثم دعاه فقال اذا صلى احدكم فليبدا بتحميد ربه والثنا عليه ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو بما شا وهذا مما يدل على ان قول ابن مسعود المذكور قريبا مرفوع فانه بلفظه وقد طعن ابن عبد البر في الاستدلال بحديث فضالة للوجوب فقال لو كان كذلك لامر المصلي بالاعادة كما امر المسي صلاته وكذا اشار اليه ابن حزم واجيب باحتمال ان يكون الوجوب وقع عند فراغه ويكفي التمسك بالامر في دعوى الوجوب وقال جماعة منهم الجرجاني من الحنفية لو كان فرضا للزم تاخير البيان عن وقت الحاجة لانه علمهم التشهد وقال فليتخير من الدعا ما شا ولم يذكر الصلاة عليه واجيب باحتمال ان لا تكون فرضت حينئذ وقال شيخنا في شرح الترمذي قد ورد هذا في الصحيح بلفظ ثم ليتخير وثم للتراخي فدل على انه كان هناك شي بين التشهد والدعا واستدل بعضهم بما ثبت في صحيح مسلم من حديث ابي هريرة رفعه اذا فرغ احدكم من التشهد الاخير فليستعذ بالله من اربع الحديث وعلى هذا عول ابن حزم في ايجاب هذه الاستعاذة في التشهد وفي كون الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مستحبة عقب التشهد لا واجبة وفيه ما فيه والله اعلم وقد انتصر ابن القيم للشافعي فقال اجمعوا على مشروعية الصلاة عليه في التشهد وانما اختلفوا في الوجوب والاستحباب وفي تمسك من لم يوجبه

ليس
بعمل السلف الصالح نظر لان عملهم كان بوفاقه الا ان كان يريد بالعمل الاعتقاد فيحتاج الى نقل صريح عنهم بان ذلك
بواجب وانى يوجد ذلك قال واما قول عياض ان الناس شنعوا على الشافعي فلا معنى له فاى شناعة في ذلك لانه
لم يخالف نصا ولا اجماعا ولا قياسا ولا مصلحة راجحة بل القول بذلك من محاسن مذهبه واما نقله الاجماع فقد تقدم رده
واما دعواه ان الشافعي اختار تشهد ابن مسعود فيدل على عدم معرفته باختيارات الشافعي فانه انما اختار تشهد ابن عباس
واما ما احتج به جماعة من الشافعية من الاحاديث المرفوعة الصريحة في ذلك فانها ضعيفة كحديث سهل بن سعد وعائشة
وابن مسعود وبريدة وغيرهم وقد استوعبها البيهقي في الخلافيات ولا باس بذكرها للتقوية لا انها تنهض بالحجة قلت
ولم ار عن احد من الصحابة والتابعين التصريح بعدم الوجوب الا ما نقل عن ابرهيم النخعي ومع ذلك فلفظ عنه كما تقدم
يشعر بان غيره كان قائلا بالوجوب فانه عبر بالاجزاء قوله في ثاني حديثي الباب ابن ابي حازم والدراوردي اسم كل منهما
عبد العزيز وابن ابي حازم ممن يحتج به البخاري والدراوردي انما يخرج له في المتابعات او مقرونا باخر ويزيد شيخهما هو
ابن عبد الله بن الهاد وعبد الله بن خباب بمعجمة وموحدتين الاولى ثقيلة قوله هذا السلام عليك اى عرفناه كما وقع تقريره
في الحديث الاول وتقدمت بقية فوائده في الذى قبله واستدل بهذا الحديث على تعين هذا اللفظ الذى علمه النبي صلى الله عليه وسلم
لاصحابه في امتثال الامر سوا قلنا بالوجوب مطلقا او مقيدا بالصلاة فاما تعينه في الصلاة فعن احمد فيه روايه
والاصح عند اتباعه لا تجب واختلف في الافضل فعن احمد اكمل ما ورد وعنه يتخير واما الشافعية فقالوا يكفي ان يقول
اللهم صل على محمد واختلفوا هل يكفي الاتيان بما يدل على ذلك كان يقوله بلفظ الخبر فيقول صلى الله على محمد مثلا والاصح اجزاؤه
وذلك ان الدعا بلفظ الخبر اكد فيكون جائزا بطريق الاولى ومن منع وقف عند التعبد وهو الذى رجحه ابن العربي بل
كلامه يدل على ان الثواب الوارد لمن صلى على النبي صلى الله عليه وسلم انما يحصل لمن صلى عليه بالكيفية المذكورة واتفق اصحابنا
على انه لا يجزى ان يقتصر على الخبر كان يقول الصلاة على محمد اذ ليس فيه اسناد الصلاة الى الله تعالى واختلفوا في تعين لفظ
محمد لكن جوزوا الاكتفا بالوصف دون الاسم كالنبي ورسول الله لان لفظ محمد وقع التعبد به فلا يجزى عنه الا ما كان
اعلا منه ولهذا قالوا لا يجزى الاتيان بالضمير ولا باحمد مثلا في الاصح فيهما مع تقدم ذكره في التشهد بقوله النبي وبقوله
محمد وذهب الجمهور الى الاجتزا بكل لفظ ادى المراد من الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم حتى قال بعضهم لو قال في اثنا التشهد
الصلاة والسلام عليك ايها النبي اجزا وكذا لو قال اشهد ان محمدا صلى الله عليه وسلم عبده ورسوله بخلاف ما اذا قدم عبده
ورسوله وهذا ينبنى على ان الفاظ التشهد لا يشترط وهو الصحيح ولكن دليل المقابل قوى لقولهم كما تعلمنا السورة
وقول ابن مسعود علمني وكفي بين كفيه ورايت لبعض المتاخرين فيه تصنيفا وعمدة الجمهور في الاكتفا بما ذكر ان الوجوب ثبت
بنص القران بقوله تعالى صلوا عليه وسلموا فلما سال الصحابة عن الكيفية وعلمها لهم النبي صلى الله عليه وسلم واختلف
النقل لتلك الالفاظ اقتصر على ما اتفقت عليه الروايات وترك ما زاد على ذلك كما في التشهد اذ لو كان المتروك واجبا
لما سكت عنه انتهى وقد استشكل ذلك ابن الفركاح في الاقليد بما حاصله ان جعل هذا هو الاقل يحتاج الى دليل على الاكتفا بمسمى
الصلاة فان الاحاديث الصحيحة ليس فيها الاقتصار والاحاديث التي فيها الامر بمطلق الصلاة ليس فيها ما يشير الى
ما يجب من ذلك في الصلاة واقل ما وقع في الروايات اللهم صل على محمد كما صليت على ابرهيم ومن ثم حكى الفوراني عن صاحب
الفروع في ايجاب ذكر ابرهيم وجهين واحتج لمن لم يوجبه بانه ورد بدون ذكره من حديث زيد بن خارجة عند النسائي
بسند قوى ولفظه صلوا على وقولوا اللهم صل على محمد وعلى ال محمد وفيه نظر لانه من اختصار بعض الرواة فان النسائي
اخرجه من هذا الوجه بتمامه وكذا الطحاوي وكذا اختلف في ايجاب الصلاة على الال ففي تعينها ايضا عند الشافعية والحنابلة
روايتان والمشهور عندهم لا وهو قول الجمهور وادعى كثير منهم فيه الاجماع واكثر من اثبت الوجوب من الشافعية
ينسبوه الى الترمذي ونقل البيهقي في الشعب عن ابى اسحق المروزي وهو من كبار الشافعية قال انا اعتقد وجوبها قال
البيهقي وفي الاحاديث الثابتة دلالة على صحة ما قال قلت وفي كلام الطحاوي في مشكله ما يدل على ان حرملة نقله
عن الشافعي واستدل به على مشروعية الصلاة على النبي واله في التشهد الاول والصحيح عند الشافعية استحباب الصلاة

المتوسط

عليه فقط فيه لانه مبني على التخفيف واما الاول فبناه الاصحاب على حكم ذلك في التشهد الاخير فان قلنا بالوجوب ١٥
واستدل بتعليمه صلى الله عليه وسلم لاصحابه الكيفية بعد سوالهم عنها بانها افضل كيفيات الصلاة عليه لانه لا يختار لنفسه
الا الاشرف الافضل ويترتب على ذلك لو حلف ان يصلي عليه افضل الصلاة فطريق البر ان ياتي بذلك هكذا صوبه النووي في
الروضة بعد ذكر حكاية الرافعي عن ابرهيم المروزي انه قال يبر اذا قال كلما ذكره الذاكرون وكلما سهى عنه الغافلون قال
النووي وكانه اخذ ذلك من كون الشافعي ذكر هذه الكيفية قلت وهي في خطبة الرسالة لكن بلفظ غفل بدل سها وقال الاذرعي
ابرهيم المذكور كثير النقل من تعليقة القاضي حسين ومع ذلك فالقاضي قال في طريق البر يقول اللهم صل على محمد كما هو اهله ويستحقه
وكذا نقله البغوي في تعليقه قلت ولو جمع بينها فقال ما في الحديث واضاف اليه اثر الشافعي وما قاله القاضي لكان اشمل
ويحتمل ان يقال يعمد الى جميع ما اشتملت عليه الروايات الثابتة فيستعمل منها ذكرا يحصل به البر وذكر شيخنا مجد الدين الشيرازي
في جزء له في فضل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عن بعض العلما انه قال افضل الكيفيات ان يقول اللهم صل على محمد عبدك ورسولك
النبي الامي وعلى اله وازواجه وذريته وسلم عدد خلقك ورضى نفسك وزنة عرشك ومداد كلماتك وعن اخر نحوه لكن قال عدد
الشفع والوتر وعدد كلماتك التامة ولم يسم قايلهما والذى يرشد اليه الدليل ان البر يحصل بما في حديث ابي هريرة لقوله صلى الله
عليه وسلم من سره ان يكتال بالمكيال الاوفى اذا صلى علينا فليقل اللهم صل على محمد النبي وازواجه امهات المؤمنين وذريته واهل بيته
كما صليت على ابرهيم الحديث والله اعلم تنبيه ان كان مستند المروزي ما قاله الشافعي فظاهر كلام الشافعي ان الضمير لله تعالى فان
لفظه فصلى الله على نبيه كلما ذكره الذاكرون فكان حق من غير عبارته ان يقول اللهم صل على محمد كلما ذكرك الذاكرون الى اخره
واستدل به على جواز الصلاة على غير الانبيا وسياتي البحث فيه في الباب الذى بعده واستدل به على ان الواو لا تقتضي الترتيب لان
صيغة الامر وردت بالصلاة والتسليم بالواو في قوله تعالى صلوا عليه وسلموا وقدم تعليم السلام قبل الصلاة كما قالوا علمنا كيف نسلم عليك
فكيف نصلي عليك واستدل به على رد قول النخعي يجزى في امتثال الامر بالصلاة قول السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته
في التشهد لانه لو كان كما قال لارشد النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه الى ذلك ولما عدل الى تعليمهم كيفية اخرى واستدل به على افراد
الصلاة عن التسليم لا يكره وكذا العكس لان تعليم التسليم تقدم قبل تعليم الصلاة كما تقدم فافرد التسليم مدة في التشهد
قبل الصلاة عليه وقد صرح النووي بالكراهة واستدل بورود الامر بهما معا في الاية وفيه نظر نعم يكره ان يفرد الصلاة ولا يسلم
اصلا اما لو صلى في وقت وسلم في وقت اخر فانه يكون ممتثلا واستدل به على فضيلة الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم من جهة ورود
الامر بها واعتنا الصحابة بالسوال عن كيفيتها وقد ورد في التصريح بفضلها احاديث قوية لم يخرج البخاري منها شيئا فمنها
ما اخرجه مسلم من حديث ابي هريرة رفعه من صلى على واحدة صلى الله عليه عشرا وله شاهد عن انس عند احمد والنسائي وصححه ابن حبان وعن
ابي بردة بن نيار وابي طلحة كلاهما عند النسائي ورواتهما ثقات ولفظ ابي بردة من صلى على من امتي صلاة مخلصا من قلبه صلى الله عليه بها
عشر صلوات ورفعه بها عشر درجات وكتب له بها عشر حسنات ومحا عنه عشر سيئات ولفظ ابي طلحة عنده نحوه وصححه ابن حبان ومنها
حديث ابن مسعود رفعه ان اولى الناس بي يوم القيامة اكثرهم على صلاة حسنه الترمذي وصححه ابن حبان وله شاهد عند البيهقي عن
ابي امامة بلفظ صلاة امتي تعرض على في كل يوم جمعة فمن كان اكثرهم على صلاة كان اقربهم مني منزلة ولا باس بسنده وورد الامر
باكثار الصلاة عليه يوم الجمعة من حديث اوس بن اوس وهو عند احمد وابي داود وصححه ابن حبان والحاكم ومنها حديث البخيل من
ذكرت عنده فلم يصل على اخرجه الترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم واسمعيل القاضي واطنب في تخريج طرقه وبيان الاختلاف فيه
من حديث علي ومن حديث ابنه الحسين ولا يقصر عن درجة الحسن ومنها حديث من نسي الصلاة على خطئ طريق الجنة اخرجه ابن ماجه عن
ابن عباس والبيهقي في الشعب من حديث ابي هريرة وابن ابي حاتم من حديث جابر والطبراني من حديث حسين بن علي وهذه الطرق يشد
بعضها بعضا وحديث رغم انف رجل ذكرت عنده فلم يصل على اخرجه الترمذي من حديث ابي هريرة وصححه الحاكم وله شاهد من حديث
ابي ذر في الطبراني واخر عن انس عند ابن ابي شيبة واخر مرسل عن الحسن عند سعيد بن منصور واخرجه ابن حبان من حديث ابي هريرة
بلفظ من ذكرت عنده فلم يصل عليك فمات فدخل النار فابعده الله وله شاهد عنده من حديث مالك بن الحويرث ومن حديث
عبد الله بن عباس عند الطبراني ومن حديث عبد الله بن جعفر عند الفريابي وعند الحاكم من حديث كعب بن عجرة بلفظ بعد من ذكرت

عنده فلم يصل علي وعند الطبراني من حديث جابر رفعه شقي عبد ذكرت عنده فلم يصل علي وعند عبد الرزاق من مرسل قتادة من الجفاء ان اذكر عند رجل فلم يصل علي ومنها حديث ابي بن كعب ان رجلا قال يا رسول الله اني اكثر الصلاة فما اجعل لك من صلاتي قال ما شئت وان زدت فهو خير الى ان قال اجعل لك كل صلاتي قال اذا يكفى همك الحديث اخرجه احمد وغيره بسند حسن فهذا الجيد من الاحاديث الواردة في ذلك وفي الباب احاديث كثيرة ضعيفة وواهية واما ما وضعه القصاص في ذلك فلا يحصى كثرة وفي الاحاديث القوية غنية عن ذلك قال الحليمي المقصود بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم التقرب الى الله بامتثال امره وقضاء حق النبي صلى الله عليه وسلم علينا وتبعه ابن عبد السلام فقال ليست صلاتنا على النبي صلى الله عليه وسلم شفاعة له فان مثلنا لا يشفع لمثله ولكن الله امرنا بمكافاة من احسن الينا فان عجزنا عنه كافيناه بالدعاء فارشدنا الله لما علم عجزنا عن مكافاة نبينا الى الصلاة عليه وقال ابن العربي فائدة الصلاة عليه ترجع الى الذي يصلي عليه لدلالة ذلك على نصوح العقيدة وخلوص النية واظهار المحبة والمداومة على الطاعة والاحترام للواسطة الكريمة صلى الله عليه وسلم وقد تمسك بالاحاديث المذكورة من اوجب الصلاة عليه كلما ذكر لان الدعاء بالرغم والابعاد والشقاء والوصف بالبخل والجفاء يقتضي الوعيد والوعيد على الترك من علامات الوجوب ومن حيث المعنى ان فائدة الامر بالصلاة عليه مكافاته على احسانه واحسانه مستمر فيتاكد اذا ذكر وتمسكوا ايضا بقوله تعالى لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا فلو كان اذا ذكر لا يصلي عليه لكان كاحاد الناس ويتاكد ذلك اذا كان المعنى بقوله دعاء الرسول الدعاء المتعلق بالرسول واجاب من لم يوجب ذلك باجوبة منها انه قول لا يعرف عن احد من الصحابة ولا التابعين فهو قول مخترع ولو كان ذلك على عمومه للزم المؤذن اذا اذن وكذا سامعه وللزم القارئ اذا مر ذكره في القران وللزم الداخل في الاسلام اذا تلفظ بالشهادتين ولكان في ذلك من المشقة والحرج ما جاءت الشريعة السمحة بخلافه ولكان الثناء على الله كلما ذكر احق بالوجوب ولم يقولوا به وقد اطلق القدوري وغيره من الحنفية ان القول بوجوب الصلاة عليه كلما ذكر مخالف للاجماع المنعقد قبل قائله لانه لا يحفظ عن احد من الصحابة انه خاطب النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله صلى الله عليك واجابوا عن الاحاديث بانها خرجت مخرج المبالغة في تاكيد ذلك وطلبه وفي حق من اعتاد ترك الصلاة عليه ديدنا وفي الجملة لا دلالة على وجوب تكرر الصلاة بتكرر ذكره صلى الله عليه وسلم في المجلس الواحد واحتج الطبري لعدم الوجوب اصلا مع ورود صيغة الامر بذلك بالاتفاق من جميع المتقدمين والمتاخرين من علماء الامة على ان ذلك غير لازم فرضا حتى يكون تاركه عاصيا قال فدل ذلك على ان الامر فيه للندب ويحصل الامتثال لمن قاله ولو كان خارج الصلاة وما ادعاه من الاجماع معارض بدعوى غيره الاجماع على مشروعية ذلك في الصلاة اما بطريق الوجوب واما بطريق الندب ولا يعرف عن السلف لذلك مخالف الا ما اخرجه ابن ابي شيبة والطبري عن ابراهيم النخعي انه كان يرى ان قول المصلي في التشهد السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته يجزئ عن الصلاة ومع هذا لم يخالف في اصل المشروعية وانما ادعى اجزاء السلام عن الصلاة والله اعلم ومن المواطن التي اختلف في وجوب الصلاة عليه فيها التشهد الاول وخطبة الجمعة وغيرها من الخطب وصلاة الجنازة ومما يتاكد ووردت فيه اخبار خاصة اكثرها باسانيد جيدة عقب اجابة المؤذن واول الدعاء واوسطه واخره وفي اوله اكد وفي اخر القنوت وفي اثناء تكبيرات العيد وعند دخول المسجد والخروج منه وعند الاجتماع والتفرق وعند السفر والقدوم وعند القيام لصلاة الليل وعند ختم القران وعند الهم والكرب وعند التوبة من الذنب وعند قراءة الحديث وتبليغ العلم والذكر وعند نسيان الشيء وورد ذلك ايضا في احاديث ضعيفة عند استلام الحجر وعند طنين الاذن وعند التلبية وعقب الوضوء وعند الذبح والعطاس وورد المنع منها عندهما ايضا وورد الامر بالاكثار منها يوم الجمعة في حديث صحيح كما تقدم

(قوله باب) هل يصلي على غير النبي صلى الله عليه وسلم اي استقلالا او تبعا ويدخل في الغير الانبياء والملائكة والمؤمنون فاما مسالة الانبياء فورد فيها احاديث احدها حديث علي في الدعاء بحفظ القران ففيه وصل علي وعلى سائر النبيين اخرجه الترمذي والحاكم وحديث بريدة رفعه لا تتركن في التشهد الصلاة علي وعلى انبياء الله الحديث اخرجه البيهقي بسند واه وحديث ابي هريرة رفعه صلوا على انبياء الله الحديث اخرجه اسماعيل القاضي بسند ضعيف وحديث ابن عباس رفعه اذا صليتم علي فصلوا على انبياء الله فان الله بعثهم كما بعثني اخرجه الطبراني ورويناه في فوائد العيسوي

وسنده

وسنده ضعيف ايضا وقد ثبت عن ابن عباس اختصاص ذلك بالنبي صلى الله عليه وسلم اخرجه ابن ابي شيبة من طريق عثمان بن حكيم عن عكرمة عنه قال ما اعلم الصلاة تنبغي على احد من احد الا على النبي صلى الله عليه وسلم وهذا سند صحيح وحكي القول به عن مالك وقال ما تعبدنا به وجاء نحوه عن عمر بن عبد العزيز وعن مالك يكره وقال عياض عامة اهل العلم على الجواز وقال سفيان يكره ان يصلى الا على نبي ووجدت بخط بعض شيوخي مذهب مالك لا يجوز ان يصلى الا على محمد وهذا غير معروف عن مالك وانما قال اكره الصلاة على غير الانبياء وما ينبغي لنا ان نتعدى ما امرنا به وخالفه يحيى بن يحيى فقال لا باس به واحتج بان الصلاة دعاء بالرحمة فلا يمنع الا بنص او اجماع قال عياض والذي اميل اليه قول مالك وسفيان وهو قول المحققين من المتكلمين والفقهاء قالوا يذكر غير الانبياء بالرضى والغفران والصلاة على غير الانبياء يعني استقلالا لم يكن من الامر المعروف وانما احدثت في دولة بني هاشم واما الملائكة فلا اعرف فيه حديثا نصا وانما يؤخذ ذلك من الذي قبله ان ثبت لان الله تعالى سماهم رسلا واما المؤمنون فاختلف فيه فقيل لا تجوز الا على النبي صلى الله عليه وسلم خاصة وحكي عن مالك كما تقدم وقالت طائفة لا تجوز مطلقا استقلالا وتجوز تبعا فيما ورد به النص او الحق به لقوله تعالى لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا ولانه لما علمهم السلام قال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ولما علمهم الصلاة قصر ذلك عليه وعلى اهل بيته وهذا القول اختاره القرطبي في المفهم وابو المعالي من الحنابلة وقد تقدم تقريره في تفسير سورة الاحزاب وهو اختيار ابن تيمية من المتاخرين وقالت طائفة تكره استقلالا لا تبعا وهي رواية عن احمد وقال النووي هو خلاف الاولى وقالت طائفة تجوز تبعا مطلقا ولا تجوز استقلالا وهذا قول ابي حنيفة وجماعة وقالت طائفة تجوز مطلقا وهو مقتضى صنيع البخاري فانه صدر بالاية وهي قوله تعالى وصل عليهم ثم علق الحديث الدال على الجواز مطلقا وعقبه بالحديث الدال على الجواز تبعا فاما الاول وهو حديث عبد الله بن ابي اوفى فتقدم شرحه في كتاب الزكاة ووقع مثله عن قيس بن سعد بن عبادة ان النبي صلى الله عليه وسلم رفع يديه وهو يقول اللهم اجعل صلواتك ورحمتك على ال سعد بن عبادة اخرجه ابو داود والنسائي وسنده جيد وفي حديث جابر ان امراته قالت للنبي صلى الله عليه وسلم صل علي وعلى زوجي ففعل الحديث اخرجه احمد مطولا ومختصرا وصححه ابن حبان وهذا القول جاء عن الحسن ومجاهد ونص عليه احمد في رواية ابي داود وبه قال اسحق وابو ثور وداود والطبري واحتجوا بقوله تعالى هو الذي يصلي عليكم وملائكته وفي صحيح مسلم من حديث ابي هريرة مرفوعا ان الملائكة تقول لروح المؤمن صلى الله عليك وعلى جسدك واجاب المانعون عن ذلك كله بان ذلك صدر من الله ورسوله ولهما ان يخصا من شاءا بما شاءا وليس ذلك لاحد غيرهما وقال البيهقي يحمل قول ابن عباس بالمنع اذا كان على وجه التعظيم لا ما اذا كان على وجه الدعاء بالرحمة والبركة وقال ابن القيم المختار ان يصلى على الانبياء والملائكة وازواج النبي صلى الله عليه وسلم واله وذريته واهل الطاعة على سبيل الاجمال وتكره في غير الانبياء لشخص مفرد بحيث يصير شعارا ولا سيما اذا ترك في حق مثله او افضل منه كما يفعله الرافضة فلو اتفق وقوع ذلك مفردا في بعض الاحايين من غير ان يتخذ شعارا لم يكن به باس ولهذا لم يرد في حق غير من امر النبي صلى الله عليه وسلم بقول ذلك لهم وهم من ادى زكاته الا نادرا كما في قصة زوجة جابر وال سعد بن عبادة (تنبيه) اختلف في السلام على غير الانبياء بعد الاتفاق على مشروعيته في تحية الحي فقيل يشرع مطلقا وقيل تبعا ولا يفرد لواحد لكونه صار شعارا للرافضة ونقله النووي عن الشيخ ابي محمد الجويني (قوله) في حديث الباب عبد الله بن ابي بكر عن ابيه هو ابو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الانصاري مختلف في اسمه وقيل كنيته اسمه وروايته عن عمرو بن سليم من الاقران وهو من صغار التابعين وسليم والسند كله مدنيون (قوله) وذريته بضم المعجمة وحكي كسرها هي النسل وقد يختص بالنساء والاطفال وقد يطلق على الاصل وهي من ذرا بالهمز اي خلق الا ان الهمزة سهلت لكثرة الاستعمال وقيل بل هي من الذر اي خلقوا امثال الذر وعليه فليس مهموز الاصل والله اعلم واستدل به على ان المراد بال محمد ازواجه وذريته كما تقدم البحث فيه في الكلام على ال محمد في الباب الذي قبله واستدل به على ان الصلاة على الال لا تجب لسقوطها في هذا الحديث وهو ضعيف لانه لا يخلو ان يكون المراد بالال غير ازواجه وذريته او ازواجه وذريته وعلى تقدير كل منهما لا ينهض الاستدلال على عدم الوجوب اما على الاول فلثبوت الامر بذلك في غير هذا الحديث وليس في هذا الحديث المنع منه بل اخرج عبد الرزاق من طريق ابن طاوس عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن رجل من الصحابة الحديث المذكور بلفظ صل على محمد واهل بيته وازواجه وذريته واما على الثاني فواضح واستدل به البيهقي على ان الازواج من اهل البيت وايده بقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل

الليث **قوله باب** قول النبي صلى الله عليه وسلم من آذيته فاجعله له زكاة ورحمة كذا ترجم بهذا اللفظ واورده بلفظ
اللهم فايما مؤمن سببته فاجعل ذلك له قربة اليك يوم القيمة واورده من طريق يونس وهو ابن يزيد عن ابن شهاب وقد اخرجه
مسلم من هذا الوجه مثله وظاهر سياقه انه حذف منه شيء من اوله وقد بينه مسلم من طريق ابن اخي ابن شهاب عن عمه بهذا
السند بلفظ اللهم اني اتخذت عندك عهدا لن تخلفنيه فايما مؤمن سببته او جلدته فاجعل ذلك كفارة له يوم القيمة ومن
طريق ابي صالح عن ابي هريرة بلفظ اللهم انما انا بشر فايما رجل من المسلمين سببته او لعنته او جلدته فاجعلها له زكاة ورحمة
ومن طريق الاعرج عن ابي هريرة مثله وا(لا) ابن اخي ابن شهاب لكن قال فاي المؤمنين آذيته شتمته لعنته جلدته فاجعلها
له صلاة وزكاة وقربة تقربه بها اليك يوم القيمة ومن طريق سالم عن ابي هريرة بلفظ اللهم انما محمد بشر يغضب كما يغضب البشر
واني قد اتخذت عندك عهدا الحديث وفيه فايما مؤمن آذيته والباقي بمعناه بلفظ اوله واخرج من حديث عائشة بيان
سبب هذا الحديث قالت دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلان فكلماه بشيء لا ادري ما هو فاغضباه فشتمهما ولعنهما
فلما خرجا قلت له فقال او ما علمت ما شارطت عليه ربي قلت اللهم انما انا بشر فاي المسلمين لعنته او سببته فاجعله له زكاة
واجرا واخرجه من حديث جابر نحوه واخرجه من حديث انس وفيه تقييد المدعو عليه بان يكون ليس لذلك باهل ولفظه انما
انا بشر ارضى كما يرضى البشر واغضب كما يغضب البشر فايما احد دعوت عليه من امتي بدعوة ليس لها باهل ان يجعلها له طهورا
وزكاة وقربة يقربه بها منه يوم القيمة وفيه قصة لام سليم **قوله** اللهم فايما مؤمن سببته جواب الشرط المحذوف لدلالة السياق عليه
قال المازري ان قيل كيف يدعو صلى الله عليه وسلم على من ليس لها باهل قيل المراد بقوله ليس لها باهل عندك في باطن امره لا على ما
يظهر مما يقتضيه حاله وجنايته حين دعائي عليه فكانه يقول من كان باطن امره عندك انه ممن ترضى عنه فاجعل دعوتي
عليه التي اقتضاها ما ظهر لي من مقتضى حاله حينئذ طهورا وزكاة قال وهذا معنى صحيح لا احالة فيه لانه صلى الله عليه وسلم كان
متعبدا بالظواهر وحساب الناس في البواطن على الله انتهى وهذا مبني على قول من قال انه كان يجتهد في الاحكام ويحكم
بما ادى اليه اجتهاده واما من قال كان لا يحكم الا بالوحي فلا يأتي منه هذا الجواب ثم قال المازري فان قيل فما معنى قوله واغضب
كما يغضب البشر فان هذا يشير الى ان تلك الدعوات وقعت بحكم سورة الغضب لا انها على مقتضى الشرع فيعود السؤال
فالجواب انه يحتمل انه اراد ان دعوته عليه او سبه او جلده كان مما خير بين فعله له عقوبة للجاني او تركه والزجر له بما سوى ذلك
فيكون الغضب لله تعالى بعثه على لعنه او جلده ولا يكون ذلك خارجا عن شرعه قال ويحتمل ان يكون ذلك خرج مخرج الاشفاق
وتعليم امته الخوف من تعدي حدود الله تعالى فكانه اظهر الاشفاق من ان يكون الغضب يحمل على زيادة في عقوبة الجاني
لولا الغضب ما وقعت واشفاقا من ان يكون الغضب يحمل على زيادة يسيرة في عقوبة الجاني لولا الغضب ما زادت ويكون
من الصغائر على قول من يجوزها او يكون الزجر يحصل بدونها ويحتمل ان يكون اللعن والسب يقع منه من غير قصد اليه
فلا يكون في ذلك كاللعنة الواقعة رغبة الى الله وطلبا للاستجابة واشار عياض الى ترجيح هذا الاحتمال الاخير فقال يحتمل
ان يكون ما ذكره من سب ودعاء غير مقصود ولا منوي لكن جرى على عادة العرب في دعم كلامها وصلة خطابها عند الحرج
والتاكيد للعتب لا على نيته وقوع ذلك كقولهم عقرى حلقى وتربت يمينك فاشفق من موافقة امثالها القدر فعاهد ربه
ورغب اليه ان يجعل ذلك القول رحمة وقربة انتهى وهذا الاحتمال حسن الا انه يرد عليه قوله جلدته فان هذا الجواب لا يتمشى
فيه اذ لا يقع الجلد من غير قصد وقد ساق الجميع مساقا واحدا الا ان حمل على الجلدة الواحدة فيتجه ثم ابدى القاضي احتمالا آخر
فقال كان لا يقول ولا يفعل صلى الله عليه وسلم في حال غضبه الا الحق لكن غضبه لله قد يحمله على تعجيل معاقبة مخالفه وترك
الاغضاء والصفح ويؤيده حديث عائشة ما انتقم لنفسه قط الا ان تنتهك حرمات الله وهو في الصحيح **قلت**
فعلى هذا فمعنى قوله ليس لها باهل اي من جهة تعين التعجيل وفي الحديث كمال شفقته صلى الله عليه وسلم على امته وجميل خلقه وكرم ذاته
حيث قصد مقابلة ما وقع منه بالجبر والتكريم وهذا كله في حق المعين في زمنه واضح واما ما وقع منه بطريق التعميم لغير معين
حتى يتناول من لم يدرك زمنه صلى الله عليه وسلم فما اظنه يشمله والله اعلم **قوله باب** التعوذ من الفتن ساق فيه هذه
الترجمة وحديثها في كتاب الفتن وتقدم شيء من شرحه يتعلق بسبب نزول الآية المذكورة في آخر الحديث في تفسير سورة المائدة

قوله

وقوله احفوه بحاء مهملة ساكنة وفاء مفتوحة اي الحوا عليه حتى اضجروه اذا حملته على ان يبحث عن الخبر وقوله لاف
بالرفع ويجوز النصب على الحال وقوله اذا لاحى بمهملة خفيفة اي خاصم وفي الحديث ان غضب رسول الله صلى الله عليه
وسلم لا يمنع من حكمه فانه لا يقول الا الحق في الغضب والرضى وفيه فهم عمر وفضل علمه **قوله باب** التعوذ من
غلبة الرجال ذكر فيه حديث انس في قصة خيبر وذكر صفية بنت حيي وتقدم شرح ذلك في المغازي وغيرها وسيأتي منه
التعوذ مفردا بعد ابواب وقوله كنت اسمعه يكثر ان يقول استدل به على ان هذه الصيغة لا تدل على الدوام ولا الاكثار
والا لما كان لقوله يكثر فائدة وتعقب بان المراد بالدوام اعم من الفعل والقوة ويظهر لي ان الحامل انه لم يعرف
لذلك من بلا ويفيد قوله يكثر وقوع ذلك منه فعلا كثيرا **قوله** من الهم والحزن الى قوله والجبن يأتي شرحه قريبا **قوله** وضلع
الدين اصل الضلع بفتح المعجمة واللام الاعوجاج يقال ضلع بفتح اللام يضلع اي مال والمراد هنا ثقل الدين وشدته
وذلك حيث لا يجد من عليه الدين وفاء ولا سيما مع المطالبة وقال بعض السلف ما دخل هم الدين قلبا الا اذهب من العقل
ما لا يعود اليه **قوله** وغلبة الرجال اي شدة تسلطهم كاستيلاء الرعاع هرجا ومرجا قال الكرماني هذا الدعاء من
جوامع الكلم لان انواع الرذائل ثلاثة نفسانية وبدنية وخارجية فالاولى بحسب القوى التي للانسان وهي ثلاثة العقلية
والغضبية والشهوانية فالهم والحزن يتعلق بالعقلية والجبن بالغضبية والبخل بالشهوانية والعجز والكسل بالبدنية
والثاني يكون عند سلامة الاعضاء وتمام الآلات والقوى والاول عند نقصان عضو ونحوه والضلع والغلبة بالخارجية فالاول
مالي والثاني جاهي والدعاء يشتمل على جميع ذلك **قوله باب** التعوذ من عذاب القبر تقدم الكلام عليه في اواخر
كتاب الجنائز **قوله** سفين هو ابن عيينة وام خالد اسمها امة بتخفيف الميم بنت خالد بن سعيد بن العاص تقدم
ذكرها في اللباس وانها ولدت بارض الحبشة لما هاجر ابوها اليها ثم قدموا المدينة وكانت صغيرة في عهد النبي صلى الله
عليه وسلم وقد حفظت عنه **قوله باب** التعوذ من البخل كذا ثبتت هذه الترجمة هنا للمستملي وحده وهي
غلط من وجهين احدهما ان الحديث الاول في الباب وان كان فيه ذكر البخل لكن قد ترجم بهذه الترجمة بعينها بعد اربعة
ابواب وذكر فيه الحديث المذكور بعينه ثانيهما ان الحديث الثاني مختص بعذاب القبر لا ذكر للبخل فيه اصلا فهو تغيير من الناسخ
الذي قبل وهو اللائق وقوله عن عبد الملك هو ابن عمير كما ثبت منسوبا في الباب المشار اليه **قوله** عن مصعب هو ابن سعد
بن ابي وقاص وسيأتي قريبا من رواية غندر عن شعبة عن عبد الملك عن مصعب بن سعد ولعبد الملك بن عمير فيه شيخ آخر فقد
تقدم في كتاب الجهاد من طريق ابي عوانة عن عبد الملك بن عمير عن عمرو بن ميمون عن سعد وقال في آخره قال عبد الملك فحدثت
به مصعبا فصدقه واورده الاسمعيلي من طريق زائدة عن عبد الملك عن مصعب وقال في آخره فحدثت به عمرو بن ميمون فقال
وانا حدثني به سعد وقد اورده الترمذي من طريق عبيد الله بن عمرو الرقي عن عبد الملك عن مصعب بن سعد وعمرو بن ميمون
جميعا عن سعد وساقه على لفظ مصعب وكذا اخرجه النسائي من طريق زائدة عن عبد الملك عنهما واخرجه البخاري من طريق زائدة
عن عبد الملك عنهما واخرجه البخاري من طريق زائدة عن عبد الملك عن مصعب وحده وفي سياق عمرو انه كان يقول ذلك في دبر
الصلاة وليس ذلك في رواية مصعب وفي رواية مصعب ذكر البخل وليس في رواية عمرو وقد رواه ابو اسحق السبيعي عن عمرو بن
ميمون عن ابن مسعود وهذه رواية ذكريا عنه وقال اسرائيل عنه عن عمرو عن عمر بن الخطاب ونقل الترمذي عن الدارمي انه كان يقول
ابو اسحق يضطرب فيه **قلت** لعل عمرو بن ميمون سمعه من جماعة فقد اخرج النسائي من رواية زهير عن ابي اسحق عن عمرو عن اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد سمى منهم ثلاثة كما ترى وقوله ان كان يأمر في رواية الكشميهني يأمرنا بصيغة الجمع وهو المذكور في
الحديث الثاني هو ابن عبد الحميد ومنصور هو ابن المعتمر من صغار التابعين وابو وائل هو شقيق بن سلمة وهو ومسروق من كبار
التابعين ورجال الاسناد كلهم كوفيون الى عائشة ورواية ابي وائل عن مسروق من الاقران وقد ذكر ابو علي الجياني انه وقع في رواية
ابي اسحق المستملي عن الفربري في هذا الحديث منصور عن ابي وائل ومسروق عن عائشة بواو بدل عن قال والصواب الاول ولا يحفظ
لابي وائل عن عائشة رواية **قلت** اما كونه الصواب فصواب لاتفاق الرواة على انه من رواية ابي وائل عن مسروق وكذا اخرجه
مسلم وغيره من رواية منصور واما النفي فيرد فقد اخرج الترمذي من رواية ابي وائل عن عائشة حديث ما رأيت الوجع على احد

اشد منه على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا اخرجه الشيخان والنسائي وابن ماجه من رواية ابي وائل عن مسروق عن عائشة واما
حديث اذا تصدقت المراة من بيت زوجها الحديث فاخرجه ايضا من رواية عمرو بن مرة سمعت ابا وائل عن عائشة وهذا اخرجه الشيخان
ايضا من رواية منصور والاعمش عن ابي وائل عن مسروق عن عائشة حديث ما من مسلم يشاك شوكة فما دونها الا رفعه الله بها
درجة الحديث وفي بعض هذا ما يرد اطلاق ابو علي قوله دخلت على عجوزان من عجز يهود عجز بضم العين المهملة والجيم بعدها
زاي جمع عجوز مثل عمود وعمد ويجمع ايضا على عجائز وهي رواية الاسماعيلي عن عمران بن موسى عن عثمن بن ابي شيبة شيخ
البخاري فيه قال ابن السكيت ولا يقال عجوزة وقال غيره هي لغة رديئة وقوله لم انعم رباعي من انعم والمراد انها لم تصدقها
اولا قوله فقلت له يا رسول الله ان عجوزين وذكرت له فقال صدقتا قال الكرماني فيه حذف خبر ان للعلم به والتقدير دخلتا
قلت ظهر لي ان البخاري هو الذي اختصره فقد اخرجه الاسماعيلي عن عمران بن موسى عن عثمن بن ابي شيبة شيخ البخاري فيه
فساقه ولفظه فقلت له يا رسول الله ان عجوزين من عجائز يهود المدينة دخلتا فزعمتا ان اهل القبور يعذبون في قبورهم
فقال صدقتا وكذا اخرجه مسلم من وجه اخر عن جرير شيخ عثمن فيه فلعل هذا اسقط او ذكرت بضم التاء وسكون الراء اي ذكرت له ما
قالتا وقوله يسمعه البهائم تقدم شرحه مستوفى وبينت طريق الجمع بين جزمه صلى الله عليه وسلم هنا بتصديق اليهوديتين في
اثبات عذاب القبر وقوله في الرواية عائذا بالله من ذلك وكلا الحديثين عن عائشة وحاصله انه لم يكن اوحي اليه ان المؤمنين
يفتنون في القبور فقال انما تفتن يهود فجرى على ما كان عنده من علم ذلك ثم لما علم بان ذلك يقع لغير اليهود استعاذ منه
وعلمه وامر بايقاعه في الصلاة ليكون انجح في الاجابة والله اعلم قوله باب التعوذ من فتنة المحيا اي
زمان الحياة والممات اي زمان الموت من اول النزع وهلم جرا ذكر فيه حديث انس فيه ذكر العجز والكسل والجبن
وقد تقدم الكلام عليه في الجهاد والبخل وسيأتي بعد بابين والهرم والمراد به الزيادة في كبر السن وعذاب القبر وقد مضى
في الجنائز واما المحيا والممات قال ابن بطال هذه كلمة جامعة لمعان كثيرة وينبغي للمرء ان يرغب الى ربه في رفع ما نزل به
ودفع ما لم ينزل ويستشعر الافتقار الى ربه في جميع ذلك وكان صلى الله عليه وسلم يتعوذ من جميع ما ذكر دفعا عن امته وتشريعا
لهم ليبين لهم صفة المهم من الادعية قلت وقد تقدم شرح المراد بفتنة المحيا وفتنة الممات في باب الدعاء قبل السلام في
اواخر صفة الصلاة قبيل كتاب الجمعة واصل الفتنة الامتحان والاختبار واستعملت في الشرع في اختبار كشف ما يكره وقال
فتنت الذهب اذا اختبرته بالنار لتنظر جودته وفي الغفلة عن المطلوب كقوله انما اموالكم واولادكم فتنة وتستعمل في
الاكراه على الرجوع عن الدين كقوله ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات قلت واستعملت ايضا في الضلال والاثم والكفر
والعذاب والفضيحة ويعرف المراد حيثما ورد بالسياق والقرائن قوله باب التعوذ من المأثم والمغرم بفتح الميم
فيهما وكذا الراء والمثلثة وسكون الهمزة والغين المعجمة والمأثم ما يقتضي الاثم والمغرم ما يقتضي الغرم وقد تقدم بيانه في
باب الدعاء قبل السلام من كتاب الصلاة قوله من الكسل والهرم تقدم في الباب الذي قبله قوله والمأثم والمغرم المراد الاثم والغرم
وهو ما يلزم الشخص اداؤه كالدين زاد في رواية الزهري عن عروة كما مضى في باب الدعاء قبل السلام فقال له قائل ما اكثر ما تستعيذ
من المأثم والمغرم هكذا اخرجه من طريق شعيب عن الزهري وكذا اخرجه النسائي من طريق سليمن بن سليم الحمصي عن الزهري فذكر الحديث
مختصرا وفيه فقيل له يا رسول الله انك تكثر التعوذ الحديث وقد تقدم بيانه هناك وقلت اذ لم اقف حينئذ على تسمية القائل
ثم وجدت تفسير المبهم في الاستعاذة للنسائي اخرجه من طريق سلم بن سعيد بن عطية عن معمر عن الزهري فذكر الحديث مختصرا ولفظه
كان يتعوذ من المغرم والمأثم قلت يا رسول الله ما اكثر ما تتعوذ من المغرم قال انه من غرم حدث فكذب ووعد فاخلف فعرف
ان السائل له عن ذلك عائشة راوية الحديث قوله ومن فتنة القبر هي سؤال الملكين وعذاب القبر تقدم شرحه قوله ومن فتنة
النار هي سؤال الخزنة على سبيل التوبيخ واليه الاشارة بقوله تعالى كلما القي فيها فوج سألهم خزنتها الم يأتكم نذير وسيأتي الكلام
عليه في باب الاستعاذة من ارذل العمر بعد ثلاثة ابواب قوله ومن شر فتنة الغنى ومن فتنة الفقر تقدم الكلام على ذلك ايضا في باب
الدعاء قبل السلام قال الكرماني صرح في فتنة الغنى بذكر الشر اشارة الى ان مضرته اكثر من مضرة غيره او تغليظا على اصحابه حتى لا
يغتروا فيغفلوا عن مفاسده او ايماء الى ان صورته لا يكون فيها خير بخلاف صورة الفقر فانها قد تكون خيرا انتهى وكل

هذا

هذا غفلة عن الواقع فان الذي ظهر لي ان لفظة شر في الاصل ثابتة في الموضعين وانما اختصرها بعض الرواة فسيأتي بعد قليل في باب
الاستعاذة من ارذل العمر من طريق وكيع وابي معاوية مفرقا عن هشام بسنده هذا بلفظ شر فتنة الغنى وشر فتنة الفقر ويأتي
بعد ابواب ايضا من رواية سلام بن ابي مطيع عن هشام باسقاط شر في الموضعين والتقييد في الغنى والفقر بالشر لا بد منه
لان كلا منهما فيه خير باعتبار فالتقييد في الاستعاذة منه بالشر يخرج ما فيه من الخير سواء قل ام كثر قال الغزالي فتنة الغنى
هو الحرص على جمع المال وحبه حتى يكسبه من غير حله ويمنعه من واجبات انفاقه وحقوقه وفتنة الفقر يراد به الفقر المدقع
الذي لا يصحبه خير ولا ورع حتى يتورط صاحبه بسببه فيما لا يليق باهل الدين والمروة ولا يبالي بسبب فاقته على اي حرام وثب
ولا في اي حالة تورط وقيل المراد به فقر النفس الذي لا يرده ملك الدنيا بحذافيرها وليس فيه ما يدل على تفضيل الفقر على الغنى ولا
عكسه قوله واعوذ بك من فتنة المسيح الدجال في رواية وكيع ومن شر فتنة المسيح الدجال وقد تقدم شرحه ايضا في باب الدعاء قبل
السلام قوله اللهم اغسل عني خطاياي بماء الثلج والبرد الى اخره تقدم شرحه في الكلام على حديث ابي هريرة في اوائل صفة الصلاة وحكمة العدول
عن ذكر الماء الحار الى الثلج والبرد مع ان الحار في العادة ابلغ في ازالة الوسخ الاشارة الى ان الثلج والبرد ماءان طاهران لم تمسهما
الايدي ولم يمتهنهما الاستعمال فكان ذكرهما اكد في هذا المقام اشار الى ذلك الخطابي قال الكرماني وله توجيه اخر وهو انه جعل الخطايا
بمنزلة النار لكونها تؤدي اليها فعبر عن اطفاء حرارتها بالغسل تأكيدا في اطفائها وبالغ فيه باستعمال المبردات ترقيا عن الماء الى
ابرد منه وهو الثلج ثم الى ابرد منه وهو البرد بدليل انه قد يجمد ويصير جليدا بخلاف الثلج فانه يذوب وهذا الحديث قد رواه الزهري
عن عروة كما اشرت اليه وقيده بالصلاة ولفظه كان يدعو في الصلاة وذكرت هناك توجيه ادخاله في الدعاء قبل السلام ولم يقع
في رواية شعيب عن الزهري عند المصنف ذكر المأثم والمغرم ووقع ذلك عند مسلم من وجه اخر عن الزهري ولم يقع عندهما معا فيه
قوله اللهم اغسل عني خطاياي الى اخره وهو حديث واحد ذكر فيه كل من هشام بن عروة والزهري عن عروة ما لم يذكره الاخر قوله
باب الاستعاذة من الجبن والكسل تقدم شرحهما في كتاب الجهاد قوله قال سليمن هو ابن بلال ووقع التصريح به في رواية ابي
زيد المروزي قوله عمرو بن ابي عمرو هو مولى المطلب الماضي ذكره في باب التعوذ من غلبة الرجال قوله فكنت اسمعه يكثر ان يقول اللهم اني اعوذ
بك من الهم الى قوله الجبن تقدم شرح هذه الامور الستة ومحصله ان الهم لما يتصوره العقل من المكروه في الحال والحزن لما وقع
في الماضي والعجز ضد الاقتدار والكسل ضد النشاط والبخل ضد الكرم والجبن ضد الشجاعة وقوله وضلع الدين تقدم ضبطه وتفسيره
قبل ثلاثة ابواب وقوله وغلبة الرجال هي اضافة للفاعل استعاذ من ان يغلبه الرجال لما في ذلك من الوهن في النفس والمعاش
كسالى وكسالى واحد بفتح الكاف وضمها قلت وهما قراءتان قرأ الجمهور بالضم وقرأ الاعرج بالفتح وهي لغة بني تميم وقرأ ابن
السميفع بالفتح ايضا لكن اسقط الالف وسكن السين ووصفهم بما يوصف به المؤنث المفرد لملاحظة معنى الجماعة وهو كقوله وترى
الناس سكرى والكسل الفتور والتواني وهو ضد النشاط قوله باب التعوذ من البخل تقدم الكلام عليه قبل
البخل والبخل واحد يعني بضم اوله وسكون ثانيه وبفتحهما قوله مثل الحزن والحزن يعني في وزنهما واعوذ بك ان ارد الى ارذل العمر في رواية
الترمذي واعوذ بك من ان ارد زيادة من وسيأتي شرحه في الباب الذي بعده واعوذ بك من فتنة الدنيا كذا للاكثر واخرجه احمد عن روح
عن شعبة وزاد في رواية ادم الماضية قريبا عن شعبة يعني فتنة الدجال وحكى الكرماني ان هذا التفسير من كلام شعبة انه من كلام
عبد الملك بن عمير راوي الخبر اخرجه الاسماعيلي من طريقه ولفظه قال شعبة سألت عبد الملك بن عمير عن فتنة الدنيا فقال الدجال
ووقع في رواية زائدة بن قدامة عن عبد الملك بن عمير بلفظ واعوذ بك من فتنة الدجال اخرجه الاسماعيلي عن الحسن بن سفيان
عن عثمن بن ابي شيبة عن حسين بن علي الجعفي وقد اخرجه البخاري كما في الباب الذي بعده عن اسحق عن حسين بن علي بلفظ
من فتنة الدنيا فلعل بعض رواته ذكره بالمعنى الذي فسره به عبد الملك بن عمير وفي اطلاق الدنيا على الدجال اشارة الى ان
فتنته اعظم الفتن الكائنة في الدنيا وقد ورد ذلك صريحا في حديث ابي امامة قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر
الحديث وفيه انه لم يكن فتنة في الارض منذ ذرا الله ذرية ادم اعظم من فتنة الدجال اخرجه ابو داود وابن ماجه قوله باب
التعوذ من ارذل العمر ارذل اي اسقط بضم المهملة وتشديد القاف جمع ساقط وهو اللئيم في حسبه ونسبه وهذا قد
تقدم القول فيه في اوائل تفسير سورة هود واورد فيه حديث انس وليس فيه الترجمة لكنه اشار بذلك الى ان المراد بارذل العمر

في حديث سعد بن ابي وقاص الذي قبله البرم الذي في حديث انس لم يحسبها موضع الاخرى من الحديث المذكور قوله باب
الدعاء برفع الوباء والوجع اي برفع المرض عن من نزل به سواء كان عاما او خاصا وقد تقدم بيان الوباء وتفسيره في باب ما
يذكر في الطاعون من كتاب الطب وانه اعم من الطاعون وان حقيقته مرض عام ينشا عن فساد الهواء وقد يسمى
طاعونا بطريق المجاز واوضحت هناك الرد على من زعم ان الطاعون والوباء مترادفان بما ثبت هناك ان الطاعون
لا يدخل المدينة وان الوباء وقع بالمدينة كما في قصة العرنيين وكما في حديث ابي الاسود انه كان عند عمر فوقع بالمدينة
بالناس موت ذريع وغير ذلك وذكر المصنف في الباب حديثين احدهما حديث عائشة اللهم حبب الينا المدينة وفيه
انقل حماها الى الجحفة وهو يتعلق بالركن الاول من الترجمة وهو الوباء لانه المرض العام واشار به الى ما ورد في بعض
طرقه حيث قال في اوله قدمنا المدينة وهي اوبا ارض الله وقد تقدم بهذا اللفظ في اخر كتاب الحج ثانيهما حديث سعد
بن ابي وقاص عادني النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع من شكوى الحديث وهو متعلق بالركن الثاني من الترجمة وهو الوجع وقد
تقدم شرح الحديث مستوفى في كتاب الوصايا وقوله في اخره قال سعد يرثي له رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اخره يرد
قول من زعم ان في الحديث ادراجا وان قوله يرثي الى اخره من قول الزهري متمسكا بما ورد في بعض طرقه وفيه قال الزهري الى
اخره فان ذلك يرجع الى اختلاف الرواة عن الزهري هل وصل هذا القدر عن سعد او قاله من قبل نفسه والحكم للوصل
لان مع راويه زيادة علم وهو حافظ وشاهد الترجمة من قوله صلى الله عليه وسلم اللهم امض لاصحابي هجرتهم ولا تردهم على اعقابهم
فان فيه اشارة الى الدعاء لسعد بالعافية ليرجع الى دار هجرته وهي المدينة ولا يستمر مقيما بسبب الوجع بالبلد التي
هاجر منها وهي مكة والى ذلك الاشارة بقوله لكن البائس سعد بن خولة الى اخره وقد اوضحت في اوائل الوصايا ما يتعلق
بسعد بن خولة ونقل ابن المنير عن المالكي ان الرثاء لسعد بن خولة بسبب اقامته بمكة ولم يهاجر وتعقب بانه شهد
بدرا لكن اختلفوا متى رجع الى مكة حتى مرض بها فمات فقيل انه سكن مكة بعد ان شهد بدرا وقيل مات في حجة الوداع
واغرب الداودي فيما حكاه عنه ابن التين فقال لم يكن للمهاجرين ان يقيموا بمكة الا ثلاثا بعد الصدر فدل ذلك على ان سعد
بن خولة توفي قبل تلك الحجة وقيل مات في الفتح بعد ان اطال المقام بمكة بغير عذر اذ لو كان له عذر لم يات ثم
قال صلى الله عليه وسلم حين قيل له ان صفية حاضت احابستنا هي فدل على ان المهاجر اذا كان له عذر ان يقيم ازيد
من الثلاث المشروعة للمهاجرين قال ويحتمل ان يكون هذه اللفظة قالها صلى الله عليه وسلم قبل حجة الوداع ثم حج فرتبها
الراوي بالحديث لكونها من تكملته انتهى وكلامه متعقب في مواضع منها استشهاده بقصة صفية ولا حجة فيها لاحتمال
ان لا يجاوز الثلاث المشروعة والاحتباس لامتناع وهو يصدق باليوم بل دونه ومنها جزمه بان سعد بن خولة
اطال المقام بمكة ورمزه الى انه اقام بغير عذر وانه اثم بذلك الى غير ذلك مما يظهر فساده بالتامل قوله باب
الاستعاذة من ارذل العمر ومن فتنة الدنيا ومن فتنة النار في رواية الكشميهني ومن عذاب النار بدل فتنة النار قال
الحسين هو ابن علي الجعفي الزاهد المشهور واسحق الراوي عنه هو ابن راهويه وكنية زائدة هو ابن قدامة وعبد
الملك هو ابن عمير وقد تقدم شرح الحديث مستوفى قبل قليل وكذا حديث عائشة ثاني حديثي الباب قوله باب
الاستعاذة من فتنة الغنى ذكر فيه حديث عائشة المذكور مختصرا من رواية وكيع عن هشام بن عروة وقد تقدم شرحه
قوله باب التعوذ من فتنة الفقر ذكر فيه حديث عائشة من طريق ابي معاوية عن هشام بتمامه وقد تقدم شرحه
ايضا مستوفى قوله باب الدعاء بكثرة المال مع البركة سقط هذا الباب والترجمة من رواية السرخسي والصواب
اثباته قوله شعبة سمعت قتادة عن انس عن ام سليم انها قالت يا رسول الله خادمك انس ادع الله له الحديث وفي اخره
وعن هشام بن زيد سمعت انس بن مالك مثله قلت هكذا قال غندر عن شعبة فجعل الحديث من مسند ام سليم وكذا اخرجه
الترمذي عن محمد بن بشار شيخ البخاري فيه عن محمد بن جعفر وهو غندر هذا فذكر مثله ولكنه لم يذكر رواية هشام بن زيد
التي في اخره وقال حسن صحيح واخرجه الاسمعيلي من رواية حجاج بن محمد عن شعبة فقال فيه عن ام سليم كما قال غندر وكذا
اخرجه احمد عن حجاج بن محمد وعن محمد بن جعفر كلاهما عن شعبة واخرجه في باب من خص اخاه بالدعاء من رواية سعيد بن الربيع

بلغ

عن شعبة عن قتادة قال سمعت انسا قال قالت ام سليم فظاهره انه من مسند انس وهو في الباب الذي يلي هذا الذي ذكر وكذا
تقدم في باب دعوة النبي صلى الله عليه وسلم لخادمه بطول العمر من طريق حرمي بن عمارة عن شعبة عن قتادة عن انس قال قالت
امي وكذا اخرجه مسلم من رواية ابي داود الطيالسي والاسمعيلي من رواية عمرو بن مرزوق عن شعبة وهذا الاختلاف لا
يضر فان انسا حضر ذلك بدليل ما اخرجه مسلم من رواية اسحق بن ابي طلحة عن انس قال جاءت بي امي ام سليم الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقالت هذا ابني انيس يخدمك فادع الله له فقال اللهم اكثر ماله وولده واما رواية هشام بن زيد المعطوفة هنا
فانها معطوفة على رواية قتادة وقد اخرجه الاسمعيلي من رواية حجاج بن محمد عن شعبة عن قتادة وهشام بن زيد جميعا عن
انس وكذا صنع مسلم حيث اخرجه من رواية ابي داود عن شعبة تنبيه ذكر الكرماني انه وقع هنا وعن هشام بن عروة قال
والاول هو الصحيح قوله انها قالت يا رسول الله خادمك انس ادع الله له تقدم لهذا الحديث سبب من رواية حميد عن انس
في كتاب الصيام في باب من زار قوما فلم يفطر عندهم وقد بسطت شرحه هناك بما يغني عن اعادته وذكرت طرفا منه قريبا في باب
دعوة النبي صلى الله عليه وسلم لخادمه بطول العمر قوله باب الدعاء بكثرة الولد مع البركة تقدم شرحه في الذي قبله
وتقدم الحديث سندا ومتنا في باب قول الله تعالى وصل عليهم ومن خص اخاه بالدعاء قوله باب الدعاء عند الاستخارة
هي استفعال من الخير او من الخيرة بكسر اوله وفتح ثانيه بوزن العنبة اسم من قولك خار الله له واستخار الله طلب منه الخيرة
وخار الله له اعطاه ما هو خير له والمراد طلب خير الامرين لمن احتاج الى احدهما قال عبد الرحمن بن ابي الموال بفتح الميم وتخفيف
الواو جمع مولى واسمه زيد ويقال زيد جد عبد الرحمن وابوه لا يعرف اسمه وعبد الرحمن من ثقات المدنيين وكان ينسب
الى ولاء ال علي بن ابي طالب وخرج مع محمد بن عبد الله بن الحسن في زمن المنصور فلما قتل محمد حبس عبد الرحمن المذكور بعد ان
ضرب وقد وثقه ابن معين وابو داود والترمذي والنسائي وغيرهم وذكره ابن عدي في الكامل في الضعفاء واسند عن احمد بن
حنبل انه قال كان محبوسا في المطبق حين هزم هؤلاء يعني بني حسن قال وروى عن محمد بن المنكدر حديث الاستخارة ليس
احد يرويه غيره وهو منكر واهل المدينة اذا كان حديث غلطا يقولون ابن المنكدر عن جابر كما ان اهل البصرة يقولون ثابت
عن انس يحملون عليهما وقد استشكل شيخنا في شرح الترمذي هذا الكلام وقال ما عرفت المراد به فان ابن المنكدر وثابتا
ثقتان متفق عليهما قلت يظهر لي ان مراده التهكم والنكتة في اختصاص الترجمتين الشهرة والكثرة ثم ساق ابن
عدي لعبد الرحمن احاديث وقال هو مستقيم الحديث والذي انكر عليه حديث الاستخارة وقد رواه غير واحد من الصحابة
كما رواه ابن ابي الموال قلت يريد ان للحديث شواهد وهو كما قال مع مشاححة في اطلاقه قال الترمذي بعد ان اخرجه
حسن صحيح غريب لا نعرفه الا من حديث ابن ابي الموال وهو مدني ثقة روى عنه واحد وفي الباب عن ابن مسعود وابي ايوب
قلت وجاء ايضا عن ابي سعيد وابي هريرة وابن عباس وابن عمر فحديث ابن مسعود اخرجه الطبراني وصححه الحاكم وحديث
ابي ايوب اخرجه الطبراني وصححه ابن حبان والحاكم وحديث ابي سعيد وابي هريرة اخرجهما ابن حبان في صحيحه وحديث ابن عمر وابن
عباس حديث واحد اخرجه الطبراني من طريق ابراهيم بن ابي عبلة عن عطاء عنهما وليس في شيء منها ذكر الصلاة سوى حديث جابر
الا ان لفظ ابي ايوب اكتم الخطبة ثم توضا فاحسن الوضوء ثم صل ما كتب الله لك الحديث فالتقييد بركعتين خاص بحديث
جابر وجاء ذكر الاستخارة في حديث سعد رفعه من سعادة ابن ادم استخارته الله اخرجه احمد وسنده حسن واصله عند الترمذي
لكن بذكر الرضى والسخط لا بلفظ الاستخارة ومن حديث ابي بكر الصديق ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد امرا قال
اللهم خر لي واختر لي اخرجه الترمذي وسنده ضعيف وفي حديث انس رفعه ما خاب من استخار الحديث اخرجه الطبراني
في الصغير بسند واه جدا قوله عن محمد بن المنكدر عن جابر وقع في التوحيد من طريق معن بن عيسى عن عبد الرحمن سمعت
محمد بن المنكدر يحدث عبد الله بن الحسن اي ابن الحسن بن علي بن ابي طالب يقول اخبرني جابر السلمي وهو بفتح السين المهملة واللام
نسبة الى بني سلمة بكسر اللام بطن من الانصار وعند الاسمعيلي من طريق بشر بن عمر حدثني عبد الرحمن سمعت ابن المنكدر حدثني
جابر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا الاستخارة في رواية معن يعلم اصحابه وكذا من طريق بشر بن عمر
في الامور كلها قال ابن ابي جمرة هو عام اريد به الخصوص فان الواجب والمستحب لا يستخار في فعلهما والحرام والمكروه

لا يستخار في تركهما فانحصر الامر في المباح او في المستحب اذا تعارض فيه امران ايهما يبدا به ويقتصر عليه قلت
ويدخل الاستخارة فيما عدا ذلك في الواجب والمستحب المخير وفيما كان زمنه موسعا ويتناول العموم العظيم من
الامور والحقير فرب حقير يترتب عليه الامر العظيم قوله كالسورة من القرآن في رواية قتيبة عن عبد الرحمن الماضية في صلاة
الليل كما يعلمنا السورة من القرآن قيل وجه التشبيه عموم الحاجة في الامور كلها الى الاستخارة كعموم الحاجة الى القراءة في الصلاة
ويحتمل ان يكون المراد ما وقع في حديث ابن مسعود في التشهد علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد كفي بين كفيه اخرجه المصنف
في الاستئذان وفي رواية الاسود بن يزيد عن ابن مسعود اخذت التشهد من في رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمة كلمة
اخرجها الطحاوي وكذا في حديث سلمان نحوه وقال اخرجها الطبراني وقال ابن ابي جمرة التشبيه في تحفظ حروفه وترتب كلماته
ومنع الزيادة والنقص منه والدرس له والمحافظة عليه ويحتمل ان يكون من جهة الاهتمام به والتحقق لبركته والاحترام
له ويحتمل ان يكون من جهة كون كل منهما علم بالوحي قال الطيبي فيه اشارة الى الاعتناء التام البالغ بهذا الدعاء وهذه
الصلاة لجعلهما تلوين للفريضة والقرآن قوله اذا هم فيه حذف تقديره يعلمنا قائلا اذا هم وقد ثبت ذلك في رواية قتيبة
يقول اذا هم وقد ثبت ذلك زاد في رواية ابي داود عن قتيبة لنا قال ابن ابي جمرة ترتيب الوارد على القلب على مراتب الهمة
ثم اللمة ثم الخطرة ثم النية ثم الارادة ثم العزيمة فالثلاثة الاولى لا يؤاخذ بها بخلاف الثلاثة الاخرى فقوله اذا هم
يشير الى اول ما يرد على القلب يستخير فيظهر له ببركة الصلاة والدعاء ما هو الخير بخلاف ما اذا تمكن الامر عنده وقويت
فيه عزيمته وارادته فانه يصير اليه ميل وحب فيخشى ان يخفى عنه وجه الارشاد لغلبة ميله اليه قال ويحتمل ان يكون المراد
بالهم العزم لان الخاطر لا يثبت فلا يستمر الا على ما يقصد التصميم على فعله والا لو استخار في كل خاطر لاستخار
فيما لا يعبا به فيضيع عليه اوقاته ووقع في حديث ابن مسعود اذا اراد احدكم امرا فليقل قوله فليركع ركعتين يقيد
مطلق حديث ابي ايوب حيث قال صل ما كتب الله لك ويمكن الجمع بان المراد انه لا يقتصر على ركعة واحدة للتنصيص
على الركعتين ويكون ذكرهما على سبيل التنبيه بالادنى على الاعلى فلو صلى اكثر من ركعتين اجزا والظاهر انه يشترط
اذا اراد ان يسلم من كل ركعتين ليحصل مسمى ركعتين ولا يجزئ لو صلى اربعا مثلا بتسليمة وكلام النووي يشعر بالاجزاء فيه
قوله من غير الفريضة احتراز عن صلاة الصبح مثلا ويحتمل ان يريد بالفريضة عينها وما يتعلق بها فيحترز عن الراتبة
كركعتي الفجر مثلا وقال النووي في الاذكار لو دعا بدعاء الاستخارة عقب راتبة الظهر مثلا او غيرها من النوافل الراتبة
والمطلقة سواء اقتصر على ركعتين او اكثر اجزا كذا اطلق وفيه نظر ويظهر ان يقال ان نوى تلك الصلاة بعينها وصلاة الاستخارة
معا اجزا بخلاف ما اذا لم ينو ويفارق صلاة تحية المسجد لان المراد بها شغل البقعة بالدعاء والمراد بصلاة الاستخارة
ان يقع الدعاء عقبها او فيها ويبعد الاجزاء لمن عرض له الطلب بعد فراغ الصلاة لان ظاهر الخبر ان يقع الصلاة والدعاء بعد
وجود ارادة الامر وافاد النووي انه يقرا في الركعتين الكافرون والاخلاص قال شيخنا في شرح الترمذي لم اقف على دليل
ذلك ولعله الحقهما بركعتي الفجر والركعتين بعد المغرب قال ولهما مناسبة بالحال لما فيهما من الاخلاص والتوحيد والمستخير
محتاج لذلك قال شيخنا ومن المناسب ان يقرا فيهما مثل قوله وربك يخلق ما يشاء ويختار وقوله وما كان لمؤمن ولا
مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة قلت والاكمل ان يقرا في كل منهما السورة والاية الاوليين في
الاولى والاخريين في الثانية ويؤخذ من قوله من غير الفريضة ان الامر بصلاة ركعتي الاستخارة ليس على الوجوب قال
شيخنا في شرح الترمذي ولم ار من قال بوجوب الاستخارة لورود الامر بها ولتشبيهها بتعليم السورة من القرآن كما
استدل بمثل ذلك في وجوب التشهد في الصلاة لورود الامر به في قوله فليقل ولتشبيهه بتعليم السورة من القرآن فان
قيل الامر تعلق بالشرط وهو قوله اذا هم احدكم بالامر قلنا وكذلك في التشهد انما يؤمر به من صلى ويمكن الفرق وان
اشتركا في ذكر ان التشهد جزء من الصلاة فيؤخذ الوجوب من قوله صلوا كما رايتموني اصلي ودل على عدم وجوب الاستخارة ما
دل على عدم وجوب صلاة زائدة على الخمس في حديث هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع انتهى وهذا وان صلح للاستدلال
به على عدم وجوب ركعتي الاستخارة لكن لا يمنع من الاستدلال به على وجوب دعاء الاستخارة فكانهم فهموا ان الامر

فيه للارشاد فعدلوا به عن سنن الوجوب ولما كان مشتملا على ذكر الله والتفويض اليه كان مندوبا والله اعلم قوله ثم يقول هو
ظاهر في تاخير الدعاء عن الصلاة فلو دعا به في اثناء الصلاة احتمل الاجزاء ويحتمل الترتيب على تقديم الشروع في الصلاة قبل الدعاء فان
موطن الدعاء في الصلاة السجود او التشهد وقال ابن ابي جمرة الحكمة في تقديم الصلاة على الدعاء ان المراد بالاستخارة حصول الجمع
بين خيري الدنيا والاخرة فيحتاج الى قرع باب الملك ولا شيء لذلك انجع ولا انجح من الصلاة لما فيها من تعظيم الله والثناء عليه والافتقار
اليه قالا وحالا قوله اللهم اني استخيرك بعلمك اي باعلمك وكذا هي في قوله بقدرتك ويحتمل ان يكون للاستعانة كقوله بسم
الله مجريها ويحتمل ان يكون للاستعطاف كقوله رب بما انعمت علي الاية وقوله واستقدرك اي اطلب منك ان تجعل لي على ذلك
قدرة ويحتمل ان يكون المعنى اطلب منك ان تقدره لي والمراد بالتقدير التيسير قوله واسالك من فضلك اشارة الى ان اعطاء الرب
فضل منه وليس لاحد عليه حق في نعمه كما هو مذهب اهل السنة قوله فانك تقدر ولا اقدر وتعلم ولا اعلم اشارة الى ان العلم والقدرة
له وحده وليس للعبد من ذلك الا ما قدر الله له وكانه قال انت يا رب تقدر قبل ان تخلق في القدرة وعند ما تخلقها في وبعد
ما تخلقها قوله اللهم ان كنت تعلم هذا الامر في رواية معن وغيره فان كنت تعلم هذا الامر زاد ابو داود في رواية عبد الرحمن
بن مقاتل عن عبد الرحمن بن ابي الموال الذي يريد وزاد في رواية معن ثم يسميه بعينه وقد ذكر ذلك في اخر الحديث في الباب
وظاهر سياقه ان ينطق به ويحتمل ان يكتفي باستحضاره بقلبه عند الدعاء وعلى الاول تكون التسمية بعد الدعاء وعلى
الثاني تكون الجملة حالية والتقدير فليدع مسميا حاجته وقوله ان كنت استشكل الكرماني الاتيان بصيغة الشك في كون
الله عالما واجاب بان الشك في ان العلم متعلق بالخير او الشر لا في اصل العلم قوله في معاشي زاد ابو داود ومعادي وهو يؤيد
ان المراد بالمعاش الحياة ويحتمل ان يريد بالمعاش ما يعاش فيه ولذلك وقع في حديث ابن مسعود في بعض طرقه عند الطبراني
في الاوسط في ديني ودنياي وفي حديث ابي ايوب عند الطبراني في دنياي واخرتي زاد ابن حبان في روايته وديني وفي حديث ابي
سعيد في ديني ومعيشتي قوله وعاقبة امري او قال عاجل امري واجله هو شك من الراوي ولم يختلف الطرق في ذلك واقتصر
في حديث ابي سعيد على عاقبة امري وكذا في حديث ابن مسعود وهو يؤيد احد الاحتمالين في ان العاجل والاجل مذكوران بدل
الالفاظ الثلاثة او بدل الاخيرين فقط وعلى هذا فقول الكرماني لا يكون الداعي جازما بما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم
الا ان دعا ثلاث مرات يقول مرة في ديني ومعاشي وعاقبة امري ومرة في عاجل امري واجله ومرة في ديني وعاجل امري
واجله قلت ولم يقع ذلك اي الشك في حديث ابي ايوب ولا ابي هريرة اصلا قوله فاقدره لي قال ابو الحسن القابسي اهل
بلدنا يكسرون الدال واهل المشرق يضمونها وقال الكرماني معنى قوله اجعله مقدورا لي او قدره وقيل معناه يسره لي زاد
معن ويسره لي وبارك لي فيه قوله واقدر لي الخير حيث كان في حديث ابي سعيد بعد قوله واقدر لي الخير اينما كان لا حول ولا قوة
الا بالله قوله فاصرفه عني واصرفني عنه اي حتى لا يبقى قلبه بعد صرف الامر عنه متعلقا به وفيه دليل لاهل السنة ان الشر
من تقدير الله على العبد لانه لو كان يقدر على اختراعه لقدر على صرفه ولم يحتج الى طلب صرفه عنه قوله ثم رضني بالقاف في
رواية قتيبة ثم ارضني به اي اجعلني به راضيا وفي بعض طرق حديث ابن مسعود عند الطبراني في الاوسط ورضني بقضائك
وفي حديث ابي ايوب ورضني بقدرك والسر فيه ان لا يبقى قلبه متعلقا به فلا يطمئن خاطره والرضا سكون النفس الى القضاء
الحديث شفقة النبي صلى الله عليه وسلم على امته وتعليمهم جميع ما ينفعهم في دينهم ودنياهم ووقع في بعض طرقه عند الطبراني في حديث
ابن مسعود انه صلى الله عليه وسلم كان يدعو بهذا الدعاء اذا اراد ان يصنع امرا وفيه ان العبد لا يكون قادرا الا مع الفعل لا قبله والله
هو خالق العلم بالشيء للعبد وهمه به واقتداره عليه فانه يجب على العبد رد الامور كلها الى الله والتبري من الحول والقوة اليه
وان يسال ربه في اموره كلها واستدل به على ان الامر بالشيء ليس نهيا عن ضده لانه لو كان كذلك لاكتفى بقوله ان كنت تعلم انه
خير لي عن قوله وان كنت تعلم انه شر لي الخ لانه اذا لم يكن خيرا فهو شر وفيه نظر لاحتمال وجود الواسطة واختلف فيماذا
يفعل المستخير بعد الاستخارة فقال ابن عبد السلام يفعل ما اتفق ويستدل له بقوله في بعض طرق حديث ابن مسعود في اخره
ثم يعزم واول الحديث اذا اراد احدكم امرا فليقل وقال النووي في الاذكار يفعل بعد الاستخارة ما ينشرح به صدره ويستدل له
بحديث انس عند ابن السني اذا هممت بامر فاستخر ربك سبعا ثم انظر الى الذي يسبق الى قلبك فان الخير فيه وهذا لو ثبت لكان

هو المعتمد لكن سنده واهي جدا والمعتمد انه لا يفعل ما ينشرح به صدره مما كان له فيه هوى قوي قبل الاستخارة والى ذلك الاشارة بقوله في اخر حديث ابي سعيد ولا حول ولا قوة الا بالله قوله باب الوضوء عند الدعاء ذكر فيه حديث ابي موسى في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم بماء فتوضا به ثم رفع يديه فقال اللهم اغفر لعبيد ابي عامر الحديث ذكره مختصرا وقد تقدم بطوله في المغازي في باب غزوة اوطاس قوله باب الدعاء اذا علا عقبة كذا ترجم بالدعاء واورد في الحديث التكبير وكانه اخذه من قوله في الحديث انكم لا تدعون اصم ولا غائبا فسمى التكبير دعاء ابو ايوب هو السختياني وابو عثمان هو النهدي قوله كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر لم اقف على تعيينه قوله اربعوا بهمزة وصل مكسورة ثم موحدة مفتوحة اي ارفقوا ولا تجهدوا انفسكم قوله انكم لا تدعون اصم ياتي بيانه في كتاب التوحيد قوله الا كنز سمي هذه الكلمة كنزا لانها كالكنز في نفاسته وصيانته عن اعين الناس قوله او قال الا ادلك على كلمة هي كنز الى اخره شك من الراوي هل قال قل لا حول ولا قوة الا بالله فانها كنز من كنوز الجنة او قال الا ادلك الى اخره وسياتي في كتاب القدر من رواية خالد الحذا عن ابي عثمان بلفظ ثم قال يا عبد الله بن قيس الا اعلمك كلمة الى اخره وسياتي في اواخر كتاب الدعوات ايضا من طريق سليمن التيمي عن ابي عثمان بلفظ ثم قال يا ابا موسى او يا عبد الله بن قيس الا ادلك الى اخره ولم يتردد ووقع في هذين الطريقين بيان سبب قوله انكم لا تدعون اصم فان في رواية سليمن فلما علا عليها رجل نادى فرفع صوته وفي رواية خالد فجعلنا لا نصعد شرفا الا رفعنا اصواتنا بالتكبير ووقع في بعض النسخ اصما وكانه لمناسبة غائبا وقوله بصيرا وقع في تلك الرواية قريبا وما في شرحه مستوفى في كتاب القدر ان شا الله تعالى وقوله لا حول يجوز ان يكون في موضع جر على البدل من قوله على كنز وفي موضع نصب بتقدير اعني وفي موضع رفع بتقدير هو قوله باب الدعا اذا هبط واديا فيه حديث جابر كذا ثبت عند المستملي والكشميهني وسقط لغيرهما والمراد حديث جابر ما تقدم في الجهاد في باب التسبيح اذا هبط واديا من حديثه بلفظ كنا اذا صعدنا كبرنا واذا نزلنا سبحنا وقال بعده باب التكبير اذا علا شرفا واورد فيه حديث جابر ايضا لكن بلفظ واذا تصوبنا بدل نزلنا والتصوب الانحدار وقد ورد بلفظ هبطنا في هذا الحديث عند النسائي وابن خزيمة واشرت الى شرحه هناك ومناسبة التكبير عند الصعود الى المكان المرتفع ان الاستعلا والارتفاع محبوب للنفوس لما فيه من استشعار الكبريا فشرع لمن تلبس به ان يذكر كبريا الله تعالى وانه اكبر من كل شي فيكبره ليشكر له ذلك فيزيده من فضله ومناسبة التسبيح عند الهبوط لكون المكان المنخفض محل ضيق فيشرع فيه التسبيح لانه من اسباب الفرج كما وقع في قصة يونس عليه السلام حين سبح في الظلمات فنجي من الغم قوله باب الدعا اذا اراد سفرا او رجع فيه يحيى بن ابي اسحق عن انس كذا وقع في رواية الحموي عن الفربري ومثله في رواية ابي زيد المروزي لكن بالواو العاطفة بدل لفظ باب والمراد بحديث يحيى بن ابي اسحق فيما اظن الحديث الذي اوله ان النبي صلى الله عليه وسلم اقبل من خيبر وقد اردف صفية فلما كان ببعض الطريق عثرت الناقة فان في اخره فلما اشرفنا على المدينة قال ايبون تايبون عابدون لربنا حامدون فلم يزل يقولها حتى دخل المدينة وقد تقدم موصولا في اواخر الجهاد وفي اواخر اللباس وفي الادب وشرحه هناك الا الكلام الاخير فوعدت بشرحه هنا واسمعيل في الحديث الموصول هو ابن ابي اويس قوله كان اذا قفل بقاف ثم فا اي رجع وزنه ومعناه ووقع عند مسلم في رواية علي بن عبد الله الازدي عن ابن عمر في اوله من الزيادة كان اذا استوى على بعيره خارجا الى سفر كبر ثلاثا ثم قال سبحان الذي سخر لنا هذا فذكر الحديث الى ان قال واذا رجع قالهن وزاد ايبون تايبون الحديث والى هذه الرواية اشار المصنف في الترجمة بقوله اذا اراد سفرا قوله من غزو او حج او عمرة ظاهره اختصاص ذلك بهذه الامور الثلاث وليس الحكم كذلك عند الجمهور بل يشرع قول ذلك في كل سفر اذا كان سفر طاعة كصلة الرحم وطلب العلم لما يشمل الجميع من اسم الطاعة وقيل يتعدى ايضا الى المباح لان المسافر فيه لا ثواب له فلا يمتنع عليه فعل ما يحصل له الثواب وقيل يشرع في سفر المعصية ايضا لان مرتكب المعصية احوج الى تحصيل الثواب من غيره وهذا التعليل متعقب لان الذي يخصه بسفر الطاعة لا يمنع من سافر في مباح ولا في معصية من الاكثار من ذكر الله وانما النزاع في خصوص هذا الذكر في هذا الوقت المخصوص فذهب قوم الى الاختصاص لكونها عبادات مخصوصة شرع لها ذكر مخصوص فتختص به كالذكر الماثور عقب الاذان وعقب الصلاة وانما اقتصر الصحابي

على الثلاث

على الثلاث لانحصار سفر النبي صلى الله عليه وسلم فيها ولهذا ترجم بالسفر على انه ترجم لما دل عليه الظاهر فترجم في اواخر ابواب العمرة ما يقول اذا رجع من الغزو او الحج او العمرة قوله يكبر على كل شرف بفتح المعجمة والرا بعدها فا هو المكان العالي ووقع عند مسلم من رواية عبيد الله بن عمر العمري عن نافع بلفظ اذا اوفى اي ارتفع على ثنية او فدفد والثنية بمثلثة ثم نون ثم تحتانية ثقيلة هي العقبة والفدفد بفتح الفائين بينهما دال مهملة ثم فا ثم دال والاشهر تفسيره بالمكان المرتفع وقيل هو الارض المستوية وقيل الفلاة الخالية من شجر وغيره وقيل غليظ الاودية ذات الحصى قوله ثم يقول لا اله الا الله الى اخره يحتمل انه كان ياتي بهذا الذكر عقب التكبير وهو على المكان المرتفع وما بعده ان كان متسعا اكمل الذكر المذكور فيه والا فاذا هبط سبح كما دل عليه حديث جابر ويحتمل ان يكمل الذكر مطلقا عقب التكبير ثم ياتي بالتسبيح اذا هبط قال القرطبي وفي تعقيب التكبير بالتهليل اشارة الى انه المتفرد بايجاد جميع الموجودات وانه المعبود في جميع الاماكن قوله ايبون جمع ايب اي راجع وزنه ومعناه وهو خبر مبتدا محذوف والتقدير نحن ايبون وليس المراد الاخبار بمحض الرجوع فانه تحصيل الحاصل بل الرجوع في حالة مخصوصة وهي تلبسهم بالعبادة المخصوصة والاتصاف بالاوصاف المذكورة وقوله تايبون فيه اشارة الى التقصير في العبادة وقاله صلى الله عليه وسلم على سبيل التواضع او تعليما لامته او المراد امته كما تقدم تقريره وقد تستعمل التوبة لارادة الاستمرار على الطاعة فيكون المراد ان لا يقع منهم ذنب قوله صدق الله وعده اي فيما وعد به من اظهار دينه وقوله وعدكم الله مغانم كثيرة وقوله وعد الله الذين امنوا وعملوا الصلحات ليستخلفنهم في الارض الاية وهذا في سفر الغزو ومناسبته لسفر الحج والعمرة قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شا الله امنين قوله ونصر عبده يريد نفسه قوله وهزم الاحزاب وحده اي من غير فعل احد من الادميين واختلف في المراد بالاحزاب هنا فقيل هم كفار قريش ومن وافقهم من العرب واليهود الذين تحزبوا اي تجمعوا في غزوة الخندق ونزلت في شانهم سورة الاحزاب وقد مضى خبرهم مفصلا في كتاب المغازي وقيل المراد اعم من ذلك وقال النووي المشهور الاول وقيل فيه نظر لانه يتوقف على ان هذا الذكر انما شرع من بعد الخندق والجواب ان غزوات النبي صلى الله عليه وسلم التي خرج فيها بنفسه محصورة والمطابق منها لذلك غزوة الخندق لظاهر قوله تعالى في سورة الاحزاب ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا وكفى الله المومنين القتال وفيها قبل ذلك اذ جاتكم جنود فارسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها الاية والاصل في الاحزاب انه جمع حزب وهو القطعة المجتمعة من الناس فاللام اما جنسية والمراد كل من تحزب من الكفار واما عهدية والمراد من تقدم وهو الاقرب قال القرطبي ويحتمل ان يكون هذا الخبر بمعنى الدعا اي اللهم اهزم الاحزاب والاول اظهر قوله باب الدعا للمتزوج فيه حديث انس في تزويج عبد الرحمن بن عوف وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب النكاح والمراد هنا قوله بارك الله لك في قوله قال مهيم او مه شك من الراوي والمعتمد ما في الرواية المتقدمة وهو الجزم بالاول ومعناه ما حالك ومه في هذه الرواية استفهامية انقلبت الالف هاء وحديث جابر في تزويجه الثيب وفيه هلا جارية تلاعبها وقد تقدم شرحه ايضا في النكاح والمراد منه قوله فيه بارك الله عليك وقوله فيه اتزوجت وقوله في الجواب قلت ثيب بالرفع على ان التقدير مثلا التي تزوجتها ثيب قيل وكان الاحسن النصب على تقدير الاول اي تزوجت ثيبا قلت ولا يمتنع ان يكون منصوبا وكتب بغير الف على لغة ربيعة وقوله فيه او تضاحكها شك من الراوي وهو يعين احد الاحتمالين في قوله تلاعبها هل هو من اللعب او من اللعاب وقد تقدم بيانه عند شرحه قوله لم يقل ابن عيينة ومحمد بن مسلم عن عمرو بارك الله عليك اما رواية سفين بن عيينة فتقدمت موصولة في المغازي وفي النفقات من طريقه واما رواية محمد بن مسلم وهو الطائفي فتقدم الكلام عليها في المغازي ومناسبة قوله صلى الله عليه وسلم لعبد الرحمن بارك الله لك ولجابر بارك الله عليك ان المراد بالاول اختصاصه بالبركة في زوجته والثاني شمول البركة له في جودة عقله حيث قدم مصلحة اخواته على حظ نفسه فعدل لاجلهن عن تزويج البكر مع كونها ارفع رتبة للمتزوج الشاب من الثيب غالبا قوله باب ما يقول اذا اتى اهله ذكر فيه حديث ابن عباس وفي لفظه ما يقتضي ان القول المذكور يشرع عند ارادة الجماع فيرفع احتمال ظاهر الحديث انه يشرع عند الشروع في الجماع وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب النكاح وقوله لم يضره شيطان ابدا اي لم يضر الولد المذكور بحيث يتمكن من اضراره في دينه او بدنه وليس المراد رفع الوسوسة من اصلها قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم

ربنا اتنا في الدنيا حسنة كذا ذكره بلفظ الاية واورد الحديث من طريق عبد العزيز بن صهيب عن انس بلفظ كان اكثر
دعا النبي صلى الله عليه وسلم اللهم اتنا الى اخره الاية وقد اورده في تفسير البقرة عن ابي معمر عن عبد الوارث بسنده
هذا ولكن لفظه كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول اللهم ربنا اتنا مثله واخرجه مسلم من طريق اسمعيل بن علية عن عبد العزيز قال سال
قتادة انسا اي دعوة كان يدعو بها النبي صلى الله عليه وسلم اكثر قال اللهم اتنا في الدنيا حسنة الى اخره قال وكان انس اذا
اراد ان يدعو بدعوة دعا بها وهذا الحديث سمعه شعبة عن اسمعيل بن علية عن عبد العزيز عن انس مختصرا رواه يحيى بن
ابي بكير قال يحيى لقيت اسمعيل فحدثني فذكره كما عند مسلم واورده مسلم من طريق شعبة عن ثابت عن انس ان النبي صلى
الله عليه وسلم كان يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة الاية وهذا مطابق للترجمة واخرج ابن ابي حاتم من طريق ابي نعيم قال عبد
السلام ابو طالوت كنت عند انس فقال له ثابت ان اخوانك يسالونك ان تدعو لهم فقال اللهم اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة
حسنة وقنا عذاب النار فذكر القصة وفيها اذا اتاكم الله ذلك فقد اتاكم الخير كله قال عياض انما كان يكثر الدعا
بهذه الاية لجمعها معاني الدعا كله من امر الدنيا والاخرة قال والحسنة عندهم ههنا النعمة فسال نعيم الدنيا والاخرة
والوقاية من العذاب فسال الله تعالى ان يمن علينا بذلك ودوامه قلت قد اختلفت عبارات السلف في تفسير
الحسنة فعن الحسن قال هي العلم والعبادة في الدنيا اخرجه ابن ابي حاتم بسند صحيح وعنه بسند ضعيف الرزق الطيب
والعلم النافع وفي الاخرة الجنة وتفسير الحسنة في الاخرة بالجنة نقله ابن ابي حاتم ايضا عن السدي ومجاهد واسمعيل
بن ابي خالد ومقاتل بن حيان وعن ابن الزبير يعملون في دنياهم لدنياهم واخرتهم وعن قتادة هي العافية في الدنيا والاخرة
وعن محمد بن كعب القرظي الزوجة الصالحة من الحسنات ونحوه عن يزيد بن ابي مالك واخرج ابن المنذر من طريق سفيان
الثوري قال الحسنة في الدنيا الرزق الطيب والعلم وفي الاخرة الجنة ومن طريق سالم بن عبد الله بن عمر قال الحسنة في الدنيا
المنى ومن طريق السدي قال المال ونقل الثعلبي عن السدي ومقاتل حسنة الدنيا الرزق الحلال الواسع والعمل الصالح
وحسنة الاخرة المغفرة والثواب وعن عطية حسنة الدنيا العلم والعمل به وحسنة الاخرة تيسير الحساب ودخول الجنة
وبسنده عن عوف قال من اتاه الله الاسلام والقران والاهل والمال والولد فقد اتاه في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة
ونقل الثعلبي عن سلف الصوفية اقوالا اخرى متغايرة اللفظ متوافقة المعنى حاصلها السلامة في الدنيا وفي الاخرة واقتصر
الكشاف على ما نقله الثعلبي عن علي انها في الدنيا المراة الصالحة وفي الاخرة الحورا وعذاب النار المراة السوء وقال الشيخ
عماد الدين بن كثير الحسنة في الدنيا تشمل كل مطلوب دنيوي من عافية ودار رحبة وزوجة حسنة وولد بار ورزق واسع
وعلم نافع وعمل صالح ومركب هني وثنا جميل الى غير ذلك مما اشتملت عليه عباراتهم فانها كلها مندرجة في الحسنة في الدنيا وا
الحسنة في الاخرة فاعلاها دخول الجنة وتوابعه من الامن من الفزع الاكبر في العرصات وتيسير الحساب وغير ذلك من
امور الاخرة واما الوقاية من عذاب النار فهو يقتضي تيسير اسبابه في الدنيا من اجتناب المحارم وترك الشبهات قلت
او العفو محضا ومراده بقوله وتوابعه ما يلتحق به في الذكر لا ما يتبعه حقيقة قوله باب التعوذ من
فتنة الدنيا تقدمت هذه الترجمة ضمن ترجمة وذلك قبل اثني عشر بابا وتقدم شرح الحديث ايضا قوله باب
تكرير الدعا ذكر فيه حديث عايشة ان النبي صلى الله عليه وسلم طب بعض العطا اي سحر وقد تقدم شرحه في اواخر كتاب الطب
واخرج ابو داود والنسائي وصححه ابن حبان من حديث ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعجبه ان يدعو ثلاثا ويستغفر
ثلاثا وتقدم في الاستيذان حديث انس كان اذا تكلم بكلمة اعادها ثلاثا وزاد عيسى بن يونس والليث بن سعد عن هشام
عن ابيه عن عايشة قالت سحر النبي صلى الله عليه وسلم فدعا ودعا وساق الحديث كذا للاكثر وسقط كل ذلك لابي زيد المروزي ورواية
عيسى بن يونس تقدمت موصولة في الطب مع شرح الحديث وهو المطابق للترجمة بخلاف رواية انس بن عياض التي اوردها في
الباب فليس فيها تكرير الدعا ووقع عند مسلم من رواية عبد الله بن نمير عن هشام في هذا الحديث فدعا ثم دعا ثم دعا وتقدم
توجيه ذلك وتقدم الكلام على طريق الليث وصفة ابليس في بدء الخلق قوله باب الدعا على المشركين كذا اطلق هنا
وقيده بالجهاد بالهزيمة والزلزلة وذكر فيه احاديث الاول قوله وقال ابن مسعود اللهم اعني عليهم بسبع كسبع يوسف هذا طرف

من حديث

من حديث تقدم موصولا في كتاب الاستسقا وتقدم شرحه هناك الثاني قوله وقال اللهم عليك بابي جهل اي باهلاكه وسقط هذا
المعلق من رواية ابي زيد وهو طرف من حديث لابن مسعود ايضا في قصة سلا الجزور التي القاها اشقى الناس على ظهر النبي
صلى الله عليه وسلم وقد تقدم موصولا في الطهارة وهو رابع الاحاديث المذكورة في الترجمة التي اشرت اليها انفا في كتاب الجهاد
الثالث قوله وقال ابن عمر دعا النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة وقال اللهم العن فلانا وفلانا حتى انزل الله ليس لك من الامر شي هذا
ايضا طرف من حديث تقدم موصولا في غزوة احد وفي تفسير ال عمران وتقدم شرحه وتسمية من ابهم من المدعو عليهم الحديث
الرابع قوله قال ابن سلام هو محمد وابن ابي خالد اسمه اسمعيل وابن ابي اوفى هو عبد الله قوله على الاحزاب تقدم المراد به قريبا وسريع الحساب
اي سريع فيه او المعنى ان مجي الحساب سريع وتقدم شرح الحديث مستوفى في باب لا تتمنوا لقا العدو من كتاب الجهاد الحديث
الخامس حديث ابي هريرة في الدعا في القنوت للمستضعفين من المسلمين وفيه اللهم اشدد وطاتك على مضر اي خذهم بشدة واصلها
من الوطي بالقدم والمراد الاهلاك لان من يطا على الشي برجله فقد استقصى في هلاكه والمراد بمضر القبيلة المشهورة التي
منها جميع بطون قيس وقريش وغيرهم وهو على حذف مضاف اي كفار مضر وقد تقدم في الجهاد انه شرح في المغازي فلم يتهيا
ذلك فشرح في تفسير سورة النسا وقوله فيه اللهم انج سلمة بن هشام نقل ابن التين عن الداودي انه قال هو عم ابي جهل قال
فعلى هذا فاسم ابي جهل هشام واسم جده هشام قلت وهو خطا من عدة اوجه فان اسم ابي جهل عمرو واسم ابيه هشام
وسلمة اخوه بلا خلاف بين اهل الاخبار في ذلك فلعله كان فيه فاسم ابي ابي جهل فسقطت لكن قوله سلمة عم ابي جهل خطا فوضح
الخطا الحديث السادس حديث انس بعث النبي صلى الله عليه وسلم سرية يقال لهم القرا الحديث وقد تقدم شرحه في غزوة بير معونة
من كتاب المغازي وقوله وجد من الوجد بفتح ثم سكون اي حزن الحديث السابع حديث عايشة كانت اليهود يسلمون
وقد تقدم شرحه في كتاب الاستيذان الحديث الثامن حديث علي كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم يوم الخندق الحديث وفيه
ملا الله قبورهم وبيوتهم نارا وقد تقدم شرحه في تفسير سورة البقرة واشرت الى اختلاف العلما في الصلاة الوسطى
وبلغتها الى عشرين قولا وقد تعسف ابو الحسن بن القصار فيما قال انما تسمية العصر وسطى تختص بذلك اليوم لانهم شغلوا
عن الظهر والعصر والمغرب فكانت العصر بالنسبة الى الثلاث التي شغلوا عنها وسطى لا ان المراد بالوسطى لتفسيرها وقع
في سورة البقرة قلت وقوله في هذه الرواية هي صلاة العصر جزم الكرماني بانه مدرج في الخبر من قول بعض رواته وفيه نظر
فقد تقدم في الجهاد من رواية عيسى بن يونس وفي المغازي من رواية روح بن عبادة وفي التفسير من رواية يزيد بن هرون ومن
رواية يحيى بن سعيد كلهم عن هشام ولم يقع عنده ذكر صلاة العصر عن احد منهم الا انه وقع في المغازي الى ان غابت الشمس
وهو مشعر بانها العصر واخرجه مسلم من رواية ابي اسامة ومن رواية المعتمر بن سليمن ومن رواية يحيى بن سعيد ثلاثتهم عن هشام
كذلك ولكن بلفظ شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر وكذا اخرجه من طريق شتير بن شكل عن علي ومن طريق مرة عن
عبد الله بن مسعود مثله سوا واصرح من ذلك ما اخرجه من حديث حذيفة مرفوعا شغلونا عن صلاة العصر وهو ظاهر في انه
من نفس الحديث وقوله في السند قال الانصاري يريد محمد بن عبد الله بن المثنى القاضي وهو من شيوخ البخاري ولكن ربما اخرج
عنه بواسطة كالذي هنا وقوله قال هشام بن حسان يرجح قول من قال في الرواية التي مضت في الجهاد من طريق عيسى بن
يونس قال هشام انه ابن حسان ثم نقل تضعيف هشام بن حسان ويلزم رد الحديث فتعقبته هناك ثم وقفت على هذه الرواية
فرجعت عما ظننته لكن لم يجب الان عن تضعيفه لهشام بان هشام بن حسان وان تكلم فيه بعضهم من قبل حفظه لكن لم يضعفه
بذلك احد مطلقا بل قيد بعض شيوخه واتفقوا على انه ثبت في الشيخ الذي حدث عنه بحديث الباب وهو محمد بن سيرين قال
سعيد بن ابي عروبة ما كان احد احفظ عن ابن سيرين من هشام وقال يحيى القطان هشام بن حسان ثقة في محمد بن سيرين
وقال ايضا هو اثبت في ابن سيرين من عاصم الاحول وخالد الحذا وقال علي بن المديني كان يحيى القطان يضعف حديث هشام
بن حسان عن عطا وكان اصحابنا يثبتونه وقال ابو حاتم ثقة عن محمد بن سيرين فصحيح وقال يحيى بن معين كانوا يتقون حديثه عن
عطا وعن عكرمة وعن الحسن قلت وقال احمد ما يكاد ينكر عليه شي الا وجدت غيره قد حدث به اما ايوب واما
عوف وقال ابن عدي احاديثه مستقيمة ولم ار فيها شيئا منكرا انتهى وليس له في الصحيحين عن عطا شي وله في البخاري شي

يسير عن عكرمة توبع عليه والله اعلم قوله باب الدعا للمشركين تقدمت هذه الترجمة وحديث ابي هريرة فيهما في كتاب
الجهاد لكن زاد هناك بالهدى ليتألفهم وقد تقدم شرحه هناك وذكرت وجه الجمع بين الترجمتين الدعا على المشركين والدعا للمشركين
وانه باعتبارين وحكى ابن بطال ان الدعا للمشركين ناسخ للدعا على المشركين ودليله قوله تعالى ليس لك من الامر شيء قال
والاكثر ان لا نسخ وان الدعا على المشركين جائز وانما النهي عن ذلك في حق من يرجى تألفهم ودخولهم في الاسلام ويحتمل في التوفيق
بينهما ان الجواز حيث يكون في الدعا ما يقتضي زجرهم عن تماديهم على الكفر والمنع حيث يقع الدعا عليهم بالهلاك على كفرهم والتقييد
بالهداية يرشد الى ان المراد بالمغفرة في قوله في الحديث الاخر اغفر لقومي فانهم لا يعلمون العفو عما جنوه عليه في نفسه لا محو
ذنوبهم كلها لان ذنب الكفر لا يمحى او المراد بقوله اغفر لهم اهدهم الى الاسلام الذي يصح معه المغفرة او المعنى اغفر لهم ان اسلموا
والله اعلم قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر لي ما قدمت وما اخرت كذا ترجم ببعض الخبر وهذا القدر
منه مدخل فيه جميع ما اشتمل عليه لان جميع ما ذكر فيه لا يخلو عن احد الامرين قوله عبد الملك بن الصباح ما له في البخاري
سوى هذا الموضع وقد اورد طريق معاذ بن معاذ عن شعبة عقبه اشارة الى انه لم ينفرد به وعكس مسلم فصدر بطريق معاذ
ثم اتبعه بطريق عبد الملك هذا قال ابو حاتم الرازي عبد الملك بن الصباح صالح قلت وهو من الفاظ التوثيق لكنها من
المرتبة الاخيرة عند ابن ابي حاتم وقال ان من قيل فيه ذلك يكتب حديثه للاعتبار وعلى هذا فليس عبد الملك بن الصباح من شرط الصحيح
لكن اتفاق الشيخين على التخريج يدل على انه ارفع رتبة من ذلك ولا سيما وقد تابعه معاذ بن معاذ وهو من الاثبات
ووقع في الارشاد للخليلي عبد الملك بن الصباح الصنعاني عن مالك متهم بسرقة الحديث حكاه الذهبي في الميزان وقال هو المسمعي
بصري صدوق خرج له صاحبا الصحيح انتهى والذي يظهر لي انه غير المسمعي فان الصنعاني اما من صنعاء اليمن او صنعاء دمشق
وهذا بصري قطعا فافترقا قوله عن ابي اسحق هو السبيعي قوله عن ابن ابي موسى هكذا ابهمه في رواية عبد الملك وهكذا
اورده الاسماعيلي عن الحسن بن سفين والقاسم بن زكريا كلاهما عن محمد بن بشار شيخ البخاري فيه واخرجه ابن حبان في النوع
الثاني عشر من القسم الخامس من صحيحه عن عمر بن محمد ثنا محمد بن بشار ثنا عبد الملك بن الصباح المسمعي فذكره وسماه معاذ
عن شعبة فقال في روايته عن ابي بردة بن ابي موسى عن ابيه قوله وقال عبيد الله بن معاذ الى اخره اخرجه مسلم فصرح بالتحديث
فقال ثنا عبيد الله بن معاذ وكذا قال الاسماعيلي ثنا الحسن بن سفين ثنا عبيد الله بن معاذ به واشار الاسماعيلي الى ان
في السند علة اخرى فقال سمعت بعض الحفاظ يقول ان ابا اسحق لم يسمع هذا الحديث من ابي بردة وانما سمعه من سعيد
بن ابي بردة عن ابيه قلت وهذا التعليل غير قادح فان شعبة كان لا يروي عن احد من المدلسين الا ما يتحقق انه سمعه
من شيخه قوله في الطريق الثالثة اسرائيل ثنا ابو اسحق عن ابي بكر بن ابي موسى وابي بردة احسبه عن ابي موسى الاشعري لم اجد
طريق اسرائيل هذه في مستخرج الاسماعيلي وضاقت على ابي نعيم فاوردها من طريق البخاري ولم يستخرجها من وجه اخر وقال
الاسماعيلي ان شريكا واشعث وقيس بن الربيع رووه عن ابي اسحق عن ابي بردة عن ابي موسى عن ابيه وقد وقعت لي طريق
اسرائيل من وجه اخر اخرجها ابو محمد بن صاعد في فوائده عن محمد بن عمرو المروزي عن عبيد الله بن عبد المجيد الذي اخرجه البخاري
من طريقه بسنده وقال في روايته هو ابن يونس بن ابي اسحق وهو من اثبت الناس في حديث جده تنبيه حكى الكرماني انه في
بعض نسخ البخاري وقال عبد الله بن معاذ بالتكبير قلت وهو خطأ محض وكذا حكى انه في بعض النسخ من طريق اسرائيل
عبد الله بن عبد المجيد بالتكبير وهو خطأ ايضا وهذا هو ابو علي الحنفي مشهور من رجال الصحيحين قوله انه كان يدعو
بهذا الدعا لم ار في شيء من طرقه محل الدعا بذلك وقد وقع معظم اخره في حديث ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم كان يقوله
في صلاة الليل وتقدم سياقه قبل ووقع ايضا في حديث علي عند مسلم انه كان يقوله في اخر الصلاة واختلفت الرواية هل كان
يقوله قبل السلام او بعده ففي رواية لمسلم ثم يكون من اخر ما يقول بين التشهد والسلام اللهم اغفر لي ما قدمت وما اخرت وما
اسررت وما اسرفت وما اعلنت وما انت اعلم به مني انت المقدم وانت المؤخر لا اله الا انت وفي رواية له واذا سلم قال
اللهم اغفر لي ما قدمت الى اخره ويجمع بينهما بحمل الرواية الثانية على ارادة السلام لان مخرج الطريقين واحد واورده ابن
حبان في صحيحه بلفظ كان اذا فرغ من الصلاة وسلم وهو ظاهر في انه بعد السلام ويحتمل انه كان يقول ذلك قبل السلام وبعده

وقد وقع في حديث ابن عباس نحو ذلك كما بينته عند شرحه قوله رب اغفر لي خطيئتي الخطيئة الذنب يقال خطئ يخطأ ويجوز تسهيل
الهمزة فيقال خطية بالتشديد قوله وجهلي الجهل ضد العلم قوله واسرافي في امري كله الاسراف مجاوزة الحد في كل شيء قال الكرماني
يحتمل ان يتعلق بالاسراف فقط ويحتمل ان يتعلق بجميع ما ذكر قوله اغفر لي خطاياي وعمدي ووقع في رواية الكشميهني من طريق
اسرائيل خطاي وكذا اخرجه البخاري في الادب المفرد بالسند الذي في الصحيح وهو المناسب لذكر العمد ولكن جمهور الرواة
على الاول والخطايا جمع خطية وعطف العمد عليها من عطف الخاص على العام فان الخطية اعم من ان تكون عن خطأ وعن
عمد او هو من عطف احد المتقابلين على الاخر قوله وجهلي وجدي وقع في مسلم اغفر لي هزلي وجدي وهو انسب والجد بكسر
الجيم ضد الهزل قوله وكل ذلك عندي اي موجود او ممكن قوله اللهم اغفر لي ما قدمت الى اخره تقدم شرح المراد به وبيان ما وقع
قوله انت المقدم وانت المؤخر في رواية مسلم اللهم انت المقدم الى اخره قوله وانت على كل شيء قدير في حديث علي الذي اشرت
اليه قبل لا اله الا انت بدل قوله وانت على كل شيء قدير قال الطبري بعد ان استشكل صدور هذا الدعا من النبي صلى الله عليه وسلم
مع قوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ما حاصله انه صلى الله عليه وسلم امتثل ما امره الله به من تسبيحه وسؤاله
المغفرة اذا جاء نصر الله والفتح قال وزعم قوم ان استغفاره عما يقع بطريق السهو والغفلة او بطريق الاجتهاد مما لا يقع
مطابقا لما في نفس الامر وتعقب بانه لو كان كذلك للزم منه ان الانبياء يؤاخذون بمثل ذلك فيكونون اشد حالا من اممهم
واجيب بالتزامه قال المحاسبي الملائكة والانبياء اشد خوفا ممن دونهم وخوفهم خوف اجلال واعظام واستغفارهم
من التقصير لا من الذنب المحقق وقال عياض يحتمل ان يكون قوله اغفر لي خطيئتي وقوله اغفر لي ما قدمت وما اخرت على
سبيل التواضع والاستكانة والخضوع والشكر لربه لما علم انه قد غفر له وقيل هو محمول على ما صدر من غفلة او سهو
وقيل على ما مضى قبل النبوة وقال قوم وقوع الصغيرة جائز منهم فيكون الاستغفار من ذلك وقيل هو مثل ما قال
بعضهم في اية الفتح ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك اي من ذنب امتك وما تأخر من ذنوب امتك وقال القرطبي في
المفهم وقوع الخطيئة من الانبياء جائز لانهم مكلفون فيخافون وقوع ذلك ويتعوذون منه وقيل قاله على سبيل التواضع
والخضوع لحق الربوبية ليقتدى به في ذلك تكميل نقل الكرماني تبعا لمغلطاي عن القرافي ان قول القائل في دعائه اللهم اغفر
لجميع المسلمين دعا بالمحال لان صاحب الكبيرة قد يدخل النار [struck text] الغفران وتعقب بالمنع وان المنافي
للغفران التخليد في النار واما الاخراج بالشفاعة او العفو فهو غفران في الجملة وتعقب ايضا بالمعارضة بقول نوح عليه
السلام رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات وقول ابراهيم عليه السلام رب اغفر لي ولوالدي
وللمؤمنين يوم يقوم الحساب وبان النبي صلى الله عليه وسلم امر بذلك في قوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات
والتحقيق ان السؤال بلفظ التعميم لا يستلزم طلب ذلك لكل فرد فرد بطريق التعيين فلعل مراد القرافي منع ما يشعر
بذلك لا منع اصل الدعا بذلك ثم الى الآن لا يظهر لي مناسبة ذكر هذه المسألة في هذا الباب والله اعلم قوله باب
الدعا في الساعة التي في يوم الجمعة اي التي يرجى فيها اجابة الدعا وقد ترجم في كتاب الجمعة باب الساعة التي في يوم الجمعة ولم
يذكر في البابين شيئا يشعر بتعيينها وقد اختلف في ذلك كثيرا واقتصر الخطابي منها على وجهين احدهما انها ساعة
الصلاة والاخر انها اخر ساعة من النهار عند دنو الشمس للغروب وتقدم سياق الحديث في كتاب الجمعة من طريق الاعرج
عن ابي هريرة بلفظ ساعة لا يوافقها عبد مسلم وهو قائم يصلي يسال الله شيئا الا اعطاه اياه واشار بيده يقللها وقد
ذكرت شرحه هناك واستوعبت الخلاف الوارد في الساعة المذكورة فزاد على الاربعين قولا واتفق في نظير ذلك في
ليلة القدر وقد ظفرت بحديث ظهر منه وجه المناسبة بينهما في العدد المذكور وهو ما اخرجه احمد وصححه ابن خزيمة من طريق
سعيد بن الحرث عن ابي سلمة قال قلت يا ابا سعيد ان ابا هريرة حدثنا عن الساعة التي في الجمعة فقال سالت عنها النبي صلى الله
عليه وسلم فقال اني كنت اعلمتها ثم انسيتها كما انسيت ليلة القدر وفي هذا الحديث اشارة الى ان كل رواية جاء فيها تعيين وقت
الساعة المذكورة مرفوعا وهم والله اعلم قوله يسال الله خيرا كذا قيده في رواية الاعرج شيئا وان الفضل المذكور لمن سال
الخير فيخرج الشر مثل الدعا بالاثم وقطيعة الرحم ونحو ذلك قوله وقال بيده فيه اطلاق القول على الفعل وقد

وقع في رواية الاعرج واشار بيده قوله يقللها يزهدها يحتمل ان يكون قوله يزهدها وقع تاكيدا لقوله يقللها والى ذلك
اشار الخطابي ويحتمل ان يكون قال احد اللفظين فجمعهما الراوي فقد وجدته عند الاسمعيلي من رواية ابي خيثمة زهير بن حرب
يقللها ويزهدها فجمع بينهما وهو عطف تاكيد وقد اخرجه مسلم عن زهير بن حرب عن اسمعيل شيخ مسدد فيه فلم يقع عنده
قوله ولفظه وقال بيده يقللها يزهدها واخرجه ابو عوانة عن الزعفراني عن اسمعيل بلفظ وقال بيده هكذا فقلنا يزهدها
او يقللها وهذه اوضح الروايات والله اعلم قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم يستجاب لنا في اليهود ولا
يستجاب لهم فينا اي لانا ندعو عليهم بالحق وهم يدعون علينا بالظلم ذكر فيه حديث عايشة في قول اليهود السام عليكم وفي قولها
لهم السام عليكم واللعنة وفي اخره رددت عليهم فيستجاب عليهم ولا يجابون علينا ولاحمد من طريق محمد بن الاشعث عن
عايشة في نحو حديث الباب فقال مه ان الله لا يحب الفحش ولا التفحش قالوا قولا فرددناه عليهم فلم يضرنا شيا ولزمهم
الى يوم القيامة وقد تقدم شرحه في كتاب الاستيذان وفيه بيان الاختلاف في المراد بذلك ويستفاد منه ان الداعي اذا
كان ظالما على من دعا عليه لا يستجاب دعاوه ويويده قوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال وقوله هنا اياك والعنف
بضم العين ويجوز كسرها وفتحها وهو ضد الرفق قوله باب التامين يعني قول امين عقب الدعا ذكر فيه
حديث ابي هريرة اذا امن القارى فامنوا وقد تقدم شرحه في كتاب الصلاة والمراد بالقارى هنا الامام اذا قرا في الصلاة
ويحتمل ان يكون المراد بالقارى اعم من ذلك وورد في التامين مطلقا احاديث منها حديث عايشة مرفوعا ما حسدكم اليهود
على شي ما حسدتكم على السلام والتامين رواه ابن ماجه وصححه ابن خزيمة واخرج ابن ماجه ايضا من حديث ابن عباس
بلفظ ما حسدتكم على امين فاكثروا من قول امين واخرج الحاكم عن حبيب بن مسلمة الفهري سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول لا يجتمع ملا فيدعو بعضهم ويومن بعضهم الا اجابهم الله تعالى ولابي داود من حديث ابي زهير النميري قال وقف
النبي صلى الله عليه وسلم على رجل قد الح في الدعا فقال اوجب ان ختم فقال باي شي قال بامين فاتاه الرجل فقال يا فلان
اختم بامين وابشر وكان ابو زهير يقول امين مثل امين من اللغات والاختلاف في معناها فاغنى عن الاعاده قوله
الطابع على الصحيفة وقد ذكرت في باب جهر الامام بالتامين في كتاب الصلاة ما في
باب فضل التهليل اي قول لا اله الا الله وسيا بعد باب شي مما يتعلق بذلك قوله مالك عن سمي مصغر وفي
رواية ابي بكر بن ابي شيبة في مسنده عن زيد بن الحباب عن مالك حدثني سمي مولى ابي بكر اخرجه ابن ماجه وفي رواية عبد الله
بن سعيد بن ابي هند عن سمي مولى ابي بكر بن عبد الرحمن بن الحرث قوله عن ابي صالح هو السمان قوله عن ابي هريرة في رواية عبد
الله بن سعيد انه سمع ابا هريرة قوله من قال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شي قدير هكذا
في اكثر الروايات وورد في بعضها زيادة يحيي ويميت وفي اخرى زيادة بيده الخير وساذكر من زاد ذلك قوله مائة
في رواية عبد الله بن يوسف عن مالك الماضية في بدء الخلق في يوم مائة مرة وفي رواية عبد الله بن سعيد اذا اصبح
ومثله في حديث ابي امامة عند جعفر الفريابي في الذكر ووقع في حديث ابي ذر تقييده ان ذلك في دبر صلاة الفجر قبل ان
يتكلم لكن قال عشر مرات وفي سندهما شهر بن حوشب وقد اختلف عليه وفيه مقال قوله كانت له في رواية الكشميهني
من طريق عبد الله بن يوسف الماضية كان بالتذكير اي القول المذكور قوله عدل بفتح العين اي مثل وقال الفرا العدل بالفتح ما
عدل الشي من غير جنسه وبالكسر المثل قوله عشر رقاب في رواية عبد الله بن سعيد عدل رقبة ويوافق رواية مالك في حديث
البرا بلفظ من قال لا اله الا الله وفي اخره عشر مرات كن له عدل رقبة اخرجه النسائي وصححه ابن حبان والحاكم ونظيره في
حديث ابي ايوب الذي في الباب كما ساشير اليه عقبه واخرج جعفر الفريابي في الذكر من طريق الزهري اخبرني عكرمة بن محمد
الدولي ان ابا هريرة قال من قالها فله عدل رقبة ولا يعجزن ان يستكثر من الرقاب ومثله رواية سهيل بن ابي صالح عن ابيه
لكنه خالف في صحابيه فقال عن ابي عياش الزرقي اخرجه النسائي قوله وكتبت في رواية الكشميهني وكتب بالتذكير قوله وكانت
له حرزا من الشيطان في رواية عبد الله بن سعيد وحفظ يومه حتى يمسي وزاد ومن قال مثل ذلك حين يمسي كان له مثل ذلك
ومثل ذلك في طرق اخرى ياتي التنبيه عليها بعد قوله ولم يات احد بافضل مما جاء به كذا هنا وفي رواية عبد الله بن يوسف مما
جاء به قوله الا رجل عمل اكثر منه وفي حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده لم يجي احد بافضل من عمله الا من قال افضل من

ذلك

ذكرها اخرجه النسائي بسند صحيح الى عمرو والاستثنا في قوله الا رجل منقطع والتقدير لكن رجل قال اكثر مما قاله فانه
يزيد عليه ويجوز ان يكون الاستثنا متصلا قوله قال عبد الله بن محمد هو المسندي وعبد الملك بن عمرو هو ابو عامر
العقدي بفتح المهملة والقاف مشهور بكنيته اكثر من اسمه وعمر بن ابي زايدة اسم ابيه خالد وقيل ميسرة وهو اخو زكريا
بن ابي زايدة وزكريا اكثر حديثا منه واشهر قوله عن ابي اسحق هو السبيعي تابعي صغير وعمرو بن ميمون هو الاودي تابعي
كبير مخضرم ادرك الجاهلية قوله من قال عشرا كان كمن اعتق رقبة من ولد اسمعيل هكذا ذكره البخاري مختصرا وساقه
مسلم عن سليمان بن عبيد الله الغيلاني والاسمعيلي من طريق علي بن مسلم قالا ثنا ابو عامر بالسند المذكور ولفظه من قال لا
اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شي قدير عشر مرات كان كمن اعتق اربعة انفس من ولد اسمعيل
وهكذا اخرجه ابو عوانة في صحيحه من طريق روح بن عبادة ومن طريق عمرو بن عاصم فرقهما قالا ثنا عمر بن ابي زايدة فذكر مثله
سوا قوله قال عمر كذا للاكثر غير منسوب ولغيره عمر بن ابي زايدة وهو الراوي المذكور في اول السند قوله وقال عبد الله
بن ابي السفر بفتح المهملة والفا وسكن بعض المغاربة الفا وهو خطا وهو معطوف على قوله عن ابي اسحق وقد وضح ذلك
مسلم والاسمعيلي في روايتهما المذكورة فاعاد مسلم السند من اوله الى عمر بن ابي زايدة قال ثنا عبد الله بن ابي السفر فذكره وكذا
وقع عند احمد عن روح بن عبادة وعند ابي عوانة من رواته واقتصر على الموصول في رواية عمرو بن عاصم المذكورة عن الشعبي
عن الربيع بن خثيم بمعجمة ومثلثة مصغر قوله مثله اي مثل رواية ابي اسحق عن عمرو بن ميمون الموقوفة وحاصله ان عمر بن ابي
زايدة اسنده عن شيخين احدهما عن ابي اسحق عن عمرو بن ميمون موقوفا والثاني عن عبد الله بن ابي السفر عن الشعبي عن الربيع عن
عمرو بن ميمون عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن ابي ايوب مرفوعا تنبيه وقع قوله قال عمر وقال عبد الله بن ابي السفر الى اخره موخرا
في رواية ابي ذر عن المعلق عن موسى وعن اسمعيل وعن ادم وعن الاعمش وحصين وقدم هذه المعلقات كلها على الطريق الثانية
لعمر بن ابي زايدة فصار ذلك مشكلا لا يظهر منه وجه الصواب ووقع قوله وقال عمر بن ابي زايدة متقدما عقيب رواية عن
ابي اسحق عند غير ابي ذر في جميع الروايات عن الفربري وكذا في رواية ابراهيم بن معقل النسفي عن البخاري وهو الصواب ويويد
ذلك رواية الاسمعيلي ورواية ابي عوانة المذكورتان قوله وقال ابراهيم بن يوسف عن ابيه هو ابن ابي اسحق السبيعي عن ابي اسحق
هو جده ابراهيم بن يوسف قوله حدثني عمرو بن ميمون الى اخره افادت هذه الرواية التصريح بتحديث عمرو لابي اسحق وافادت زيادة
ذكر عبد الرحمن بن ابي ليلى وابي ايوب في السند قوله وقال موسى هو ابن وهيب الى اخره مرفوعا وصله ابو بكر بن ابي خيثمة في ترجمة الربيع بن خثيم
من تاريخه فقال ثنا موسى بن اسمعيل ثنا وهيب بن خالد عن داود بن ابي هند عن عامر الشعبي فذكره ولفظه كان له من الاجر مثل من
اعتق اربعة انفس من ولد اسمعيل وقد اخرجه جعفر في الذكر من رواية خالد الطحان عن داود بن ابي هند بسنده لكن لفظه كان
له عدل رقبة او عشر رقاب ثم اخرجه من طريق عبد الوهاب بن عبد المجيد عن داود قال مثله ومن طريق محمد بن ابي عدي ويزيد
هو ابن هرون كلاهما عن داود فذكره واخرجه النسائي من رواية يزيد وهو عند احمد عن يزيد بلفظ كن له عدل عشر رقاب واخرجه الاسمعيلي
من طريق خلف بن راشد قال وكان ثقة صاحب سنة عن داود بن ابي هند مثله وزاد في اخره قال فقلت من حدثك قال عبد الرحمن قال
لعبد الرحمن من حدثك قال ابو ايوب عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يذكر فيه الربيع بن خثيم ورواية وهيب توافق رواية عمر بن ابي زايدة وان
كان اختصر القصة فانه وافقه في رفعه وفي كون الشعبي رواه عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن ابي ايوب قوله وقال اسمعيل عن
الشعبي عن الربيع بن خثيم قوله اسمعيل هو ابن ابي خالد واقتصار البخاري على هذا القدر يوهم انه خالف داود في وصله وليس كذلك
وانما اراد انه جاء في هذه الطريق عن الربيع من قوله ثم لما سيل عنه وصله وقد وقع لنا ذلك واضحا في زيادات الزهد لابن المبارك
رواية الحسين بن الحسن المروزي قال الحسين ثنا المعتمر بن سليمان سمعت اسمعيل بن ابي خالد يحدث عن عامر هو الشعبي سمعت
الربيع بن خثيم يقول من قال لا اله الا الله فذكره بلفظه فهو عدل اربع رقاب فقلت عمن ترويه فقال عن عمرو بن ميمون فلقيت
عمرا فقلت عمن ترويه فقال عن عبد الرحمن بن ابي ليلى فلقيت عبد الرحمن فقلت عمن ترويه فقال عن ابي ايوب عن النبي صلى الله
عليه وسلم وكذا اخرجه جعفر في الذكر من رواية خالد الطحان عن اسمعيل بن ابي خالد عن عامر قال قال الربيع بن خثيم اخبرت انه من قال
فذكره وزاد بعد قوله اربع رقاب نعتقها قلت عمن تروي هذا فذكر مثله لكن ليس فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم ومن طريق

عبدة بن سليمان عن إسماعيل بن أبي خالد عن الشعبي سمعت ربيع بن خثيم يقول من قال فذكره دون قوله بعشرها فقلت له عمن تروي
هذا فذكره وكذا أخرجه النسائي من رواية يعلى بن عبيد عن إسماعيل مثله سواء وذكر الدارقطني أن ابن عيينة ويزيد بن عطاء ومحمد
بن إسحق ويحيى بن سعيد الأموي رووه عن الربيع بن خثيم كما قال يعلى بن عبيد وأن علي بن عاصم رفعه عن إسماعيل وأخرجه
الإسماعيلي من طريق محمد بن إسحق عن عامر سمعت الربيع بن خثيم يقول فذكره قال فقلت فمن أخبرك قال عمرو بن ميمون قال
فأتيت عمرا فقلت إن الربيع روى لي عنك كذا وكذا قال نعم قلت من أخبرك قال عبد الرحمن فذكره كذلك إلى
آخره **قوله** وقال آدم ثنا شعبة إلى آخره هكذا للأكثر ووقع عند الدارقطني أن البخاري قال فيه ثنا آدم وكذا رويناه في نسخة
آدم بن أبي إياس عن شعبة رواية القلانسي عنه وكذا أخرجه النسائي من رواية محمد بن جعفر والإسماعيلي من رواية معاذ بن معاذ
كلاهما عن شعبة بسنده المذكور وساقا المتن ولفظهما عن عبد الله هو ابن مسعود قال لأن أقول لا إله إلا الله وحده
لا شريك له الحديث وفيه أحب إلي من أن أعتق أربع رقاب أخرجه النسائي من طريق منصور بن المعتمر عن هلال بن يساف عن الربيع
وحده عن عبد الله بن مسعود قال من قال فذكر مثله لكن زاد بيده الخير وقال في آخره كان له عدل أربع رقاب من ولد إسماعيل
قوله وقال الأعمش وحصين عن هلال عن الربيع عن عبد الله قوله أما رواية الأعمش فوصلها النسائي من طريق وكيع عنه ولفظه
عن عبد الله بن مسعود قال من قال أشهد أن لا إله إلا الله وقال فيه كان له عدل أربع رقاب من ولد إسماعيل وأما رواية حصين
وهو ابن عبد الرحمن فوصلها محمد بن فضيل في كتاب الدعاء له ثنا حصين بن عبد الرحمن فذكره ولفظه قال عبد الله من قال أول
النهار لا إله إلا الله فذكره بلفظ كن بعدد أربع محررين من ولد إسماعيل قال فذكرته لإبراهيم يعني النخعي فزاد فيه بيده الخير
وهكذا أخرجه النسائي من طريق محمد بن فضيل ورويناها عاليا في فوائد أبي جعفر ابن البختري من طريق علي بن عاصم عن حصين
ولفظه عن هلال قال ما قعد الربيع بن خثيم إلا كان آخر قوله قال ابن مسعود فذكره وهكذا رواه منصور بن المعتمر عن
هلال وقال في آخره كان له أربع رقاب من ولد إسماعيل وأخرجه النسائي أيضا من رواية زائدة عن منصور عن هلال عن الربيع
عن عمرو بن ميمون عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن امرأة عن أبي أيوب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال لا إله فمثل الأول
وزاد عشر مرات كن عدل نسمة وهذه الطريق لا تقدح في الإسناد الأول لأن عبد الرحمن صرح بأنه سمعه من أبي أيوب
كما في رواية الأصيلي وغيره فلعله كان سمعه من المرأة عنه ثم لقيه فحدثه به أو سمعه منه ثم ثبتته المرأة فيه **قوله** ورواه
أبو محمد الحضرمي عن أبي أيوب عن النبي صلى الله عليه وسلم كذا لأبي ذر ووافقه النسفي ولغيرهما وقال أبو محمد إلى آخره وأبو محمد
لا يعرف اسمه كما قال الحاكم أبو أحمد وكان يخدم أبا أيوب وذكر المزي أنه أفلح مولى أبي أيوب وتعقب بأنه مشهور باسمه
مختلف في كنيته وقال الدارقطني لا يعرف أبو محمد إلا في هذا الحديث وليس لأبي محمد الحضرمي في الصحيح إلا هذا الموضع
وقد وصله الإمام أحمد والطبراني من طريق سعيد بن إياس الجريري عن أبي الورد هو بفتح الواو وسكون الراء واسمه
ثمامة بن حزن بفتح المهملة وسكون الزاي بعدها نون القشيري عن أبي محمد الحضرمي عن أبي أيوب الأنصاري قال لما
قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة نزل علي فقال لي يا أبا أيوب ألا أعلمك قلت بلى يا رسول الله قال ما من عبد يقول إذا أصبح لا
إله إلا الله فذكره إلا كتب الله له بها عشر حسنات ومحا عنه عشر سيئات وإلا كان له عند الله عدل عشر رقاب محررين وإلا
كان في جنة من الشيطان حتى يمسي ولا قالها حين يمسي إلا كان كذلك قال فقلت لأبي محمد أنت سمعتها من أبي أيوب قال
الله لسمعتها من أبي أيوب ورواه أحمد أيضا من طريق عبد الله بن يعيش عن أبي أيوب رفعه من قال إذا أصبح لا
إله إلا الله فذكره بلفظ عشر مرات كن كعدل أربع رقاب وكتب له بهن عشر حسنات ومحي عنه بهن عشر سيئات ورفع له
بهن عشر درجات وكن له حرسا من الشيطان حتى يمسي وإذا قالها بعد المغرب فمثل ذلك وسنده حسن وأخرجه جعفر
في الذكر من طريق أبي رهم السمعي بفتح المهملة والميم عن أبي أيوب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من قال حين يصبح فذكر مثله
لكن زاد يحيي ويميت وقال فيه كعدل عشر رقاب وكان له مسلحة من أول نهاره إلى آخره ولم يعمل يومئذ عملا يقهرهن
وإن قالها حين يمسي فمثل ذلك وأخرجه أيضا من طريق القاسم بن عبد الرحمن عن أبي أيوب بلفظ من قال غدوة فذكر نحوه وقال
في آخره وأجاره الله يومه من النار ومن قالها عشية كان له مثل ذلك **قوله** قال أبو عبد الله هو البخاري والصحيح قول عمرو

كذا وقع

كذا وقع في رواية أبي ذر عن المستملي وحده ووقع عنده عمرو بفتح العين ونبه على أن الصواب عمر بضم العين وهو كما قال
ووقع عند أبي زيد المروزي في روايته الصحيح قول عبد الملك بن عمرو وقال الدارقطني الحديث حديث ابن أبي السفر عن الشعبي
وهو الذي ضبط الإسناد ومراد البخاري ترجيح رواية عمر بن أبي زائدة عن أبي إسحق على رواية غيره وقد ذكر من رواه عن
أبي إسحق أيضا حفيده إسرائيل بن يونس أخرجه جعفر في الذكر من طريقه عن أبي إسحق فزاد في روايته بين عمرو وعبد
الرحمن الربيع بن خثيم ووافقه أيضا ولفظه عنده كان له من الأجر مثل من أعتق أربعة أنفس من ولد إسماعيل ورواه عن
أبي إسحق أيضا زهير بن معاوية كذلك أخرجه النسائي من طريقه لكن قال كان أعظم أجرا وأفضل وأخرجه مثل إسرائيل وأخرجه
أيضا من رواية زيد بن أبي أنيسة عن أبي إسحق لكن لم يذكر عبد الرحمن بين الربيع وأبي أيوب وأخرجه جعفر في الذكر من
طريق أبي الأحوص عن أبي إسحق وقال عن عمرو بن ميمون حدثنا من سمع أبا أيوب فذكر مثل لفظ زهير بن معاوية واختلاف
هذه الروايات في عدد الرقاب مع اتحاد المخرج يقتضي الترجيح بينها فالأكثر على ذكر أربعة ويجمع بينه وبين حديث أبي
هريرة بذكر عشرة لقولها مائة فيكون مقابل كل عشر مرات رقبة من قبل المضاعفة فيكون لكل مرة بالمضاعفة رقبة وهي
مع ذلك لمطلق الرقاب ومع وصف كون الرقبة من بني إسماعيل يكون مقابل العشرة من غيرهم أربعة منهم لأنهم أشرف
من غيرهم من العرب فضلا عن العجم وأما ذكر رقبة بالإفراد في حديث أبي أيوب فشاذ والمحفوظ أربعة كما بينته وجمع القرطبي
في المفهم بين الاختلاف على اختلاف أحوال الذاكرين فقال إنما يحصل الثواب الجسيم لمن قام بحق هذه الكلمات فاستحضر
معانيها بقلبه وتأملها بفهمه ثم لما كان الذاكرون في إدراكاتهم وفهومهم مختلفين كان ثوابهم بحسب ذلك وعلى هذا
ينزل اختلاف مقادير الثواب في الأحاديث فإن في بعضها ثوابا معينا ونجد ذلك الذكر بعينه في رواية أخرى أكثر أو أقل
كما اتفق في حديث أبي هريرة وأبي أيوب **قلت** إذا تعددت مخارج الحديث فلا بأس بهذا الجمع وإذا اتحد فلا وقد
يتعين الجمع الذي قدمته ويحتمل فيما إذا تعددت أيضا أن يختلف المقدار بالزمان كالتقييد بما بعد صلاة الصبح
مثلا وعدم التقييد إن لم يحمل المطلق في ذلك على المقيد ويستفاد منه جواز استرقاق العرب خلافا لمن منع ذلك
قال عياض ذكر هذا العدد من المائة دليل على أنها غاية للثواب المذكور وأما قوله إلا أحد عمل أكثر من ذلك فيحتمل
أن يراد الزيادة على هذا العدد فيكون لقائله من الفضل بحسابه لئلا يظن أنها من الحدود التي نهي عن اعتدائها وأنه
لا فضل في الزيادة عليها كما في ركعات السنن المحدودة وأعداد الطهارة ويحتمل أن يراد الزيادة من غير هذا الجنس
من الذكر أو غيره أي إلا أن يزيد أحد عملا آخر من الأعمال الصالحة وقال النووي يحتمل أن يكون المراد مطلق الزيادة
سواء كانت من التهليل أو غيره وهو الأظهر يشير إلى أن ذلك يختص بالذكر ويؤيده ما تقدم أن عند النسائي من رواية
عمرو بن شعيب إلا من قال أفضل من ذلك قال النووي فإن ظاهر إطلاق الحديث أن الأجر يحصل لمن قال هذا التهليل في اليوم متواليا
أو متفرقا في مجلس أو مجالس في أول النهار أو في آخره لكن الأفضل أن يأتي به متواليا في أول النهار ليكون له حرزا
في جميع نهاره وكذا في أول الليل ليكون له حرزا في جميع ليله **تنبيه** أكمل ما ورد من ألفاظ هذا الذكر في حديث ابن عمر
عن عمر رفعه من قال حين يدخل السوق لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت
بيده الخير وهو على كل شيء قدير الحديث أخرجه الترمذي وغيره وهو لفظ جعفر في الذكر وفي سنده لين وقد ورد جميع
ما زاد في حديث الباب على ما أو صحة مفرقا إلا قوله وهو حي لا يموت **قوله باب** فضل التسبيح يعني قول سبحان الله
ومعناه تنزيه الله عما لا يليق به من كل نقص فيلزم نفي الشريك والصاحبة والولد وجميع الرذائل ويطلق التسبيح
ويراد به جميع ألفاظ الذكر ويطلق ويراد به صلاة النافلة وأما صلاة التسبيح فسميت بذلك لكثرة التسبيح فيها وسبحان
الله منصوب على أنه واقع موقع المصدر لفعل محذوف تقديره سبحت الله سبحانا كسبحت الله تسبيحا ولا يستعمل
غالبا إلا مضافا وهو مضاف إلى المفعول أي سبحت الله ويجوز أن يكون مضافا إلى الفاعل أي نزه الله نفسه والمشهور
الأول وقد جاء غير مضاف في الشعر كقوله سبحانه ثم سبحانا أنزهه **قوله** من قال سبحان الله وبحمده في يوم مائة مرة حطت
خطاياه وإن كانت مثل زبد البحر زاد في رواية سهيل بن أبي صالح عن سمي عن أبي صالح من قال حين يمسي وحين يصبح

وما قيل في ذلك ما ذكره النووي من ان الافضل ان يقول ذلك متواليا في اول النهار وفي اول الليل والمراد بقوله
وان كانت مثل زبد البحر الكناية عن المبالغة في الكثرة قال عياض قوله حطت خطاياه وان كانت مثل زبد
البحر مع قوله في التهليل محيت عنه مائة سيئة قد يشعر بافضلية التسبيح على التهليل يعني لان عدد زبد البحر اضعاف
اضعاف المائة لكن تقدم في التهليل ولم يأت احد بافضل مما جاء به فيحتمل ان يجمع بينهما بان يكون التهليل افضل وانه بما
زيد من رفع الدرجات وكتب الحسنات ثم ما جعل مع ذلك من فضل عتق الرقاب قد يزيد على فضل التسبيح وتكفيره جميع
الخطايا لانه قد جاء من اعتق رقبة اعتق الله بكل عضو منها عضوا منه من النار فحصل بهذا العتق تكفير جميع الخطايا عموما
بعد حصر ما عدد منها خصوصا مع زيادة مائة درجة وما زاده عتق الرقاب الزائدة على الواحدة ويؤيده الحديث الاخر
افضل الذكر التهليل وانه افضل ما قاله النبيون من قبلي وهو كلمة التوحيد والاخلاص وقيل انه اسم الله الاعظم وقد مضى
شرح التسبيح وانه التنزيه عما لا يليق بالله تعالى وجميع ذلك داخل في ضمن لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو
على كل شيء قدير انتهى ملخصا قلت وحديث افضل الذكر لا اله الا الله اخرجه الترمذي والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم
من حديث جابر ويعارضه في الظاهر حديث ابي ذر قلت يا رسول الله اخبرني باحب الكلام الى الله قال ان احب الكلام الى الله سبحان
الله وبحمده اخرجه مسلم وفي رواية سئل اي الكلام افضل قال ما اصطفاه الله لملائكته سبحان الله وبحمده وقال الطيبي في الكلام
على حديث ابي ذر فيه تلميح بقوله تعالى حكاية عن الملائكة ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ويمكن ان يكون قوله سبحان الله وبحمده مختصرا
من الكلمات الاربع وهي سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر لان سبحان الله تنزيه له عما لا يليق بجلاله وتقديس لصفاته
من النقائص فيندرج فيه معنى لا اله الا الله وقوله وبحمده صريح في معنى والحمد لله لان الاضافة فيه بمعنى اللام في الحمد فيستلزم
ذلك معنى والله اكبر لانه اذا كان كل الفضل والافضال لله ومن الله وليس من غيره شيء من ذلك فلا يكون احد اكبر منه ومع ذلك
كله فلا يلزم ان يكون التسبيح افضل من التهليل لان التهليل صريح في التوحيد والتسبيح متضمن له ولان نفي الالهة في
قوله لا اله نفي لمضمنها من فعل الخلق والرزق فمنطوق سبحان الله تنزيه ومفهومه توحيد ومنطوق لا اله الا الله توحيد
ومفهومه تنزيه يعني فيكون لا اله الا الله افضل لان التوحيد اصل والتنزيه ينشأ عنه والله اعلم وقد جمع القرطبي بما حاصله
ان هذه الاذكار اذا اطلق على بعضها انه افضل الكلام او احبه الى الله فالمراد اذا انضمت الى اخواتها بدليل حديث سمرة
عند مسلم احب الكلام الى الله اربع لا يضرك بايهن بدأت سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ويحتمل ان يكتفى في
ذلك بالمعنى فيكون من اقتصر على بعضها كفى لان حاصلها التعظيم والتنزيه ومن نزهه فقد عظمه ومن عظمه فقد نزهه
انتهى وقال النووي هذا الاطلاق في الافضلية محمول على كلام الادمي والا فالقران افضل الذكر وقال البيضاوي الظاهر
ان المراد من الكلام كلام البشر فان الثلاث الاول وان وجدت في القران لكن الرابعة لم توجد فيه ولا يفضل ما ليس فيه على
ما هو فيه قلت ويحتمل ان يجمع بان تكون من مضمرة في قوله افضل الذكر لا اله الا الله وفي قوله احب الكلام بناء على ان لفظ
افضل واحب متساويا في المعنى لكن يظهر مع ذلك تفضيل لا اله الا الله لانها ذكرت بالتنصيص عليها بالافضلية الصريحة
وذكرت مع اخواتها بالاحبية فحصل لها التفضيل تنصيصا وانضماما والله اعلم واخرج الطبري من رواية عبد الله بن باباه
عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال ان الرجل اذا قال لا اله الا الله فهي كلمة الاخلاص التي لا يقبل الله عملا حتى يقولها واذا قال
الحمد لله فهي كلمة الشكر التي لم يشكر الله عبد حتى يقولها ومن طريق الاعمش عن مجاهد عن ابن عباس قال من قال لا اله الا الله فليقل
على اثرها الحمد لله رب العالمين **تكملة** اخرج النسائي بسند صحيح عن ابي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال موسى يا رب علمني شيئا اذكرك
به قال قل لا اله الا الله الحديث وفيه لو ان السموات السبع وعامرهن والارضين السبع جعلت في كفة ولا اله الا الله في كفة
مالت بهن لا اله الا الله فيؤخذ منه ان الذكر بلا اله الا الله ارجح من الذكر بالحمد لله ولا يعارضه حديث ابي مالك الاشعري رفعه
والحمد لله تملأ الميزان فان الملء يدل على المساواة والرجحان صريح في الزيادة فيكون اولى ومعنى ملء الميزان ان ذاكرها يمتلئ ميزانه
ثوابا وذكر ابن بطال عن بعض العلماء ان الفضل الوارد في حديث الباب وما شابهه انما هو لاهل الفضل في الدين والطهارة
من الجرائم العظام وليس من اصر على شهواته وانتهك دين الله وحرماته بلاحق بالافاضل المطهرين في ذلك ويشهد له قوله

ق

تعالى ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين امنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون
قال ابن فضيل هو محمد وابوه بالفاء والمعجمة مصغر وعمارة هو ابن القعقاع بن شبرمة وابو زرعة هو ابن عمرو بن جرير ورجال
الاسناد ما بين زهير بن حرب وابي هريرة كوفيون **قوله** خفيفتان على اللسان الى اخره قال الطيبي الخفة مستعارة للسهولة
شبه سهولة جريان هذا الكلام على اللسان بما يخف على الحامل من بعض المحمولات فلا يشق عليه فذكر المشبه واراد المشبه
به واما الثقل فعلى حقيقته لان الاعمال تتجسم عند الميزان والخفة والسهولة من الامور النسبية وفي الحديث حث على المواظبة
على هذا الذكر وتحريض على ملازمته لان جميع التكاليف شاقة على النفس وهذا سهل ومع ذلك يثقل في الميزان كما تثقل
الافعال الشاقة فلا ينبغي التفريط فيه وقوله حبيبتان الى الرحمن تثنية حبيبة وهي المحبوبة والمراد ان قائلها محبوب لله
ومحبة الله للعبد ارادة ايصال الخير له والتكريم وخص الرحمن من الاسماء الحسنى للتنبيه على سعة رحمة الله حيث يجازي على العمل
القليل بالثواب الجزيل ولما فيهما من التنزيه والتحميد والتعظيم وفي الحديث جواز السجع في الدعاء اذا وقع بغير كلفة وسيأتي
شرح هذا الحديث في اخر الصحيح حيث ختم به المصنف ان شاء الله تعالى **قوله باب** فضل ذكر الله تعالى ذكر فيه حديثي
ابي موسى وابي هريرة وهما ظاهران فيما ترجم له والمراد بالذكر هنا الاتيان بالالفاظ التي ورد الترغيب في قولها والاكثار منها
مثل الباقيات الصالحات وهي سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وما يلتحق بها من الحوقلة والبسملة والحسبلة
والاستغفار ونحو ذلك والدعاء بخيري الدنيا والاخرة ويطلق ذكر الله ايضا ويراد به المواظبة على العمل بما اوجبه او ندب
اليه كتلاوة القران وقراءة الحديث ومدارسة العلم والتنفل بالصلاة ثم الذكر يقع تارة باللسان ويؤجر عليه الناطق ولا
يشترط استحضاره لمعناه ولكن يشترط ان لا يقصد به غير معناه وان انضاف الى النطق الذكر بالقلب فهو اكمل فان انضاف
الى ذلك استحضار معنى الذكر وما اشتمل عليه من تعظيم الله تعالى ونفي النقائص عنه ازداد كمالا فان وقع ذلك في عمل صالح
مهما فرض من صلاة او جهاد او غيرهما ازداد الكمال فان صح التوجه واخلص لله تعالى في ذلك فهو ابلغ الكمال وقال الفخر
الرازي المراد بذكر اللسان الالفاظ الدالة على التسبيح والتحميد والتمجيد والذكر بالقلب التفكر في ادلة الذات والصفات
وفي ادلة التكاليف من الامر والنهي حتى يطلع على احكامها وفي اسرار مخلوقات الله والذكر بالجوارح هو ان تصير مستغرقة
في الطاعات ومن ثم سمى الله الصلاة ذكرا فقال فاسعوا الى ذكر الله ونقل عن بعض العارفين قال الذكر على سبعة انحاء فذكر
العينين بالبكاء وذكر الاذنين بالاصغاء وذكر اللسان بالثناء وذكر اليدين بالعطاء وذكر البدن بالوفاء وذكر القلب بالخوف
والرجاء وذكر الروح بالتسليم والرضى وورد في فضل الذكر احاديث اخرى منها ما اخرجه المصنف في اوائل كتاب التوحيد
عن ابي هريرة قال النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى انا عند ظن عبدي بي وانا معه اذا ذكرني فان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي الحديث
ومنها ما اخرجه في صلاة الليل من حديث ابي هريرة ايضا رفعه يعقد الشيطان الحديث وفيه فان قام وذكر الله انحلت عقدة
ومنها ما اخرجه مسلم من حديث ابي هريرة وابي سعيد مرفوعا لا يقعد قوم يذكرون الله تعالى الا حفتهم الملائكة وغشيتهم الرحمة
ونزلت عليهم السكينة الحديث ومن حديث ابي ذر رفعه احب الكلام الى الله ما اصطفى لملائكته سبحان ربي وبحمده الحديث ومن حديث
معاوية رفعه انه قال لجماعة جلسوا يذكرون الله تعالى اتاني جبريل فاخبرني ان الله يباهي بكم الملائكة ومن حديث سمرة رفعه احب
الكلام الى الله اربع لا اله الا الله والله اكبر وسبحان الله والحمد لله لا يضرك بايهن بدأت ومن حديث ابي هريرة رفعه لان اقول سبحان
الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر احب الي مما طلعت عليه الشمس واخرج الترمذي والنسائي وصححه الحاكم عن الحارث بن الحارث الاشعري
في حديث طويل وفيه وامركم ان تذكروا الله وان مثل ذلك كمثل رجل خرج العدو في اثره سراعا حتى اذا اتى على حصن حصين
احرز نفسه منهم وكذلك العبد لا يحرز نفسه من الشيطان الا بذكر الله تعالى وعن عبد الله بن بسر ان رجلا قال يا رسول الله ان
شرائع الاسلام قد كثرت علي فاخبرني بشيء اتشبث به قال لا يزال لسانك رطبا من ذكر الله اخرجه الترمذي وابن ماجه وصححه
ابن حبان والحاكم واخرج ابن حبان نحوه ايضا من حديث معاذ بن جبل وفيه انه السائل عن ذلك واخرج الترمذي من حديث
انس رفعه اذا مررتم برياض الجنة فارتعوا قالوا وما رياض الجنة قال حلق الذكر واخرج الترمذي وابن ماجه وصححه الحاكم
من حديث ابي الدرداء مرفوعا الا اخبركم بخير اعمالكم وازكاها عند مليككم وارفعها في درجاتكم وخير لكم من انفاق الذهب والورق

وخير لكم من أن تلقوا عدوكم فتضربوا أعناقهم ويضربوا أعناقكم قالوا بلى قال ذكر الله عز وجل وقد أشرت إليه مستشكلا
أوليا الجهاد مع ما ورد في فضل الجهاد أنه كالصائم لا يفطر والقائم لا يفتر وغير ذلك مما يدل على أفضليته على غيره من
الأعمال الصالحة وطريق الجمع والله أعلم أن المراد بذكر الله في حديث أبي الدرداء الذكر الكامل وهو ما يجتمع فيه ذكر اللسان والقلب
بالتفكر في المعنى واستحضار عظمة الله تعالى وأن الذي يحصل له ذلك يكون أفضل من الذي يقاتل الكفار مثلا من غير استحضار
لذلك وأن أفضلية الجهاد إنما هي بالنسبة إلى ذكر اللسان المجرد فمن اتفق له أنه جمع ذلك كمن يذكر الله بلسانه وقلبه واستحضاره
كل ذلك حال صلاته أو في صيامه أو تصدقه أو قتاله الكفار مثلا فهو الذي بلغ الغاية القصوى والعلم عند الله تعالى وأجاب القاضي
أبو بكر بن العربي بأنه ما من عمل صالح إلا والذكر مشترط في تصحيحه فمن لم يذكر الله بقلبه عند صدقته أو صيامه مثلا فليس
عمله كاملا فصار الذكر أفضل الأعمال من هذه الحيثية ويشير إلى ذلك حديث نية المؤمن أبلغ من عمله الحديث قوله الأول
مثل الذي يذكر ربه والذي لا يذكر ربه مثل الحي والميت سقط لفظ ربه الثانية من رواية غير أبي ذر هكذا وقع في جميع نسخ البخاري
وقد أخرجه مسلم عن أبي كريب وهو محمد بن العلاء شيخ البخاري فيه بسنده المذكور بلفظ مثل البيت الذي يذكر الله فيه والبيت
الذي لا يذكر الله فيه مثل الحي والميت وكذا أخرجه الإسماعيلي وابن حبان في صحيحه عن أبي يعلى عن أبي كريب وكذا أخرجه أبو عوانة
عن أحمد بن عبد الحميد والإسماعيلي أيضا عن الحسن بن سفيان عن عبد الله بن براد عن القاسم بن زكريا عن يوسف بن موسى وإبراهيم
بن سعيد الجوهري وموسى بن عبد الرحمن المسروقي والقاسم بن دينار كلهم عن أبي أسامة فتوارد هؤلاء على هذا اللفظ يدل على
أنه هو الذي حدث به بريد بن عبد الله شيخ أبي أسامة وانفراد البخاري باللفظ المذكور دون بقية أصحاب أبي كريب وأصحاب أبي
أسامة يشعر بأنه رواه من حفظه أو تجوز في روايته بالمعنى الذي وقع له وهو أن الذي يوصف بالحياة والموت حقيقة
هو الساكن لا السكن وأن إطلاق الحي والميت في وصف البيت إنما يراد به ساكن البيت فشبه الذاكر بالحي الذي ظاهره
متزين بنور الحياة وباطنه بنور المعرفة وغير الذاكر بالبيت الذي ظاهره عاطل وباطنه باطل وقيل موقع التشبيه بالحي والميت لما
في الحي من النفع لمن يواليه والضر لمن يعاديه وليس ذلك في الميت الحديث الثاني قوله حدثنا قتيبة هو ابن سعيد وصرح بذلك في غير
رواية أبي ذر قوله جرير هو ابن عبد الحميد قوله عن أبي صالح لم أره من حديث الأعمش إلا بالعنعنة لكن اعتمد البخاري على وصله لكون
شعبة رواه عن الأعمش كما سأذكره فإن شعبة كان لا يحدث عن شيوخه المنسوبين للتدليس إلا بما تحقق أنهم سمعوه قوله
عن أبي هريرة كذا قال جرير وتابعه الفضيل بن عياض عند ابن حبان وأبو بكر بن عياش عند الإسماعيلي كلاهما عن الأعمش وأخرجه الترمذي
عن أبي كريب عن أبي معاوية عن الأعمش فقال عن أبي صالح عن أبي هريرة أو عن أبي سعيد هكذا بالشك للأكثر وفي نسخة عن بواو العطف
والأول هو المعتمد فقد أخرجه أحمد عن أبي معاوية بالشك وقال شك الأعمش وكذا قال ابن أبي الدنيا عن إسحاق بن إسماعيل عن أبي معاوية
وكذا أخرجه الإسماعيلي من رواية عبد الواحد بن زياد عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة أو عن أبي سعيد وقال الإسماعيلي شك سليمان يعني
الأعمش وقال الترمذي حسن صحيح وقد روي عن أبي هريرة من غير هذا الوجه يعني كما تقدم بغير تردد بعد سياق المتن رواه شعبة
عن الأعمش يعني بسنده المذكور قوله ولم يرفعه هكذا وصله أحمد قال حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة فذكر نحوه ولم يرفعه وهكذا أخرجه
الإسماعيلي من رواية بشر بن خالد عن محمد بن جعفر موقوفا قوله ورواه سهيل عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وصله مسلم وأحمد
من طريقه وشاذ كرماني رواته من غايته قوله إن لله ملائكة زاد الإسماعيلي من طريق عثمان بن أبي شيبة وابن حبان من طريق إسحاق
بن راهويه كلاهما عن جرير فضلا وكذا ابن حبان من طريق فضيل بن عياض وكذا لمسلم من رواية سهيل قال عياض في المشارق
ما نصه في روايتنا عن أكثرهم بسكون الضاد المعجمة وهو الصواب ورواه العذري والهوزني فضل بالضم ولبعضهم بضم
الضاد ومعناه زيادة على كتاب الناس هكذا جاء مفسرا في البخاري قال وكان هذا الحرف في كتاب أبي عيسى فضلا بضم أوله
وفتح الضاد والمد وهو وهم هنا وإن كانت هذه صفتهم عليهم السلام وقال غيره لا خلاف في الرواية فيه عند جمهور شيوخنا في مسلم
والبخاري بفتح الفاء وسكون الضاد فذكر نحو ما تقدم وزاد هكذا جاء مفسرا في البخاري في رواية أبي معاوية الضرير وقال
ابن الأثير في النهاية فضلا أي زيادة عن الملائكة المرتبين مع الخلائق ويروى بسكون الضاد وبضمها قال بعضهم والسكون
أكثر وأصوب وقال النووي ضبطوا فضلا على أوجه أرجحها بضم الفاء والضاد والثاني بضم الفاء وسكون الضاد ورجحه بعضهم

وادعى

وادعى أنها أكثر وأصوب والثالث بفتح الفاء وسكون الضاد قال القاضي هكذا الرواية عند جمهور شيوخنا في البخاري ومسلم
والرابع بضم الفاء والضاد كالأول لكن برفع اللام يعني على أنه خبر إن والخامس فضلا بالمد جمع فاضل قال العلماء ومعناه
على جميع الروايات أنهم زائدون على الحفظة وغيرهم من المرتبين مع الخلائق لا وظيفة لهم إلا حلق الذكر وقال الطيبي
فضلا بضم الفاء وسكون الضاد جمع فاضل كنزل ونازل انتهى ونسبة عياض هذه اللفظة للبخاري وهم فإنها ليست
في صحيح البخاري هنا في جميع الروايات إلا أن تكون خارج الصحيح ولم يخرج البخاري الحديث المذكور عن أبي معاوية أصلا وإنما
أخرجه من طريقه الترمذي وزاد ابن أبي الدنيا والطبراني في رواية جرير فضلا عن كتاب الناس ومثله لابن حبان من رواية فضيل
بن عياض وزاد سياحين في الأرض وكذا هو في رواية أبي معاوية عند الترمذي وللإسماعيلي عن كتاب الأيدي ولمسلم من
رواية سهيل عن أبيه سيارة فضلا قوله يطوفون في الطرق يلتمسون أهل الذكر في رواية سهيل يبتغون مجالس الذكر
في الأرض قوله فإذا وجدوا قوما في رواية فضيل عن عياض فإذا رأوا قوما وفي رواية سهيل فإذا وجدوا مجلسا فيه
ذكر قوله تنادوا وفي رواية الإسماعيلي يتنادون قوله هلموا إلى حاجتكم في رواية أبي معاوية بغيتكم وقوله هلموا على لغة
أهل نجد وأما أهل الحجاز فيقولون للواحد والاثنين والجمع هلم بلفظ الإفراد وقد تقدم تقرير ذلك في التفسير واختلف
في أصل هذه الكلمة فقيل هل لك في الأكل أم أي قصد وقيل أصله لم بضم اللام وتشديد الميم وها للتنبيه حذفت ألفها
تخفيفا قوله فيحفونهم بأجنحتهم أي يدنون بأجنحتهم حول الذاكرين والباء للتعدية وقيل للاستعانة قوله إلى السماء
الدنيا في رواية الكشميهني إلى سماء الدنيا وفي رواية سهيل قعدوا معهم وحف بعضهم بعضا بأجنحتهم حتى يملؤوا ما بينهم
وبين سماء الدنيا قوله قال فيسألهم ربهم وهو أعلم منهم في رواية الكشميهني بهم وكذا للإسماعيلي وهي جملة معترضة وردت
لرفع التوهم زاد في رواية سهيل من أين جئتم فيقولون جئنا من عند عباد لك في الأرض وفي رواية الترمذي فيقول
الله أي شيء تركتم عبادي يصنعون قوله ما يقول عبادي قال يقولون يسبحونك كذا لأبي ذر بالإفراد فيهما ولغيره قالوا
يقولون ولابن أبي الدنيا قال يقولون وزاد سهيل في روايته فإذا تفرقوا أي أهل المجلس عرجوا أي الملائكة وصعدوا إلى
السماء قوله يسبحونك ويكبرونك ويحمدونك ويمجدونك زاد إسحاق وعثمان بن جرير ويمجدونك وكذا لابن أبي الدنيا وفي رواية أبي معاوية
فيقولون تركناهم يحمدونك ويمجدونك ويذكرونك وفي رواية الإسماعيلي قالوا ربنا مررنا بهم وهم يذكرونك إلى آخره وفي
رواية سهيل جئنا من عند عباد لك في الأرض يسبحونك ويكبرونك ويهللونك ويحمدونك ويسألونك وفي حديث أنس عند
البزار ويعظمون آلاءك ويتلون كتابك ويصلون على نبيك ويسألونك لآخرتهم ودنياهم ويؤخذ من مجموع هذه الطرق
المراد بمجالس الذكر وأنها التي تشتمل على ذكر الله بأنواع الذكر الواردة من تسبيح وتكبير وغيرهما وعلى تلاوة كتاب الله
سبحانه وتعالى وعلى الدعاء بخيري الدنيا والآخرة وفي دخول قراءة الحديث النبوي ومدارسة العلم الشرعي ومذاكرته والاجتماع
على صلاة النافلة في هذه المجالس نظر والأشبه اختصاص ذلك بمجالس التسبيح والتكبير ونحوهما والتلاوة حسب وإن كان
قراءة الحديث ومدارسة العلم والمناظرة فيه من جملة ما يدخل تحت مسمى ذكر الله تعالى قوله قال يقول هل رأوني قال فيقولون
لا والله ما رأوك كذا ثبت لفظ الجلالة في جميع نسخ البخاري وكذا في بقية المواضع وسقط لغيره قوله كانوا أشد لك عبادة
وأشد لك تمجيدا زاد أبو ذر في روايته وتحميدا وكذا لابن أبي الدنيا وزاد في رواية الإسماعيلي وأشد لك ذكرا وفي رواية ابن
أبي الدنيا وأكثر لك تسبيحا قوله قال يقول لأبي ذر فيقول قوله فما يسألوني في رواية أبي معاوية فأي شيء يطلبون
قوله يسألونك الجنة في رواية سهيل يسألونك جنتك قوله كانوا أشد عليها حرصا زاد أبو معاوية في روايته عليها وفي رواية ابن أبي
الدنيا كانوا أشد حرصا وأشد طلبا وأعظم لها رغبة قوله فمم يتعوذون قال يقولون من النار في رواية أبي معاوية
فمن أي شيء يتعوذون فيقولون من النار وفي رواية سهيل قالوا ويستجيرونك قال ومم يستجيرونني قالوا من
نارك قوله كانوا أشد منها فرارا وأشد لها مخافة في رواية أبي معاوية كانوا أشد منها هربا وأشد منها تعوذا وخوفا وزاد
سهيل في روايته قالوا ويستغفرونك قال فيقول قد غفرت لهم وأعطيتهم ما سألوا وفي حديث أنس فيقول غشوهم
رحمتي قوله يقول ملك من الملائكة فيهم فلان وفلان ليس منهم إنما جاء لحاجة في رواية أبي معاوية فيقولون إن فيهم فلانا

الخطائين ما يريدهم انما جاء لحاجة وفي رواية سهيل قال يقولون رب فيهم فلان عبد خطاء انما مر فجلس معهم وزاد في رواية ثابت
قال وله قد غفرت قوله هم الجلساء في رواية ابي معاوية وكذا في رواية سهيل هم القوم وفي اللام اشعار بالكمال اي هم القوم
كل القوم قوله لا يشقى جليسهم كذا لابي ذر ولغيره لا يشقى بهم جليسهم وللترمذي لا يشقى لهم جليس وهذه الجملة مستانفة
لبيان المقتضي لكونهم اهل الكمال وقد اخرج جعفر في الذكر من طريق ابي الاشهب عن الحسن البصري قال بينا قوم
يذكرون الله اذ اتاهم رجل فقعد اليهم قال فنزلت الرحمة ثم ارتفعت فقالوا ربنا فيهم عبدك فلان قال غشوهم رحمتي
هم القوم لا يشقى بهم جليسهم وفي هذه العبارة مبالغة في نفي الشقاء عن جليس الذاكرين فلو قيل لسعد بهم جليسهم
لكان ذلك في غاية الفضل لكن التصريح بنفي الشقاء ابلغ في حصول المقصود ــ تنبيه ــ اختصر ابو زيد المروزي في روايته
عن الفربري متن هذا الحديث فساق منه الى قوله هلموا الى حاجتكم ثم قال فذكر الحديث ــ وفي الحديث فضل مجالس
الذكر والذاكرين وفضل الاجتماع على ذلك وان جليسهم يندرج معهم في جميع ما يتفضل الله تعالى عليهم اكراما لهم
ولو لم يشاركهم في اصل الذكر وفيه محبة الملائكة لبني ادم واعتناؤهم بهم وفيه ان السؤال قد يصدر من السائل وهو اعلم
بالمسؤول عنه من المسؤول لاظهار العناية بالمسؤول عنه والتنويه بقدره والاعلان بشرف منزلته وقيل ان في خصوص
سؤال الله الملائكة عن اهل الذكر الاشارة الى قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك
فكانه قيل لهم انظروا الى ما حصل منهم من التسبيح والتقديس مع ما سلط عليهم من الشهوات ووساوس الشيطان
وكيف عالجوا ذلك وضاهوكم في التسبيح والتقديس وقيل انه يؤخذ من هذا الحديث ان الذكر الحاصل من بني
ادم اعلى واشرف من الذكر الحاصل من الملائكة لحصول ذكر الادميين مع كثرة الشواغل ووجود الصوارف وصدوره
في عالم الغيب بخلاف الملائكة في ذلك كله وفيه بيان كذب من ادعى من الزنادقة انه يرى الله تعالى جهرا في دار الدنيا وقد
ثبت في صحيح مسلم من حديث ابي امامة رفعه واعلموا انكم لن تروا ربكم حتى تموتوا وفيه جواز القسم في الامر المحقق تاكيدا له
وتنويها به وفيه ان الذي اشتملت عليه الجنة من انواع الخيرات والنار من انواع المكروهات فوق ما وصفتا به وان
الرغبة والطلب من الله والمبالغة في ذلك من اسباب الحصول قوله باب ــ لا حول ولا قوة الا بالله ذكر فيه
حديث ابي موسى وقد تقدم قريبا في باب الدعاء اذا علا عقبة ووعدت بشرحه في كتاب القدر وسياتي ان شاء الله تعالى قوله باب ــ
مائة اسم غير واحدة كذا لابي ذر ولغيره مائة غير واحد بالتذكير وكذا اختلف الرواة في هذا في لفظ المتن قوله حفظناه
من ابي الزناد في رواية الحميدي في مسنده عن سفيان حدثنا ابو الزناد وكذا اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريقه قوله رواية
في رواية الحميدي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولمسلم عن عمرو بن محمد الناقد عن سفيان بهذا السند عن النبي صلى الله عليه وسلم
وللمصنف في التوحيد من رواية شعيب عن ابي الزناد بسنده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ووقع عند الدارقطني
في غرائب مالك من رواية عبد الملك بن يحيى بن بكير عن ابيه عن ابن وهب عن مالك بالسند المذكور عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
قال الله عز وجل لي تسعة وتسعون اسما ــ وهذا الحديث رواه عن الاعرج ايضا موسى بن عقبة عند ابن
ماجه من رواية زهير بن محمد عنه وسرد الاسماء ورواه عن ابي الزناد ايضا شعيب بن ابي حمزة كما مضى في الشروط وياتي في التوحيد
واخرجه الترمذي من رواية الوليد بن مسلم عن شعيب وسرد الاسماء ومحمد بن عجلان عند ابي عوانة ومالك عند ابن خزيمة
والنسائي والدارقطني في غرائب مالك وقال صحيح عن مالك وليس في الموطا وورقاء عند ابي نعيم في طرق الاسماء الحسنى وعبد
الرحمن بن ابي الزناد عند الدارقطني وابي عوانة ومحمد بن اسحق عند احمد وابن ماجه وموسى بن عقبة عند ابي نعيم من
رواية حفص بن ميسرة عنه ورواه عن ابي هريرة ايضا همام بن منبه عند مسلم واحمد ومحمد بن سيرين عند مسلم والترمذي
والطبراني في الدعاء وجعفر الفريابي في الذكر وابو رافع عند الترمذي وابو سلمة بن عبد الرحمن عند احمد وابن ماجه وعطاء
بن يسار وسعيد المقبري وسعيد بن المسيب وعبد الله بن شقيق ومحمد بن جبير بن مطعم والحسن البصري اخرجها ابو
نعيم باسانيد كلها ضعيفة وعراك بن مالك عند البزار لكن شك فيه ورويناها في جزء العالي وفي امالي الحرفي من طريقه
بغير شك ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم مع ابي هريرة سلمان الفارسي وابن عباس وابن عمر وعلي وكلها عند ابي نعيم

ايضا

ايضا باسانيد ضعيفة وحديث علي في طبقات الصوفية لابي عبد الرحمن السلمي وحديثا ابن عباس وابن عمر معا في الجزء الثالث عشر من
امالي ابي القسم بن بشران وفي فوائد ابي عمرو بن حمدويه اسناد الدارقطني هذا احسن ما وقفت عليه من طرقه وقد اطلق ابن عطية
في تفسيره انه تواتر عن ابي هريرة فقال في سرد الاسماء نظر فان بعضها ليس في القرآن ولا في الحديث من اصله وان خرج في الصحيح
ولكنه تواتر عن ابي هريرة كذا قال ولم يتواتر عن ابي هريرة ايضا بل غاية امره ان يكون مشهورا ولم يقع في شيء من طرقه سرد
الاسماء الا في رواية الوليد بن مسلم عند الترمذي وفي رواية زهير بن محمد عن موسى بن عقبة عند ابن ماجه وهذان الطريقان
يرجعان الى رواية الاعرج وفيهما اختلاف شديد في سرد الاسماء والزيادة والنقص على ما ساشير اليه ووقع سرد الاسماء
ايضا في طريق ثالثة اخرجها الحاكم في المستدرك وجعفر الفريابي في الذكر من طريق عبد العزيز بن الحصين عن ايوب عن محمد بن سيرين عن
ابي هريرة واختلف العلماء في سرد الاسماء هل هو مرفوع او مدرج في الخبر من بعض الرواة فمشى كثير منهم على الاول واستدلوا به على
جواز تسمية الله تعالى بما لم يرد في القرآن بصيغة الاسم لان كثيرا من هذه الاسماء كذلك وذهب اخرون الى ان التعيين مدرج لخلو
اكثر الروايات عنه ونقله عبد العزيز النخشبي عن كثير من العلماء قال الحاكم بعد تخريج الحديث من طريق صفوان بن صالح عن الوليد
بن مسلم صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه بسياق الاسماء والعلة فيه عندهما تفرد الوليد بن مسلم قال ولا اعلم خلافا عند اهل الحديث
ان الوليد اوثق واحفظ واجل واعلم من بشر بن شعيب وعلي بن عياش وغيرهما من اصحاب شعيب يشير الى ان بشرا وعليا وابا اليمان
رووه عن شعيب بدون سياق الاسماء فرواية ابي اليمان عند المصنف ورواية علي عند النسائي ورواية بشر عند البيهقي وليست العلة
عند الشيخين تفرد الوليد فقط بل الاختلاف فيه والاضطراب وتدليسه واحتمال الادراج قال البيهقي يحتمل ان يكون التعيين
وقع من بعض الرواة في الطريقين معا ولهذا وقع الاختلاف الشديد بينهما ولهذا الاحتمال ترك الشيخان تخريج التعيين وقال
الترمذي بعد ان اخرجه من طريق الوليد هذا حديث غريب حدثنا به غير واحد عن صفوان ولا نعرفه الا من حديث صفوان وهو ثقة
وقد روي من غير وجه عن ابي هريرة ولا نعلم في كثير من الروايات ذكر الاسماء الا في هذه الطريق وقد روي باسناد اخر عن ابي هريرة
فيه ذكر الاسماء وليس له اسناد صحيح انتهى ولم ينفرد به صفوان فقد اخرجه البيهقي من طريق موسى بن ايوب النصيبي وهو ثقة عن الوليد
ايضا وقد اختلف في سنده على الوليد فاخرجه عثمان الدارمي في النقض على المريسي عن هشام بن عمار عن الوليد فقال عن خليد بن دعلج
عن قتادة عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة فذكره بدون التعيين قال الوليد وحدثنا سعيد بن عبد العزيز مثل ذلك وقال كلها في القرآن
هو الله الذي لا اله الا هو الرحمن الرحيم وسرد الاسماء واخرجه ابو الشيخ بن حبان من رواية ابي عامر القرشي عن الوليد بن مسلم بسند اخر
فقال حدثنا زهير بن محمد عن موسى بن عقبة عن الاعرج عن ابي هريرة قال زهير فبلغنا ان غير واحد من اهل العلم قال ان اولها
يفتتح بلا اله الا الله وسرد الاسماء وهذه الطريق اخرجها ابن ماجه وابن ابي عاصم والحاكم من طريق عبد الملك بن محمد الصنعاني عن
زهير بن محمد لكن سرد الاسماء اولا فقال بعد قوله من حفظها دخل الجنة الله الواحد الصمد الى اخره ثم قال بعد ان انتهى العدد قال
زهير فبلغنا عن غير واحد من اهل العلم ان اولها يفتتح بقول لا اله الا الله له الاسماء الحسنى قلت والوليد بن مسلم اوثق
من عبد الملك بن محمد الصنعاني ورواية الوليد تشعر بان التعيين مدرج وقد تكرر في رواية الوليد عن زهير ثلاثة اسماء وهي
الاحد الصمد الهادي ووقع بدلها في رواية عبد الملك المقسط القادر الوالي وعند الوليد ايضا الوالي الرشيد وعند عبد الملك
الوالي الراشد وعند الوليد العادل المنير وعند عبد الملك الفاطر القاهر واتفقا في البقية واما رواية الوليد عن شعيب
وهي اقرب الطرق الى الصحة وعليها عول غالب من شرح الاسماء الحسنى فسياقها عند الترمذي هو الله الذي لا اله الا هو الرحمن الرحيم
الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارئ المصور الغفار القهار الوهاب الرزاق الفتاح العليم
القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل السميع البصير الحكم العدل اللطيف الخبير الحليم العظيم الغفور الشكور العلي
الكبير الحفيظ المقيت الحسيب الجليل الكريم الرقيب المجيب الواسع الحكيم الودود المجيد الباعث الشهيد الحق الوكيل القوي
المتين الولي الحميد المحصي المبدئ المعيد المحيي المميت الحي القيوم الواجد الماجد الواحد الصمد القادر المقتدر المقدم
المؤخر الاول الاخر الظاهر الباطن الوالي المتعالي البر التواب المنتقم العفو الرؤوف مالك الملك ذو الجلال والاكرام المقسط
الجامع الغني المغني المانع الضار النافع النور الهادي البديع الباقي الوارث الرشيد الصبور وقد اخرجه الطبراني عن ابي

زرعة الدمشقي عن صفوان بن صالح بخالفه في عدة اسما فقال القايم الدايم بدل القابض الباسط والشديد بدل الرشيد والاعلى المحيط مالك يوم الدين بدل الودود المجيد الحكيم ووقع عند ابن حبان عن الحسن بن سفين عن صفوان الرافع بدل المانع ووقع في صحيح ابن خزيمة في رواية صفوان ايضا مخالفة في بعض الاسما قال الحاكم بدل الحكم والقريب بدل الرقيب والمولى بدل الوالي والاحد بدل المغني ووقع في رواية البيهقي وابن منده من طريق موسى بن ايوب عن الوليد المقيت بالمعجمة والمثلثة بدل المقيت بالقاف والمساه ووقع بين رواية زهير وصفوان المخالفة في ثلاثة وعشرين اسما في رواية زهير الفتاح القهار الحكم العدل الحسيب الجليل المحصي المعيد المقتدر المقدم المؤخر البر المنتقم المغني النافع الصبور البديع الغفار الحفيظ الكبير الواسع الاحد مالك الملك ذو الجلال والاكرام وذكر بدلها الرب الفرد الكافي القاهر المبين الموحدة الصادق الجميل البادي بالدال بدل الهمزة القديم البار بتشديد الرا الوفي البرهان الشديد الواقي بالقاف القدير الحافظ العادل المعطي العالم الاحد الابد الوتر ذو القوة ووقع في رواية عبد العزيز بن الحصين اختلاف اخر فسقط فيها مما في رواية صفوان من القهار الى تمام خمسة عشر اسما على الولاء وسقط منها ايضا القوي الحليم الماجد القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل المقسط الجامع الضار النافع الوالي الرب فوقع فيها مما في رواية موسى بن عقبة المذكورة انفا ثمانية عشر اسما على الولاء وفيها ايضا الحنان المنان الجليل الكفيل المحيط القادر الرفيع الشاكر الاكرم الفاطر الخالق الصانع المثيب بالمثلثة ثم الموحدة العلام المولى النصير ذو الطول ذو المعارج ذو الفضل الاله المدبر بتشديد الموحدة قال الحاكم انما اخرجت رواية عبد العزيز بن الحصين شاهدا لرواية الوليد عن شعيب ولان الاسما التي زادها على الوليد كلها في القران كذا قال وليس كذلك وانما تؤخذ من القران بضرب من التكلف لا ان جميعها ورد فيه بصورة الاسما وقد قال الغزالي في شرح الاسما لا اعرف احدا من العلما عني بطلب الاسما وجمعها سوى رجل من حفاظ المغرب يقال له علي بن حزم فانه قال صح عندي قريب من ثمانين اسما يشتمل عليها كتاب الله والصحاح من الاخبار فلتطلب البقية من الاخبار الصحيحة قال الغزالي واظنه لم يبلغه الحديث الذي اخرجه الترمذي او بلغه فاستضعف اسناده قلت ~~~ الثاني هو مراده فانه ذكر نحو ذلك في المحلي ثم قال والاحاديث الواردة في سرد الاسما ضعيفة لا يصح شي منها اصلا وجميع ما تتبعه من القران ثمانية وستون اسما فانه اقتصر على ما ورد فيه بصورة الاسم لا ما يوخذ من الاشتقاق كالباقي من قوله تعالى ويبقى وجه ربك ولا ما ورد مضافا كالبديع من قوله تعالى بديع السموات والارض وسابين الاسما التي اقتصر عليها قريبا وقد استضعف الحديث ايضا جماعة فقال الداودي لم يثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم عين الاسما المذكورة وقال ابن العربي يحتمل ان تكون الاسما تكملة الحديث المرفوع ويحتمل ان تكون من جمع بعض الرواة وهو الاظهر عندي وقال ابو الحسن القابسي اسما الله وصفاته لا تعلم الا بالتوقيف من الكتاب او السنة او الاجماع ولا يدخل فيها القياس ولم يقع في الكتاب ذكر عدد معين وثبت في السنة انها تسعة وتسعون فاخرج بعض الناس من الكتاب تسعة وتسعين اسما والله اعلم بما اخرج من ذلك لان بعضها ليست اسما يعني صريحة ونقل الفخر الرازي عن ابي زيد البلخي انه طعن في حديث الباب فقال اما الرواية التي لم يسرد فيها الاسما وهي التي اتفقوا على انها اقوى من الرواية التي سردت فيها الاسما فضعيفة من جهة ان الشارع يذكر هذا العدد الخاص ويقول ان من احصاه دخل الجنة ثم لا يسال السامعون عن تفصيلها وقد علمت شدة رغبة الخلق في تحصيل هذا المقصود فيمتنع ان لا يطالبوه بذلك ولو طالبوه لبينها لهم ولو بينها لما اغفلوه ولنقل ذلك عنهم واما الرواية التي سردت فيها الاسما فيدل على ضعفها عدم تناسبها في السياق ولا في التوقيف ولا في الاشتقاق لانه ان كان المراد الاسما فقط فغالبها صفات وان كان المراد الصفات فالصفات غير متناهية واجاب الفخر عن الاول بجواز ان يكون المراد من عدم تفسيرها ان يستمروا على المواظبة بالدعا بجميع ما ورد من الاسما رجا ان يقعوا على تلك الاسما المخصوصة كما ابهمت ساعة الجمعة وليلة القدر والصلاة الوسطى وعن الثاني بان سردها انما وقع بحسب التتبع والاستقرا على الراجح فلم يحصل الاعتنا بالتناسب وبان المراد من احصى هذه الاسما دخل الجنة بحسب ما وقع الاختلاف في تفسير المراد بالاحصا فلم يكن القصد حصر الاسما انتهى واذا تقرر رجحان ان سرد الاسما ليس مرفوعا فقد اعتنى جماعة بتتبعها من القران من غير تقييد بعدد فروينا في كتاب المايتين لابي عثمان الصابوني بسنده الى محمد بن يحيى الذهلي انه استخرج الاسما من القران وكذا اخرج ابو نعيم عن الطبراني عن احمد بن

احمد

عمرو الخلال عن ابن ابي عمر ثنا محمد بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين سالت ابا جعفر بن محمد الصادق عن الاسما الحسنى فقال هي في القران وروينا في فوايد تمام من طريق ابي الطاهر بن السرح عن حبان بن نافع عن سفين بن عيينة الحديث يعني حديث ان لله تسعة وتسعين اسما قال فوعدنا سفين ان يخرجها لنا من القران فابطا فاتينا ابا زيد فاخرجها لنا فعرضناها على سفين فنظر فيها اربع مرات وقال نعم هي هذه وهذا سياق ما ذكره جعفر وابو زيد قالا ففي الفاتحة خمسة الله رب الرحمن الرحيم مالك وفي البقرة محيط قدير عليم حكيم علي عظيم تواب بصير ولي واسع كافي رؤف بديع شاكر واحد سميع قابض باسط حي قيوم غني حميد غفور حليم وزاد جعفر اله قريب مجيب عزيز نصير قوي شديد سريع خبير قالا وفي ال عمران وهاب قايم زاد جعفر الصادق باعث منعم متفضل وفي النسا رقيب حسيب شهيد مقيت وكيل زاد جعفر علي كبير وزاد سفين عفو وفي الانعام فاطر قاهر زاد جعفر عفو برهان وزاد سفيان لطيف خبير قادر وفي الاعراف محيي مميت وفي الانفال نعم المولى ونعم النصير وفي هود حفيظ مجيد ودود فعال لما يريد زاد سفين قريب محيط وفي الرعد كبير متعال وفي ابرهيم منان زاد جعفر صادق وارث وفي الحجر خلاق وفي مريم صادق وارث زاد جعفر فرد وفي طه عند جعفر وحده غفار وفي المومنون كريم وفي النور حق مبين زاد سفين نور وفي الفرقان هادي وفي سبا فتاح وفي الزمر عالم عند جعفر وحده وفي المومن غافر قابل ذو الطول زاد سفين شديد وزاد جعفر رفيع وفي الذاريات رزاق ذو القوة المتين بالتا وفي الطور بر وفي اقتربت مقتدر زاد جعفر مليك وفي الرحمن ذو الجلال والاكرام زاد جعفر رب المشرقين ورب المغربين باقي معين وفي الحديد اول اخر ظاهر باطن وفي الحشر قدوس سلام مومن مهيمن عزيز جبار متكبر خالق بارئ مصور زاد جعفر ملك وفي البروج مبدي معيد وفي الفجر وتر عند جعفر وحده وفي الاخلاص احد صمد هذا اخر ما رويناه عن جعفر وابي زيد وتقرير سفين من تتبع الاسما من القران وفيها اختلاف شديد وتكرار وعدة اسما لم ترد بلفظ الاسم وهي صادق منعم متفضل منان مبدي معيد باعث قابض باسط برهان معين مميت باقي ووقفت في كتاب المقصد الاسنى لابي عبد الله محمد بن ابرهيم الزاهد انه تتبع الاسما من القران فتاملته فوجدته كرر اسما وذكر مما لم اره فيه بصيغة الاسم الصادق والكاشف والعلام وذكر في المضاف الفالق من قوله فالق الحب والنوى وكان يلزمه ان يذكر القابل من قوله قابل التوب وقد تتبعت ما بقي من الاسما مما ورد في القران بصيغة الاسم مما لم يذكر في رواية الترمذي وهو الرب الاله المحيط القدير الكافي الشاكر الشديد القايم الحاكم الفاطر الغافر القاهر المولى النصير الغالب الخالق الرفيع المليك الكفيل الخلاق الاكرم الاعلى المبين بالموحدة الحفي بالحا المهملة والفا القريب الاحد الحافظ فهذه سبعة وعشرون اسما اذا انضمت الى الاسما التي وقعت في رواية الترمذي مما وقع في القران بصيغة الاسم تكمل بها التسعة والتسعون وكلها في القران لكن بعضها باضافة مثل الشديد من شديد العقاب والرفيع من رفيع الدرجات والقايم من قوله قايم على كل نفس بما كسبت والفاطر من فاطر السموات والقاهر من وهو القاهر فوق عباده والمولى والنصير من نعم المولى ونعم النصير والعالم من عالم الغيب والخالق من قوله خالق كل شي والغافر من غافر الذنب والغالب من والله غالب على امره والرفيع من رفيع الدرجات والحافظ من قوله فالله خير حفظا ومن قوله وانا له لحافظون وقد وقع نحو ذلك في الاسما التي في رواية الترمذي وهي المحيي من قوله يحيي الموتى والمالك من قوله مالك الملك والنور من قوله نور السموات والارض والجامع من قوله جامع الناس والحكم من قوله افغير الله ابتغي حكما والوارث من قوله ونحن الوارثون والاسما التي تقابل هذه مما وقع في رواية الترمذي مما لم يقع في القران بصيغة الاسم وهي سبع وعشرون اسما القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل الجليل الباعث المحصي المبدي المعيد المميت الواجد الماجد المقدم المؤخر الوالي ذو الجلال والاكرام المقسط المغني المانع الضار النافع الباقي الرشيد الصبور فاذا اقتصر من رواية الترمذي على ما عدا هذه الاسما وابدلت بالسبعة والعشرين التي ذكرتها خرج من ذلك تسعة وتسعون اسما وكلها في القران واردة بصيغة الاسم ومواضعها كلها ظاهرة من القران الا قوله الحفي فانه في سورة مريم في قول ابرهيم ساستغفر لك ربي انه كان بي حفيا وقل من نبه على ذلك ولا يخفى بعد ذلك النظر الى الاسما المشتقة من صفة واحدة مثل القدير والمقتدر والقادر والغفور والغفار والغافر والعلي والاعلى والمتعالي

والملك والمليك والمالك والكريم والاكرم والقاهر والقهار والخالق والخلاق والشاكر والشكور والعالم والعليم
فاما ان يقال لا يمنع ذلك من عدها فان فيها التغاير في الجملة فان بعضها يزيد بخصوصية على الاخر ليست فيه وقد وقع الاتفاق
على ان الرحمن الرحيم اسمان مع كونهما مشتقين من صفة واحدة ولو منع من عد ذلك للزم ان لا يعد ما يشترك الاسمان فيه مثلا
من حيث المعنى مثل الخالق البارئ المصور لكنها عدت لانها ولو اشتركت في معنى الايجاد والاختراع فهي متغايرة من جهة
اخرى وهي ان الخالق يفيد القدرة على الايجاد والبارئ يفيد الموجد لجوهر المخلوق والمصور يفيد خالق الصورة في تلك
الذات المخلوقة واذا كان ذلك لا يمنع المغايرة لم يمتنع عدها اسماء مع ورودها والعلم عند الله تعالى وهذا سردها لتحفظ
ولو كان في ذلك اعادة لكنه يغتفر لهذا القصد الله الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر
الخالق البارئ المصور الغفار القهار التواب الوهاب الخلاق الرزاق الفتاح العليم الحليم العظيم الواسع الحكيم الحي
القيوم السميع البصير اللطيف الخبير العلي الكبير المحيط القدير المولى النصير الكريم الرقيب القريب المجيب الوكيل الحسيب
الحفيظ المقيت الودود المجيد الوارث الشهيد الولي الحميد الحق المبين القوي المتين الغني المالك الشديد القادر
المقتدر القاهر الكافي الشاكر المستعان الفاطر البديع الغافر الاول الاخر الظاهر الباطن الكفيل الغالب الحكم العالم
الرفيع الحافظ المنتقم القائم المحيي الجامع المليك المتعالي النور الهادي الغفور الشكور العفو الرؤوف الاكرم الاعلى
البر الحفي الرب الاله الواحد الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد قوله لله تسعة وتسعون في رواية
الحميدي ان لله تسعة وتسعين وكذا في رواية شعيب قوله اسما كذا في معظم الروايات بالنصب على التمييز وحكى السهيلي
انه روي بالجر وخرجه على لغة من يجعل الاعراب في النون ويلزم الجمع الياء فيقول كم سنينك برفع النون وعددت سنينك
بالنصب وكم مررت من سنينك بكسر النون ومنه قول الشاعر وقد جاوزت حد الاربعين بكسر النون فعلامة النصب في الرواية
فتح النون وحذف التنوين لاجل الاضافة وقوله مائة بالرفع والنصب على البدل في الروايتين الا واحدة قال ابن بطال كذا وقع
هنا ولا يجوز في العربية قال ووقع في رواية شعيب في الاعتصام الا واحدا بالتذكير وهو الصواب كذا قال وليست الرواية
المذكورة في الاعتصام بل في التوحيد وليست الرواية التي هنا خطأ بل وجهوها ووقع في رواية الحميدي هنا مائة غير واحد
بالتذكير ايضا ووجه التانيث على ارادة التسمية وقال السهيلي بل انث الاسم لانه كلمة واحتج بقول سيبويه الكلم اسم
او فعل او حرف فسمى الاسم كلمة وقال ابن مالك انث باعتبار معنى التسمية او الصفة او الكلمة وقال جماعة من العلماء
الحكمة في قوله مائة غير واحد بعد قوله تسعة وتسعون ان يتقرر ذلك في نفس السامع جمعا بين جهتي الاجمال والتفصيل
او دفعا للتصحيف الخطي والسمعي واستدل به على صحة استثناء القليل من الكثير وهو متفق عليه وابعد من استدل به
على جواز الاستثناء مطلقا حتى يدخل استثناء الكثير حتى لا يبقى الا القليل واغرب الداودي فيما حكاه عنه ابن التين فنقل الاتفاق
على الجواز وان من اقر ثم استثنى عمل باستثنائه حتى لو قال له علي الف الا تسعمائة وتسعة وتسعين انه لا يلزمه الا
واحد وتعقبه ابن التين فقال ذهب الى هذا في الاقرار جماعة واما نقل الاتفاق فمردود فالخلاف ثابت حتى في مذهب
مالك وقد قال ابو الحسن اللخمي منهم لو قال انت طالق ثلاثا الا اثنتين وقع عليه ثلاث ونقل عبد الوهاب وغيره انه
لا يصح استثناء الكثير من القليل ومن لطيف ادلتهم ان من قال صمت الشهر الا تسعا وعشرين يوما يستهجن لانه لم يصم
الا يوما واليوم لا يسمى شهرا وكذا من قال لقيت القوم جميعا الا بعضهم ويكون ما لقي الا واحدا فقط والمسألة مشهورة
فلا نحتاج الى الاطالة فيها وقد اختلف في هذا العدد هل المراد به حصر الاسماء الحسنى في هذه العدة او انها اكثر من
ذلك ولكن اختصت هذه بان من احصاها دخل الجنة فذهب الجمهور الى الثاني ونقل النووي اتفاق العلماء عليه فقال ليس
في الحديث حصر اسماء الله تعالى وليس معناه انه ليس له اسم غير هذه التسعة والتسعين وانما مقصود الحديث ان هذه
الاسماء من احصاها دخل الجنة فالمراد الاخبار عن دخول الجنة باحصائها لا الاخبار بحصر الاسماء ويؤيده قوله صلى الله
عليه وسلم في حديث ابن مسعود الذي اخرجه احمد وصححه ابن حبان اسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك او انزلته في كتابك
او علمته احدا من خلقك او استاثرت به في علم الغيب عندك وعند مالك عن كعب الاحبار في دعاء واسألك باسمائك الحسنى
ما علمت

ما علمت منها وما لم اعلم واورد الطبري عن قتادة نحوه ومن حديث عائشة انها دعت بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم بنحو ذلك
ويأتي في الكلام على الاسم الاعظم وقال الخطابي في هذا الحديث اثبات هذه الاسماء المخصوصة بهذا العدد وليس فيه منع
ما عداها من الزيادة وانما التخصيص لكونها اكثر الاسماء وابينها معاني وخبر المبتدأ في الحديث هو قوله من احصاها لا قوله لله
وهو كقولك لزيد الف درهم اعدها للصدقة ولعمرو مائة ثوب من زاره البسه اياها وقال القرطبي في المفهم نحو ذلك ونقل ابن
بطال عن القاضي ابي بكر ابن الطيب قال ليس في الحديث دليل على انه ليس لله من الاسماء الا هذه العدة وانما معنى الحديث ان من احصاها
دخل الجنة ويدل على عدم الحصر ان اكثرها صفات وصفات الله لا تتناهى وقيل ان المراد الدعاء بهذه الاسماء لان الحديث مبني على قوله
ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها فذكر النبي صلى الله عليه وسلم انها تسعة وتسعون فيدعى بها ولا يدعى بغيرها حكاه ابن بطال
عن المهلب وفيه نظر لانه ثبت في اخبار صحيحة الدعاء بكثير من الاسماء التي لم ترد في القرآن كما في حديث ابن عباس في قيام الليل
انت المقدم وانت المؤخر وغير ذلك وقال الفخر الرازي لما كانت الاسماء من الصفات وهي اما ثبوتية حقيقية كالحي او اضافية كالعظيم
واما سلبية كالقدوس واما من حقيقية واضافية كالقدير او من سلبية اضافية كالاول والاخر واما من حقيقية واضافية وسلبية
كالملك والسلوب غير متناهية لانه عالم بلا نهاية قادر على ما لا نهاية له فلا يمتنع ان يكون له من ذلك اسم فيلزم ان لا نهاية لاسمائه وحكى
القاضي ابو بكر بن العربي عن بعضهم ان لله الف اسم قال ابن العربي وهذا قليل فيها ونقل الفخر الرازي عن بعضهم ان لله اربعة الاف اسم
استأثر بعلم الف منها واعلم الملائكة بالبقية والانبياء بالفين منها وسائر الناس بالف وهذه دعوى تحتاج الى دليل واستدل بعضهم
لهذا القول بانه ثبت في نفس حديث الباب انه وتر يحب الوتر والرواية التي سردت فيها الاسماء لم يعد فيها الوتر فدل على ان
له اسما اخر غير التسعة والتسعين وتعقبه من ذهب الى الحصر في التسعة والتسعين كابن حزم بان الخبر الوارد لم يثبت
رفعه وانما هو مدرج كما تقدمت الاشارة اليه واستدل ايضا على عدم الحصر بانه مفهوم عدد وهو ضعيف وابن حزم ممن ذهب
الى الحصر في العدد وهو لا يقول بالمفهوم اصلا ولكنه احتج بالتاكيد في قوله صلى الله عليه وسلم الا واحدة قال لانه لو جاز ان يكون
له اسم زائد على العدد المذكور لزم ان يكون له مائة اسم فيبطل قوله مائة الا واحدة وهذا الذي قاله ليس بحجة على ما تقدم لان
الحصر المذكور عندهم باعتبار الوعد الحاصل لمن احصاها فمن ادعى ان الوعد وقع لمن احصى زائدا على ذلك اخطأ ولا يلزم من ذلك ان
لا يكون هناك اسم زائد واحتج بقوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في اسمائه وقد قال اهل التفسير
من الالحاد في اسمائه تسميته بما لم يرد في الكتاب او السنة الصحيحة وقد ذكر منها في اخر سورة الحشر عدة وختم ذلك بان قال
له الاسماء الحسنى قال وما يتخيل من الزيادة في العدة المذكورة لعله مكرر معنى وان تغاير لفظا كالغافر والغفار والغفور مثلا
فيكون المعدود من ذلك واحدا فقط فاذا اعتبر ذلك وجمعت الاسماء الواردة نصا في القرآن وفي الصحيح من الحديث لم يزد
على العدد المذكور وقال غيره المراد بالاسماء الحسنى في قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها ما جاء في الحديث ان لله تسعة وتسعين
اسما فان ثبت الخبر الوارد في تعيينها وجب المصير اليه والا فليتتبع من الكتاب العزيز والسنة الصحيحة فان التعريف في
الاسماء للعهد فلا بد من المعهود فانه امر بالدعاء بها ونهى عن الدعاء بغيرها فلا بد من وجود المامور به قلت والحوالة
على الكتاب العزيز اقرب وقد حصل بحمد الله تعالى تتبعها كما قدمته وبقي ان يعمد الى ما تكرر لفظا ومعنى من القرآن فيقتصر عليه
ويتتبع من الاحاديث الصحيحة تكملة العدة المذكورة فهو نمط اخر من التتبع فعسى الله ان يعين عليه بحوله وقوته فصل
واما الحكمة في القصر على العدد المخصوص فذكر الفخر الرازي عن الاكثر انه تعبد لا يعقل معناه كما قيل في عدد الصلوات
وغيرها ونقل عن ابي خلف محمد بن عبد الملك الطبري السلمي قال انما خص هذا العدد اشارة الى ان الاسماء لا تؤخذ قياسا وقيل
الحكمة فيه ان معنى الاسماء ولو كانت كثيرة جدا موجود في التسعة والتسعين المذكورة وقيل الحكمة فيه ان العدد زوج
وفرد والفرد افضل من الزوج ومنتهى الافراد من غير تكرار تسعة وتسعون لان مائة وواحدا يتكرر فيه الواحد وانما
كان الفرد افضل من الزوج لان الوتر افضل من الشفع لان الوتر من صفة الخالق والشفع من صفة المخلوق والشفع يحتاج
للوتر من غير عكس وقيل الكمال في العدد حاصل في المائة لان الاعداد ثلاثة اجناس آحاد وعشرات ومئات والالف مبتدأ لاحاد
اخر فاسماء الله مائة استاثر الله منها بواحد وهو الاسم الاعظم فلم يطلع عليه احد فكانه قيل مائة لكن واحد منها عند الله وقال

غيره فليس الاسم الذي يكمل المايه مخفيا بل هو الجلاله وممن جزم بذلك السهيلي فعدد الاسما الحسنى مايه على عدد درجات الجنه والذي يكمل المايه الله ويؤيده قوله تعالى ولله الاسما الحسنى فادعوه بها فالتسعه والتسعون لله فهي زايده عليه وبه تكمل المايه واستدل بهذا الحديث على ان الاسم هو المسمى حكاه ابو القسم القشيري في شرح اسما الله الحسنى فقال في هذا الحديث دليل على ان الاسم هو المسمى اذ لو كان غيره كانت الاسما غيره لقوله تعالى ولله الاسما الحسنى فادعوه بها ثم قال والمتخلص من ذلك ان المراد بالاسم هنا هو التسميه وقال الفخر الرازي المشهور من قول اصحابنا ان الاسم نفس المسمى وغير التسميه وعند المعتزله الاسم نفس التسميه وغير المسمى واختار الغزالي ان الثلاثه امور متباينه وهو الحق عندي لان الاسم ان كان عباره عن اللفظ الدال على الشي بالوضع وكان المسمى عباره عن نفس ذلك الشي المسمى فالعلم الضروري حاصل بان الاسم غير المسمى وهذا مما لا يمكن وقوع النزاع فيه وقال العباس القرطبي في المفهم الاسم في العرف العام هو الكلمه الداله على شي مفرد وبهذا الاعتبار لا فرق بين الاسم والفعل والحرف اذ كل واحد منها يصدق عليه ذلك وانما التفرقه بينها باصطلاح النحاه وليس ذلك من غرض البحث هنا واذا تقرر هذا عرف غلط من قال ان الاسم هو المسمى حقيقه كما زعم بعض الجهله فالزم ان من قال نار احترق فلم يقدر على التخلص من ذلك واما النحاه فمرادهم بان الاسم هو المسمى انه لو كان من حيث انه لا يدل الا عليه ولا يقصد الا هو فان كان ذلك الاسم من الاشيا الداله على ذات المسمى دل عليها من غير مزيد امر اخر وان كان من الاسما الداله على معنى زايد دل على تلك الذات منسوبه الى ذلك الزايد خاصه دون غيره وبيان ذلك انك اذا قلت زيد مثلا فهو يدل على ذات متشخصه في الوجود من غير زياده ولا نقصان فان قلت العالم دل على ان تلك الذات منسوبه للعلم ومن هذا صح عقلا ان تكثر الاسما المختلفه على ذات واحده ولا توجب تعددا فيها ولا تكثرا وقد خفي هذا على بعضهم ففر منه هربا من لزوم تعدد من ذات الله فقال ان المراد بالاسم التسميه وراى ان هذا يخلصه من الكثره وهذا فرار من غير مفر الى مفر وذلك ان التسميه انما هي وضع الاسم وذكر الاسم فهي نسبة الاسم الى مسماه فاذا قلنا الفلان تسميتان اقتضى انه له اسمين نسبهما اليه فبقي الالزام على حاله من ادعا التعدد قال القرطبي وقد يقال الاسم هو المسمى على اراده هذه الكلمه التي هي الاسم يطلق ويراد بها المسمى كما قيل ذلك في قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى اي سبح ربك فاريد بالاسم المسمى وقال غيره التحقيق في ذلك انك اذا سميت شيا باسم فالنظر في ثلاثه اشيا ذلك الاسم وهو اللفظ ومعناه قبل التسميه ومعناه بعدها وهو الذات التي اطلق عليها اللفظ والذات واللفظ متغايران قطعا والنحاه انما يطلقون الاسم على اللفظ لانهم انما يتكلمون في الالفاظ وهو غير المسمى قطعا وليست هي الاسم قطعا والخلاف في الامر الثالث وهو معنى اللفظ قبل التلقيب فالمتكلمون يطلقون الاسم عليه ثم يختلفون في انه الثالث اولا فالخلاف حينيذ انما هو في الاسم المعنوي هل هو المسمى اولا لا في الاسم اللفظي والنحوي لا يطلق الاسم على غير اللفظ لانه محط صناعته والمتكلم لا ينازعه في ذلك ولا يمنع اطلاق اسم المدلول على الدال وانما يزيد عليه شيا اخر دعاه الى تحقيقه ذكر الاسما والصفات واطلاقها على الله تعالى قال ومثال ذلك انك اذا قلت جعفر لقبه انف الناقه فالنحوي يريد باللقب لفظ انف الناقه والمتكلم يريد معناه وهو ما يفهم منه من مدح او ذم ولا يمنع ذلك قول النحوي اللقب لفظ يشعر بضعه او رفعه لان اللفظ يشعر بذلك لدلالته على المعنى والمعنى في الحقيقه هو المقتضي للضعه والرفعه وذات جعفر هي الملقبه عند الفريقين وبهذا يظهر ان الخلاف في ان الاسم هو المسمى او غير المسمى خاص باسما الاعلام المشتقه ثم قال القرطبي فاسما الله وان تعددت فلا تعدد في ذاته ولا تركيب لا محسوسا كالجسمانيات ولا عقليا كالمحدودات وانما تعددت الاسما بحسب الاعتبارات الزايده على الذات ثم هي من جهه دلالتها على اربعه اضرب الاول ما يدل على الذات مجرده كالجلاله فانه يدل عليه دلاله مطلقه غير مقيده وبه يعرف جميع اسمايه فيقال مثلا الرحمن من اسما الله ولا يقال الله من اسما الرحمن ولهذا كان الاصح انه اسم علم غير مشتق وليس بصفه الثاني ما يدل على الصفات الثابته للذات كالعليم والقدير والسميع والبصير الثالث ما يدل على اضافه امر ما اليه كالخالق والرزاق الرابع ما يدل على سلب شي عنه كالعلي والقدوس وهذه الاسما الحسنى هل هي توقيفيه بمعنى انه لا يجوز لاحد ان يشتق من الافعال الثابته لله اسما الا اذا ورد نص اما في الكتاب او السنه فقال الفخر المشهور عن اصحابنا انها توقيفيه وقالت المعتزله والكراميه اذا دل العقل على ان معنى اللفظ ثابت في حق الله جاز اطلاقه على الله وقال القاضي

الاقسام الاربعه منحصره في النفي والاثبات والعطف في ع

ابو

ابو بكر والغزالي الاسما توقيفيه دون الصفات قال وهذا هو المختار واحتج الغزالي بالاتفاق على انه لا يجوز لنا ان نسمي رسول الله صلى الله عليه وسلم باسم لم يسمه به ابوه ولا سمى به نفسه وكذا كل كبير من الخلق قال فاذا امتنع ذلك في حق المخلوقين فامتناعه في حق الله اولى واتفقوا على انه لا يجوز ان يطلق عليه اسم ولا صفه توهم نقصا ولو ورد ذلك نصا فلا يقال ماهد ولا زارع ولا فالق ولا نحو ذلك وان ثبت في قوله فنعم الماهدون ام نحن الزارعون فالق الحب والنوى ونحوها ولا يقال له ماكر ولا بناو ان ورد ومكر الله والسما بنيناها وقال ابو القسم القشيري الاسما توخذ توقيفا من الكتاب والسنه والاجماع فكل اسم ورد فيها وجب اطلاقه في وصفه وما لم يرد لا يجوز ولو صح معناه وقال ابو اسحق الزجاج لا يجوز لاحد ان يدعو الله بما لم يصف به نفسه والضابط ان كل ما اذن الشرع ان يدعى به سوا كان مشتقا او غير مشتق فهو من اسمايه وكل ما جاز ان ينسب اليه سوا كان مما يدخله التاويل او لا فهو من صفاته ويطلق عليه اسما ايضا قال الحليمي الاسما الحسنى تنقسم الى العقايد الخمس الاولى اثبات الباري ردا على المعطلين وهي الحي والباقي والوارث وما في معناها والثانيه توحيده ردا على المشركين وهي الكافي والعلي والقادر ونحوها والثالثه تنزيهه ردا على المشبهه وهي القدوس والمجيد والمحيط وغيرها والرابعه اعتقاد ان كل موجود من اختراعه ردا على القول بالعله والمعلول وهي الخالق والباري والمصور والقوي وما يلتحق بها والخامسه انه مدبر لما اخترع ومصرفه على ما يشا وهي القيوم والعليم والحكيم وشبهها وقال ابو العباس بن معد من الاسما ما يدل على الذات عينا وهو الله وعلى الذات مع سلب كالقدوس والسلام ومع اضافه كالعلي العظيم ومع سلب واضافه كالملك والعزيز ومنها ما يرجع الى صفه كالعليم والقدير ومع اضافه كالحليم والخبير او الى القدره مع اضافه كالقهار والى الاراده مع فعل واضافه كالرحمن الرحيم وما يرجع الى صفه فعل كالخالق والباري ومع دلاله على الفعل كالكريم واللطيف قال فالاسما كلها لا تخرج عن هذه العشره وليس فيها شي مترادف اذ لكل اسم خصوصيه ما وان اتفق بعضها مع بعض في اصل المعنى انتهى كلامه ثم وجدته منتزعا من كلام الفخر الرازي في شرح الاسما الحسنى وقال الفخر ايضا الالفاظ الداله على الصفات ثلاثه ما يثبت في حق الله قطعا وما يمتنع قطعا وما ثبت لكن مقرونه بكيفيه فمنه ما يجوز ذكره مفردا او مضافا وهو كثير جدا كالقادر والقاهر ومنه ما يجوز مفردا ولا يجوز مضافا الا بشرط كالخالق فيجوز خالق ويجوز خالق كل شي مثلا ولا يجوز خالق القرده ومنه عكسه يجوز مضافا ولا يجوز مفردا كالمنشي فيجوز منشي الخلق ولا يجوز منشي فقط والقسم الثاني ان ورد السمع بشي منه اطلق وحمل على ما يليق به والقسم الثالث ان ورد السمع بشي منه اطلق ما ورد منه ولا يقاس عليه ولا يتصرف فيه بالاشتقاق كقوله تعالى ومكر الله والله يستهزئ بهم فلا يجوز ماكر ومستهزئ تكميل واذ قد جرى ذكر الاسم الاعظم في هذه المباحث فليقع الالمام بشي من الكلام عليه وقد انكره قوم كابي جعفر الطبري وابي الحسن الاشعري وجماعه بعدهما كابي حاتم بن حبان والقاضي ابي بكر الباقلاني فقالوا لا يجوز تفضيل بعض الاسما على بعض ونسب بعضهم ذلك لمالك لكراهيته ان تعاد سوره او تردد دون غيرها من السور لئلا يظن ان بعض القران افضل من بعض فيوذن ذلك باعتقاد نقصان المفضول عن الافضل وحملوا ما ورد في ذلك على ان المراد بالاعظم وحملوا ما ورد في ذلك على ان المراد بالاعظم العظيم وان اسما الله تعالى كلها عظيمه وعباره ابي جعفر الطبري اختلفت الاثار في تعيين الاسم الاعظم والذي عندي ان الاقوال كلها صحيحه اذ لم يرد في خبر منها انه الاسم الاعظم ولا شي اعظم منه فكانه يقول كل اسم من اسمايه تعالى يجوز وصفه بكونه اعظم فيرجع الى معنى عظيم كما تقدم وقال ابن حبان الاعظميه الوارده في الاخبار انما يراد بها مزيد ثواب الداعي بذلك كما اطلق ذلك في القران والمراد به مزيد ثواب القاري وقيل المراد بالاسم الاعظم كل اسم من اسما الله تعالى دعا العبد به مستغرقا بحيث لا يكون في فكره حالتيذ غير الله تعالى فان من تاتى له ذلك استجيب له ونقل معنى هذا عن جعفر الصادق وعن الجنيد وعن غيرهما وقال اخرون استاثر الله تعالى بعلم الاسم الاعظم ولم يطلع عليه احدا من خلقه واثبته اخرون معينا واضطربوا في ذلك وجملة ما وقفت عليه من ذلك اربعه عشر قولا الاول الاسم الاعظم هو نقله الفخر الرازي عن بعض اهل الكشف واحتج له بان من اراد ان يعبر عن كلام معظم بحضرته لم يقل له انت قلت كذا وانما يقول هو يقول تادبا معه الثاني الله لانه اسم

لم يطلق على غيره ولانه الاصل في الاسما الحسنى ومن ثم اضيفت اليه الثالث الله الرحمن الرحيم ولعل مستنده ما
اخرجه ابن ماجه عن عايشه انها سالت النبي صلى الله عليه وسلم ان يعلمها الاسم الاعظم فلم يفعل فصلت ودعت اللهم اني ادعوك
الله وادعوك الرحمن وادعوك الرحيم وادعوك باسمايك الحسنى كلها ما علمت منها وما لم اعلم الحديث وفيه انه صلى الله عليه وسلم قال
لها انه لفي الاسما التي دعوت بها قلت وسنده ضعيف وفي الاستدلال به نظر لا يخفى الرابع الرحمن الرحيم الحي القيوم
لما اخرجه الترمذي من حديث اسما بنت يزيد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اسم الله الاعظم في هاتين الايتين والهكم اله
واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم وفاتحة سورة ال عمران الله لا اله الا هو الحي القيوم اخرجه اصحاب السنن الا النسائي وحسنه الترمذي
وفي نسخة صححه وفيه نظر لانه من رواية شهر بن حوشب الخامس الحي القيوم اخرج ابن ماجه من حديث ابي امامة الاسم الاعظم
في ثلاث سور البقرة وال عمران وطه قال القاسم الراوي عن ابي امامة التمسته فيها فعرفت انه الحي القيوم وقواه الفخر الرازي
واحتج بانهما يدلان من صفات العظمة بالربوبية ما لا يدل على ذلك غيرهما كدلالتهما السادس الحنان المنان بديع السموات
والارض ذو الجلال والاكرام الحي القيوم ورد ذلك مجموعا في حديث انس عند احمد والحاكم واصله عند ابي داود والنسائي وصححه
ابن حبان السابع بديع السموات والارض ذو الجلال والاكرام اخرجه ابو يعلى من طريق السري بن يحيى عن رجل من طي واثنى عليه
قال كنت اسال الله ان يريني الاسم الاعظم فرايته مكتوبا في الكواكب في السما الثامن ذو الجلال والاكرام اخرج الترمذي
من حديث معاذ بن جبل قال سمع النبي صلى الله عليه وسلم رجلا يقول يا ذا الجلال والاكرام فقال قد استجيب لك فسل واحتج له
الفخر بانه يشمل جميع الصفات المعتبرة في الالهية لان في الجلال اشارة الى جميع السلوب وفي الاضافات التاسع الله لا (الاكرام اشاره الى جميع)
اله الا هو الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجه وابن حبان والحاكم
من حديث بريدة وهو ارجح من حيث السند من جميع ما ورد في ذلك العاشر رب رب اخرجه الحاكم من حديث ابي الدردا وابن
عباس بلفظ اسم الله الاكبر رب رب واخرج ابن ابي الدنيا عن عايشة اذا قال العبد يا رب يا رب قال الله تعالى لبيك عبدي سل تعط
رواه مرفوعا وموقوفا الحادي عشر دعوة ذي النون اخرج النسائي والحاكم عن فضالة بن عبيد رفعه دعوة ذي النون في بطن
الحوت لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين لم يدع بها رجل مسلم قط الا استجاب الله له الثاني عشر نقل الفخر الرازي عن زين
العابدين انه سال الله ان يعلمه الاسم الاعظم فراى في النوم هو الله الله الله الذي لا اله الا هو رب العرش العظيم الثالث عشر هو
مخفي في الاسما الحسنى ويؤيده حديث عايشة المتقدم لما دعت ببعض الاسما وبالاسما الحسنى فقال لها صلى الله عليه وسلم انه لفي الاسما
التي دعوت بها الرابع عشر كلمة التوحيد نقله عياض كما تقدم قبل هذا واستدل بحديث الباب على انعقاد اليمين بكل اسم ورد
في القران او الحديث الثابت وهو وجه غريب حكاه ابن كج من الشافعية ومنع الاكثر لقوله صلى الله عليه وسلم من كان حالفا فليحلف
بالله واجيب بان المراد الذات لا خصوص هذا اللفظ والى هذا الاطلاق ذهب الحنفية والمالكية وابن حزم وحكاه ابن كج ايضا
عند الشافعية والحنابلة وغيرهم من العلما ان الاسما ثلاثة اقسام احدها ما يختص بالله كالجلالة والرحمن ورب العالمين فهذا
ينعقد به اليمين اذا اطلق ولو نوى به غير الله ثانيها ما يطلق عليه وعلى غيره لكن الغالب اطلاقه عليه وانه يقيد في حق غيره
بضرب من التقييد كالجبار والحق والرب ونحوها فالحلف به يمين فان نوى به غير الله فليس بيمين ثالثها ما يطلق في حق الله
وفي حق غيره على حد سوا كالحي والمومن فان نوى به غير الله او اطلق فليس بيمين وان نوى به الله تعالى فوجهان صحح النووي انه
يمين وكذا في المحرر وخالف في الشرحين فصحح انه ليس بيمين واختلف الحنابلة فقال القاضي ابو يعلى ليس بيمين وقال المجد بن تيميه
في المحرر انها يمين قوله من حفظها هكذا رواه علي بن المديني ووافقه الحميدي وكذا عمرو الناقد عند مسلم وقال ابن ابي عمر عن سفيان
من احصاها اخرجه مسلم والاسمعيلي من طريقه وكذا قال شعيب عن ابي الزناد كما تقدم في الشروط وما ياتي في التوحيد قال الخطابي
الاحصا في هذا يحتمل وجوها احدها ان يعدها حتى يستوفيها بمعنى ان لا يقتصر على بعضها لكن يدعو الله بها كلها ويثني عليه بجميعها فيستوجب
الموعود عليها من الثواب ثانيها المراد بالاحصا الاطاقة كقوله تعالى علم ان لن تحصوه ومنه حديث استقيموا ولن تحصوا اي
لن تبلغوا كنه الاستقامة والمعنى من اطاق القيام بحق هذه الاسما والعمل بمقتضاها وهو ان يعتبر معانيها فيلزم نفسه بواجبها
فاذا قال الرزاق وثق بالرزق وكذا ساير الاسما ثالثها المراد الاحاطة بمعانيها من قول العرب فلان ذو حصاة

اي ذو عقل

اي ذو عقل ومعرفة انتهى ملخصا وقال القرطبي المرجو من كرم الله تعالى ان من حصل له احصا هذه الاسما على احدى هذه المراتب
مع صحة النية ان يدخله الجنة وهذه المراتب الثلاثة للسابقين والصديقين واصحاب اليمين وقال غيره معنى احصاها عرفها لان
العارف بها لا يكون الا مومنا والمومن يدخل الجنة وقيل معناه عدها معتقدا لان الدهري لا يعترف بالخالق والفلسفي لا يعترف
بالقادر وقيل احصاها يريد بها وجه الله واعظامه وقيل معنى احصاها عمل بها فاذا قال الحكيم مثلا سلم جميع اوامره لان جميعها
على مقتضى الحكمة واذا قال القدوس استحضر كونه منزها عن جميع النقايص وهذا اختيار ابي بن عقيل وقال ابن بطال طريق العمل (الوفا)
بها ان الذي يسوغ الاقتدا به فيها كالرحيم والكريم فان الله يحب ان يرى حلاها على عبده فليمرن العبد نفسه على ان يصح له الاتصاف
بها وما كان يختص بالله كالجبار والعظيم فيجب على العبد الاقرار بها والخضوع لها وعدم التحلي بصفة منها وما كان فيه معنى
الوعد نقف منه عند الطمع والرغبة وما كان فيه معنى الوعيد نقف منه عند الخشية والرهبة فهذا معنى احصاها وحفظها
ويؤيده ان من حفظها عدا واحصاها سردا ولم يعمل بها يكون كمن حفظ القران ولم يعمل بما فيه وقد ثبت الخبر في الخوارج انهم يقرون
القران ولا يجاوز حناجرهم قلت والذي ذكره مقام الكمال ولا يلزم من ذلك ان لا يرد الثواب لمن حفظها وتعبد بتلاوتها
والدعا بها وان كان متلبسا بمعصية غير ما يتعلق بالقراة يثاب على تلاوته عند اهل السنة فليس ما بحثه ابن بطال دافعا
لقول من قال ان المراد حفظها سردا والله اعلم وقال النووي قال البخاري وغيره من المحققين معناها حفظها وهذا هو الاظهر
لثبوته نصا في الخبر وقال في الاذكار هو قول الاكثرين وقال ابن الجوزي لما ثبت في بعض طرق الحديث من حفظها بدل احصاها
اخترنا ان المراد العد اي من عدها ليستوفيها حفظا قلت وفيه نظر لانه لا يلزم من مجيئه بلفظ حفظها تعين
السرد عن ظهر القلب بل يحتمل الحفظ المعنوي وقيل المراد بالحفظ حفظ القران لكونه مستوفيا لها فمن تلاه ودعا بما فيه
من الاسما حصل المقصود قال النووي وهذا ضعيف وقيل المراد من تتبعها من القران وقال ابن عطية معنى احصاها عدها
وحفظها ويتضمن ذلك الايمان بها والتعظيم لها والرغبة فيها والاعتبار بمعانيها وقال الاصيلي ليس المراد بالاحصا عدها
فقط لانه قد يعدها الفاجر وانما المراد العمل بها وقال ابو نعيم الاصبهاني الاحصا المذكور في الحديث ليس هو التعداد وانما
هو العلم والعقل بمعاني الاسما والايمان بها وقال ابو عمر الطلمنكي من تمام المعرفة باسما الله تعالى وصفاته التي يستحق بها
الداعي والحافظ ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المعرفة بالاسما والصفات وما تتضمن من الفوايد وتدل عليه من الحقايق
ومن لم يعلم ذلك لم يكن عالما لمعاني الاسما ولا مستفيدا بذكرها ما تدل عليه من المعاني وقال ابو العباس بن معد يحتمل الاحصا
احدها ان المراد تتبعها من الكتاب والسنة حتى يحصل عليها والثاني المراد ان يحفظها بعد ان يجدها محصاة قال ويؤيده انه
ورد في بعض طرقه من حفظها قال ويحتمل ان يكون صلى الله عليه وسلم اطلق اولا قوله من احصاها دخل الجنة ووكل العلما الى
البحث عنها ثم يسر على الامة الامر فالقاها اليهم محصاة وقال من حفظها دخل الجنة قلت وهذا الاحتمال بعيد جدا
لانه يتوقف على ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم حدث بهذا اللفظ مرتين احدهما قبل الاخرى ومن اين يثبت ذلك ومخرج اللفظين
واحد وهو عن ابي هريرة والاختلاف على بعض الرواة عنه في اي اللفظين قاله قال وللاحصا معان اخرى منها الاحصا
الفقهي وهو العلم بمعانيها من اللغة وتنزيلها على الوجوه التي تحتملها الشريعة ومنها الاحصا النظري وهو ان يعلم معنى
كل اسم بالنظر في الصيغة ويستدل عليه باثره الساري في الوجود فلا تمر على موجود الا ويظهر لك فيه معنى من معاني
الاسما وتعرف خواص بعضها وموقع القيد بمقتضى كل اسم قال وهذا ارفع مراتب الاحصا قال وتمام ذلك ان يتوجه الى الله
تعالى من العمل الظاهر والباطن بما يقتضيه كل اسم من الاسما فيعبد الله بما يستحقه من الصفات المقدسة التي وجبت
لذاته قال فمن حصلت له جميع مراتب الاحصا حصل على الغاية ومن منح منحا من مناحيها فثوابه بقدر ما نال والله اعلم
تنبيه وقع في تفسير ابن مردويه وعند ابي نعيم من طريق ابن سيرين عن ابي هريرة بدل قوله من احصاها دخل الجنة من دعا
بها دخل الجنة وفي سنده حصين بن مخارق وهو ضعيف وزاد خليد بن دعلج في روايته التي تقدمت الاشارة اليها
وكلها في القران وكذا وقع في قول سعيد بن عبد العزيز وكذا وقع في حديث ابن عباس وابن عمر معا بلفظ من احصاها
دخل الجنة وهي في القران وسياتي في كتاب التوحيد شرح معاني كثير من الاسما حيث ذكرها المصنف في تراجم الكتاب

الله تعالى وقوله تدخل بالماضي تحقيقا لوقوعه وتسهيلا له وان لم يقع فهو في حكم الواقع بانه كاين لا محاله قوله وهو وتر يحب
الوتر في رواية مسلم والله وتر يحب الوتر وفي رواية شعيب عن ابي حمزة انه وتر يحب الوتر ويجوز فتح الواو وكسرها والوتر الفرد
ومعناه في حق الله انه الواحد الذي لا نظير له في ذاته ولا انقسام وقوله يحب الوتر قال عياض معناه ان الوتر في العدد
فضلا على الشفع في اسمايه لكونه ادل على الوحدانيه في صفاته وتعقب بانه لو كان المراد به الدلاله على الوحدانيه لما تعدد
الاسما بل المراد ان الله يحب الوتر من كل شي وان تعدد ما فيه الوتر وقيل هو منصرف الى من يعبد الله بالوحدانيه والتفرد على
سبيل الاخلاص وقيل لانه امر بالوتر في كثير من الاعمال والطاعات كما في الصلوات الخمس ووتر الليل واعداد الطهاره
وتكفين الميت وفي كثير من المخلوقات كالسموات والارض انتهى ملخصا وقال القرطبي الظاهر ان الوتر هنا للجنس اذ لا معهود
جرى ذكره حتى يحمل عليه فيكون معناه انه وتر يحب كل وتر شرعه ومعنى محبته له انه امر به واثاب عليه ويصلح ذلك العموم
ما خلقه وترا من مخلوقاته او معنى محبته له انه خصصه بذلك لحكمه يعلمها ويحتمل ان يريد بذلك وترا بعينه وان لم يجر له ذكر
ثم اختلف هولا فقيل المراد صلاه الوتر وقيل صلاه الجمعه وقيل يوم عرفه وقيل ادم وقيل غير ذلك قال والاشبه ما تقدم من حمله
على العموم قال ويظهر لي وجه اخر وهو ان الوتر يراد به التوحيد فيكون المعنى ان الله في ذاته وكماله وافعاله واحد ويحب التوحيد
اي ان يوحد ويعتقد انفراده بالالوهيه دون خلقه فيلتئم اول الحديث واخره والله اعلم قلت لعل من حمله على صلاه الوتر
استند الى حديث علي ان الوتر ليس بحتم كالمكتوبه ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم اوتر ثم قال اوتروا يا اهل القران فان
الله وتر يحب الوتر اخرجوه في السنن الاربعه وصححه ابن خزيمه واللفظ له فعلى هذا التاويل تكون اللام في هذا الخبر للعهد
لتقدم ذكر الوتر المامور به لكن لا يلزم ان يحمل الحديث الاخر على هذا بل العموم فيه اظهر كما ان العموم في حديث علي محتمل
ايضا وقد طعن ابو زيد البلخي في صحه الخبر بان دخول الجنه ثبت في القران مشروطا ببذل النفس والمال فكيف يحصل بمجرد
حفظ الفاظ وتعدد اسمايه وتعقب بان الشرط المذكور ليس مطردا ولا حصر فيه بل قد تحصل الجنه بغير ذلك كما ورد
في كثير من الاعمال غير الجهاد ان فاعله يدخل الجنه واما دعوى ان حفظها يحصل في ايسر مده فانما يرد على من حمل الحفظ
والاحصا على معنى ان يسردها عن ظهر قلب فاما من اوله على بعض الوجوه المتقدمه فانه يكون في غايه المشقه ويمكن الجواب
عن الاول بان الفضل واسع قوله باب الموعظه ساعه بعد ساعه مناسبه هذا الباب لباب الدعوات
والموعظه يخالطها غالبا التذكير بالله وقد تقدم ان الذكر من جمله الدعا وختم به ابواب الدعوات التي عقبها بكتاب
الرقاق لاخذه من كل منهما بشوب قوله حدثني شقيق هو ابو وائل وقع كذلك في كتاب العلم من طريق الثوري عن الاعمش
وقد ذكرت هناك ما يتعلق بسماع الاعمش له من ابي وائل قوله كنا ننتظر عبد الله يعني ابن مسعود قوله اذ جا يزيد بن معاويه
في روايه مسلم من طريق ابي معاويه عن الاعمش عن شقيق كنا جلوسا عند باب عبد الله ننتظره فمر بنا يزيد بن معاويه النخعي
قلت وهو كوفي تابعي ثقه عابد ذكر العجلي انه من طبقه الربيع بن خثيم وذكر البخاري في تاريخه انه قتل غازيا بفارس كانه
في خلافه عثمان وليس له في الصحيحين ذكر الا في هذا الموضع ولا احفظ له روايه وهو نخعي كما وقع عند مسلم وفيه رد على ابن التين
في حكايته انه عبسي بالموحده قوله فقلت الا تجلس قال لا ولكن ادخل فاخرج اليكم صاحبكم في روايه ابي معاويه فقلنا اعلمه بمكاننا
فدخل عليه قوله اما اني بتخفيف الميم اخبر بضم اوله وفتح الموحده على البنا للمجهول وقد تقدم في العلم ان هذا الكلام قاله
ابن مسعود جواب قولهم وددنا انك لو ذكرتنا كل يوم وانه كان يذكرهم كل خميس وزاد فيه ابن مسعود قال اني اكره ان املكم
كان يتخولنا بالموعظه تقدم شرحه وبيان معناه وقوله من حدث به بالنون بدل اللام من يتخولنا قال الخطابي المراد
انه كان يراعي الاوقات في تعليمهم ووعظهم ولا يفعله كل يوم خشيه الملل والتخول التعهد وقيل ان بعضهم رواه بالحا
المهمله وفسره بان المراد يتفقد احوالهم التي يحصل لهم فيها النشاط بالموعظه فيعظهم فيها ولا يكثر عليهم لئلا يملوا حكى
ذلك الطيبي ثم قال ولكن الروايه في الصحاح بالخا المعجمه قوله في الايام يعني يذكرهم اياما ويتركهم اياما وقد ترجم له في
كتاب العلم باب من جعل لاهل العلم اياما معلومه قوله كراهيه السامه علينا اي ان تقع منا السامه وقد تقدم توجيه علينا
في كتاب العلم وان السامه ضمنت معنى المشقه فعديت بعلى وفيه رفق النبي صلى الله عليه وسلم باصحابه وحسن التوصل الى تعليمهم

وتفهيمهم

وتفهيمهم ليأخذوا عنه بنشاط لا عن ضجر ولا ملل ويقتدى به في ذلك فان التعليم بالتدريج اخف موونه وادعى الى
الثبات من اخذه بالكد والمغالبه وفيه منقبه لابن مسعود لمتابعه النبي صلى الله عليه وسلم في القول والعمل ومحافظته على ذلك
خاتمه اشتمل كتاب الدعوات من الاحاديث المرفوعه على مايه وخمسه واربعين حديثا منها احد واربعين معلقه والبقيه
موصوله المكرر منه فيه وفيما مضى مايه واحد عشر حديثا والبقيه خالصه وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث شداد في سيد
الاستغفار وحديث ابي هريره في عدد الاستغفار كل يوم وحديث حذيفه في القول عند النوم وحديث ابي ذر في ذلك و
ابي الدردا من شهد ان لا اله الا الله وحديث ابن عباس في اجتناب السجع في الدعا وحديث جابر في الاستخاره وحديث ابي
ايوب في التهليل وفيه من الاثار عن الصحابه والتابعين تسعه اثار والله اعلم بسم الله الرحمن الرحيم كتاب
الرقاق الصحه والفراغ ولا عيش الا عيش الاخره كذا لابي ذر عن السرخسي وسقط عنده عن المستملي والكشميهني الصحه
والفراغ ومثله للنسفي وكذا للاسماعيلي لكن قال وان لا عيش وكذا لابي الوقت لكن قال باب لا عيش وفي روايه كريمه عن
الكشميهني ما جا في الرقاق وان لا عيش الا عيش الاخره قال مغلطاي عبر جماعه من العلما في كتبهم بالرقائق قلت منهم
ابن المبارك والنسائي في الكبرى وروايته كذلك في نسخه معتمده من روايه النسفي عن البخاري والمعنى واحد والرقاق والرقائق
جمع رقيقه وسميت هذه الاحاديث بذلك لان في كل منها ما يحدث في القلب رقه قال اهل اللغه الرقه الرحمه وضد الغلظ
ويقال للكثير الحيا رق وجهه استحيا وقال الراغب متى كانت الرقه في جسم فضدها الصفاقه كثوب رقيق وثوب
صفيق ومتى كانت في نفس فضدها القسوه كرقيق القلب وقاسي القلب وقال الجوهري ترقيق الكلام تحسينه
انا المكي كذا للاكثر بالالف واللام في اوله وهو اسم بلفظ النسب وهو من الطبقه العليا من شيوخ البخاري وقد اخرج
احمد عنه هذا الحديث بعينه قوله هو ابن ابي هند الضمير لسعيد لا لعبد الله وهو من تفسير المصنف ووقع في روايه احمد
عن مكي ووكيع جميعا عبد الله بن سعيد بن ابي هند وعبد الله المذكور من صغار التابعين لانه لقي بعض صغار الصحابه
وهو ابو امامه بن سهل قوله عن ابيه في روايه يحيى القطان عن عبد الله بن سعيد حدثني ابي اخرجه الاسماعيلي قوله عن ابن عباس
في الروايه التي بعدها سمعت ابن عباس قوله قال عباس هو بالموحده والمهمله ابن عبد العظيم احد الحفاظ بصري من
اوساط شيوخ البخاري وقد اخرج ابن ماجه عن العباس المذكور عده احاديث في كتاب الزهد من السنن في باب الحكمه منها
العباس بن عبد العظيم العنبري فذكره سوا قال الحاكم هذا الحديث صدر به ابن المبارك كتابه واخرجه عن عبد الله
بن سعيد بهذا الاسناد قلت واخرجه الترمذي والنسائي من طريقه قال الترمذي رواه غير واحد عن عبد الله بن
سعيد فرفعوه ووقفه بعضهم على ابن عباس وفي الباب عن انس انتهى واخرجه الاسماعيلي من طريق عن ابن المبارك ثم من
وجهين عن اسمعيل بن جعفر عن عبد الله بن سعيد ثم من طريق بندار عن يحيى بن سعيد القطان عن عبد الله به ثم قال
قال بندار ربما حدث به يحيى بن سعيد ولم يرفعه واخرجه ابن عدي من وجه اخر عن ابن عباس مرفوعا قوله نعمتان مغبون
فيهما كثير من الناس الصحه والفراغ كذا لسائر الرواه لكن عند احمد الفراغ والصحه واخرجه ابو نعيم في المستخرج من
طريق اسمعيل بن جعفر وابن المبارك ووكيع كلهم عن عبد الله بن سعيد بسنده الصحه والفراغ نعمتان مغبون فيهما كثير
من الناس ولم يبين لمن اللفظ واخرجه الدارمي عن علي بن ابراهيم شيخ البخاري فيه كذلك بزياده ولفظه ان الصحه والفراغ
نعمتان من نعم الله والباقي سوا وهذه الزياده وهي قوله من نعم الله وقعت في روايه ابن عدي المشار اليها وقوله نعمتان
تثنيه نعمه وهي الحاله الحسنه وقيل هي المنفعه المفعوله على جهه الاحسان للغير والغبن بالسكون وبالتحريك وقال الجوهري
لا يستعملها فيما ينبغي فقد غبن لكونه باعهما ببخس ولم يحمد رايه في ذلك قال ابن بطال معنى الحديث ان المرء لا يكون فارغا
حتى يكون مكفيا صحيح البدن فمن حصل له ذلك فليحرص على ان لا يغبن بان يترك شكر الله على ما انعم به عليه ومن شكره
امتثال اوامره واجتناب نواهيه فمن فرط في ذلك فهو المغبون واشار بقوله كثير من الناس الى ان الذي يوفق لذلك
قليل وقال ابن الجوزي قد يكون الانسان صحيحا ولا يكون متفرغا لشغله بالمعاش وقد يكون مستغنيا ولا يكون
صحيحا فاذا اجتمعا فغلب الكسل عن الطاعه فهو المغبون وتمام ذلك ان الدنيا مزرعه الاخره وفيها التجاره

التي يظهر ربحها في الاخره فمن استعمل فراغه وصحته في طاعه الله فهو المغبوط ومن استعملهما في معصيه الله فهو المغبون
لان الفراغ يعقبه الشغل والصحه يعقبها السقم ولو لم يكن الا الهرم كما قيل يسر الفتى طول السلامه والبقا فكيف
ترى طول السلامه يفعل يرد الفتى بعد اعتدال وصحه ينوء اذا رام القيام ويحمل وقال الطيبي ضرب صلى الله عليه
وسلم للمكلف مثلا بالتاجر الذي له راس مال فهو يبتغي الربح مع سلامه راس المال وطريقه في ذلك ان يتحرى فيمن
يعامله ويلزم الصدق والحذق لئلا يغبن فالصحه والفراغ راس المال وينبغي له ان يعامل الله بالايمان ومجاهده
النفس وعدو الدين ليربح خيري الدنيا والاخره وقريب منه قوله تعالى هل ادلكم على تجاره تنجيكم من عذاب اليم الايات
وعليه ان يجتنب مطاوعه النفس ومعامله الشيطان لئلا يضيع راس ماله مع الربح وقوله في الحديث مغبون
فيهما كثير من الناس كقوله تعالى وقليل من عبادي الشكور فالكثير في مقابله القليل وقال القاضي ابو بكر بن العربي
اختلف في اول نعمه الله على العبد فقيل الايمان وقيل الحياه وقيل الصحه والاول اولى فانه نعمه مطلقه واما الحياه والصحه
فانهما نعمه دنيويه ولا تكون نعمه حقيقيه الا اذا صاحبت الايمان وحينئذ يغبن فيهما كثير من الناس اي يذهب ربحهم
او ينقص فمن استرسل مع نفسه الاماره بالسوء الخالده الى الراحه فترك المحافظه على الحدود والمواظبه على الطاعه
فقد غبن وكذلك اذا كان فارغا فان المشغول قد يكون له معذره بخلاف الفارغ فانه ترتفع عنه المعذره وتقوم
عليه الحجه قوله عن معويه بن قره اي ابن اياس المزني ولابيه صحبه ووقع في روايه ادم في فضايل الانصار عن شعبه قال ابو
اياس معويه بن قره واياس هو القاضي المشهور بالذكا قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اللهم لا عيش الا عيش الاخره في
روايه المستملي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال قوله فاصلح الانصار والمهاجره تقدم في فضل الانصار بيان الاختلاف
على شعبه في لفظه وانه عطف عليه روايه شعبه عن قتاده عن انس وزياده من زاد فيه ان ذلك كان يوم الخندق
وطالوت حديث سهل بن سعد المذكور في الذي بعده وزياده من زاد فيه انهم كانوا يقولون نحن الذين بايعوا محمدا على الجهاد
ما بقينا ابدا فاجابهم بذلك وتقدم في غزوه الخندق من طريق عبد العزيز بن صهيب عن انس اتم من ذلك كله وفيه من
طريق حميد عن انس ان ذلك كان في غداه بارده ولم يكن لهم عبيد يعملون ذلك لهم فلما راى ما بهم من النصب والجوع قال
ذلك قوله الفضيل بن سليمن هو بالتصغير وهو النميري صدوق في حفظه شي قوله وهو يحفر ونحن ننقل التراب تقدم في
فضل الانصار من روايه عبد العزيز بن ابي حازم عن ابيه عن سهل خرج النبي صلى الله عليه وسلم وهم يحفرون الخندق الحديث
ويجمع بانه منهم من كان يحفر مع النبي صلى الله عليه وسلم ومنهم من كان ينقل التراب قوله وبصر بنا بفتح اوله وضم الصاد المهمله
وفي روايه الكشميهني ويمر بنا من المرور قوله فاغفر تقدم في غزوه الخندق بلفظ فاغفر للمهاجرين والانصار وان الالفاظ
المنقوله في ذلك بعضها موزون والاكثر غير موزون ويمكن رده الى الوزن بضرب من الزحاف وهو غير مقصود اليه
بالوزن فلا يدخل هو في الشعر وفي هذين الحديثين اشاره الى تحقير عيش الدنيا لما يعرض له من التكدير وسرعه الفنا
قال ابن المنير مناسبه ايراد حديثي انس وسهل مع حديث ابن عباس الذي تضمنته الترجمه ان الناس قد غبن كثير منهم في
الصحه والفراغ لايثارهم لعيش الدنيا على عيش الاخره فاراد الاشاره الى ان العيش الذي استغلوا به ليس هو العيش
الذي استغلوا عنه هو المطلوب ومن فاته فهو المغبون قوله باب مثل الدنيا في الاخره هذه الترجمه بعض
لفظ حديث اخرجه مسلم والترمذي والنسائي من طريق قيس بن ابي حازم عن المستورد بن شداد رفعه والله ما الدنيا في
الاخره الا مثل ما يجعل احدكم اصبعه في اليم فلينظر بم يرجع وسنده الى التابعي على شرط البخاري لانه لم يخرج للمستورد واقتصر
على ذكر حديث سهل بن سعد موضع سوط في الجنه خير من الدنيا وما فيها فان قدر السوط من الجنه اذا كان خيرا من الدنيا
فيكون الذي يساويها مما في الجنه دون قدر السوط فيوافق ما دل عليه حديث المستورد وقد تقدم شرح قوله غدوه في
سبيل الله في كتاب الجهاد قال القرطبي هذا نحو قوله تعالى قل متاع الدنيا قليل وهذا بالنسبه الى ذاتها واما بالنسبه الى الاخره
فلا قدر لها ولا خطر وانما اورد ذلك على سبيل التمثيل والتقريب والا فلا نسبه بين المتناهي وبين ما لا يتناهى والى ذلك
الاشاره بقوله فلينظر بم يرجع ووجهه ان القدر الذي يتعلق بالاصبع من ماء البحر لا قدر له ولا خطر وكذلك الدنيا بالنسبه

الى الاخره

الى الاخره والحاصل ان الدنيا كالماء الذي يتعلق في الاصبع من البحر والاخره كسائر البحر تنبيه اختلف في سامرح فذكر الرامهرمزي
ان اهل الكوفه رووه بالمثناه قال فجعلوا الفعل للاصبع وهو صوبه ورواه اهل البصره بالتحتانيه قال فجعلوا الفعل اليم
فله اولى الموضع قوله وقوله تعالى انما الحياه الدنيا لعب ولهو الى قوله متاع الغرور كذا في روايه ابي ذر وساق في روايه
كريمه الايه كلها وعلى هذا فصح العزو في انما محا فظه على لفظ التلاوه فان اول الايه اعلموا انما الحياه الدنيا الى اخره ولولا ما
وقع من سياق بقيه الايه لجوزت ان يكون المصنف اراد الايه التي في القتال وهي قوله تعالى انما الحياه الدنيا لعب ولهو وان
تومنوا وتتقوا يوتكم اجوركم الايه قال ابن عطيه المراد بالحياه الدنيا في هذه الايه ما يختص بدار الدنيا من تصرف واما ما
كان فيها من الطاعه وما لا بد منه مما يقيم الاود ويعين على الطاعه فليس مرادا هنا والزينه ما يتزين به مما هو خارج عن ذات
الشي مما يحسن به السوء والتفاخر يقع بالنسب غالبا كعاده العرب والتكاثر ذكر متعلقه في الايه وصوره هذا المثال ان
المرء يولد فينشا فيقوى فيكسب المال والولد ويراس ثم ياخذ بعد ذلك في الانحطاط فيشيب ويضعف ويسقم وتصيبه
النوايب من مرض ونقص مال وعزه ويموت فيضمحل امره ويصير ماله لغيره وتغير رسومه فحاله كحال ارض اصابها
مطر فنبت عليها العشب نباتا معجبا انيقا ثم هاج اي يبس واصفر ثم تحطم وتفرق الى ان اضمحل قال واختلف
المراد بالكفار فقيل جمع كافر بالله لانهم اشد تعظيما للدنيا واعجابا بمحاسنها وقيل المراد بهم الزراع ماخوذ من كفر الحب
في الارض اي ستره بها وخصهم بالذكر لانهم اهل البصر بالنبات فلا يعجبهم الا المعجب حقيقه انتهى ملخصا وقوله في اخر
الايه وفي الاخره عذاب شديد قال الفرا لا يوقف على شديد لان تقدير الكلام انها اما عذاب شديد واما مغفره من
الله ورضوان واستحسن غيره الوقف على شديد لما فيه من المبالغه في التنفير من الدنيا والتقدير للكافرين ومعدي
ومغفره من الله ورضوان اي للمومنين وقيل ان قوله وفي الاخره قسم لقوله انما الحياه الدنيا لعب ولهو والاول صفه
الدنيا وهي اللعب وساير ما ذكر والثاني صفه الاخره وهي عذاب شديد لمن عصى ومغفره ورضوان لمن اطاع واما قوله وما
الحياه الدنيا الا متاع الغرور فهو تاكيد لما سبق اي تغر من ركن اليها واما التقي فهي له بلاغ الى الاخره ولما اورد الغزالي حديث المستورد
في الاحيا عقبه بان قال ما ملخصه اعلم ان مثل اهل الدنيا في غفلتهم كمثل قوم ركبوا سفينه فانتهوا الى جزيره معشبه
فخرجوا لقضا الحاجه فحذرهم الملاح من التاخر فيها وامرهم ان يقيموا بقدر حاجتهم وحذرهم ان تقلع بالسفينه وتتركهم فبادر
بعضهم فرجع سريعا فصادف احسن الامكنه واوسعها فاستقر وانقسم الباقون فرقا الاولى استغرقت في النظر الى ازهارها
المونقه وانهارها المطرده وثمارها الطيبه وجواهرها ومعادنها ثم استيقظ فبادر الى السفينه فلقي مكانا دون الاول
فنجا في الجمله الثانيه كالاولى لكنها اكبت على تلك الجواهر والثمار والازهار ولم تسمح نفسه لتركها فحمل منها ما قدر عليه فتشاغل
بجمعه وحمله فوصل الى السفينه فوجد مكانا اضيق من الاول ولم تسمح نفسه برمي ما استصحبه فصار مثقلا به ثم لم يلبث ان ذبلت
الازهار ويبست تلك الثمار وهاجت الرياح فلم يجد بدا من القاء ما استصحبه حتى نجا بحشاشه نفسه الثالثه تولجت
في الغياض وغفلت عن وصيه الملاح ثم سمعوا نداه بالرحيل فمرت فوجدت السفينه سارت فبقيت بما استصحبت في البر حتى
هلكت والرابعه اشتدت بها الغفله عن سماع النداء وسارت السفينه فتقسموا فرقا فمنهم من افترسته السباع ومنهم
من تاه على وجهه حتى هلك ومنهم من مات جوعا ومنهم من نهشته الحيات قال فهذا مثل اهل الدنيا في اشتغالهم بحظوظهم العاجله
وغفلتهم عن عاقبه امرهم ثم ختم بان قال وما اقبح بمن يزعم انه بصير عاقل ان يغتر بالاحجار من الذهب والفضه والهشيم من
الازهار والثمار وهو لا يصحبه شي من ذلك بعد الموت والله المستعان قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم كن في الدنيا
كانك غريب هكذا ترجم ببعض الخبر اشاره الى ثبوت رفع ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم وان من رواه موقوفا قصر فيه عن
الاعمش حدثني مجاهد انكر العقيلي هذه اللفظه وهي حدثني مجاهد وقال انما رواه الاعمش بصيغه عن مجاهد كذلك رواه اصحاب
الاعمش عنه وكذا اصحاب الطفاوي عنه وتفرد ابن المديني بالتصريح قال ولم يسمعه الاعمش من مجاهد وانما سمعه من ليث بن
ابي سليم عنه فدلسه واخرجه ابن حبان في صحيحه من طريق الحسن بن قزعه ثنا محمد بن عبد الرحمن الطفاوي عن الاعمش عن مجاهد بما
قال قال الحسن بن قزعه ما سالني يحيى ابن معين الا عن هذا الحديث واخرجه ابن حبان في روضه العقلا من طريق محمد بن ابي بكر المقدمي

عن الطفاوي بالعنعنة ايضا وقال مكث مدة اظن ان الاعمش لم يسمعه من مجاهد وانما سمعه من ليث حتى رايت علي بن المديني رواه
عن الطفاوي فصرح بالتحديث يشير الى رواية البخاري التي في الباب قلت وقد اخرجه احمد والترمذي من رواية سفين
الثوري عن ليث بن ابي سليم عن مجاهد واخرجه ابن عدي في الكامل من طريق حماد بن شعيب عن ابي يحيى القتات عن مجاهد وليث وابو
يحيى ضعيفان والعمدة على طريق الاعمش وللحديث طريق اخرى اخرجه النسائي من رواية عبدة بن ابي لبابة عن ابن عمر مرفوعا وهذا مما يقوي
الحديث المذكور لان رواته من رجال الصحيح وان كان اختلف في سماع عبدة من ابن عمر قوله اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنكبي فيه تعيين
ما ابهم في رواية ليث عند الترمذي اخذ ببعض جسدي والمنكب بكسر الكاف مجمع العضد والكتف وضبط في بعض الاصول بالتثنية
قوله كن في الدنيا كانك غريب او عابر سبيل قال الطيبي او للتخيير والاباحة والاحسن ان تكون بمعنى بل فشبه الناسك
السالك بالغريب الذي ليس له مسكن ياويه ولا سكن يسكنه ثم ترقى واضرب عنه الى عابر سبيل لان الغريب قد يسكن في بلد
الغربة بخلاف عابر السبيل القاصد لبلد شاسع وبينهما اودية مردية ومفاوز مهلكة وقطاع طريق فان من شانه ان لا يقيم لحظة
ولا يسكن لمحة ومن ثم عقبه بقوله اذا امسيت فلا تنتظر الصباح الى اخره وبقوله وعد نفسك في اهل القبور والمعنى
استمر سائرا ولا تفتر فانك ان قصرت انقطعت وهلكت في تلك الاودية هذا معنى المشبه به واما المشبه فهو قوله وخذ من صحتك
لمرضك اي ان العمر لا يخلو من صحة ومرض فاذا كنت صحيحا فسر السير القصد وزد عليه بقدر قوتك ما دامت فيك قوة بحيث
يكون ما بك من تلك الزيادة قائما مقام ما لعله يفوت حالة المرض والضعف زاد عبدة في روايته عن ابن عمر اعبد الله كانك
تراه وكن في الدنيا الحديث وزاد ليث في روايته وعد نفسك في اهل القبور وفي رواية سعيد بن منصور وكانك عابر سبيل
وقال ابن بطال لما كان الغريب قليل الانبساط الى الناس بل هو مستوحش منهم اذ لا يكاد يمر بمن يعرفه فيانس به فهو
ذليل في نفسه خائف وكذلك عابر السبيل لا ينفذ في سفره الا بقوته عليه وتخفيفه من الاثقال غير متشبث بما يمنعه
من قطع سفره معه زاده وراحلته يبلغانه الى بغيته من قصده شبهه بهما وفي ذلك اشارة الى ايثار الزهد في الدنيا
واخذ البلغة منها والكفاف فكما لا يحتاج المسافر الى اكثر مما يبلغه الى غاية سفره فكذلك لا يحتاج المؤمن في الدنيا
الى اكثر مما يبلغه المحل وقال غيره هذا الحديث اصل في الحث على الفراغ عن الدنيا والزهد فيها والاحتقار لها والقناعة فيها
بالبلغة وقال النووي معنى الحديث لا تركن الى الدنيا ولا تتخذها وطنا ولا تحدث نفسك بالبقاء فيها ولا تتعلق منها بما لا يتعلق
به الغريب في غير وطنه وقال غيره عابر السبيل هو المار على الطريق طالبا وطنه فالمرء في الدنيا كعبد ارسله سيده في حاجة الى
غير بلده فشانه ان يبادر بفعل ما ارسل فيه ثم يعود الى وطنه ولا يتعلق بشيء غير ما هو فيه وقال غيره المراد ان ينزل المؤمن
نفسه في الدنيا منزلة الغريب فلا يعلق قلبه بشيء من بلد الغربة بل قلبه متعلق بوطنه الذي يرجع اليه ويجعل اقامته في الدنيا
ليقضي حاجته وجهازه للرجوع الى وطنه وهذا شان الغريب او يكون كالمسافر لا يستقر في مكان بعينه بل هو دائم السير
الى بلد الاقامة واستشكل عطف عابر السبيل على الغريب وقد تقدم جواب الطيبي واجاب الكرماني بانه من عطف
العام على الخاص وفيه نوع من الترقي لان تعلقاته اقل من تعلقات الغريب المقيم قوله وكان ابن عمر يقول في رواية
ليث وقال لي ابن عمر اذا اصبحت الحديث قوله وخذ من صحتك اي من زمن صحتك لمرضك في رواية ليث لسقمك والمعنى اشتغل
في الطاعة بالطاعة بحيث لو حصل تقصير في المرض لانجبر بذلك قوله ومن حياتك لموتك في رواية ليث قبل موتك وزاد
فانك لا تدري يا عبد الله ما اسمك غدا اي هل يقال له شقي او سعيد ولم يرد اسمه الخاص فانه لا يتغير وقيل المراد هل يقال هو حي
او ميت وهذا القدر الموقوف من هذا القدر محصل معناه في حديث ابن عباس اول كتاب الرقاق وجاء معناه في حديث ابن
عباس ايضا مرفوعا اخرجه الحاكم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لرجل وهو يعظه اغتنم خمسا قبل خمس شبابك قبل هرمك وصحتك
قبل سقمك وغناك قبل فقرك وفراغك قبل شغلك وحياتك قبل موتك واخرجه ابن المبارك في الزهد بسند صحيح من مرسل عمرو
بن ميمون قال بعض العلماء كلام ابن عمر منتزع من الحديث المرفوع وهو متضمن لنهاية قصر الامل وان العاقل ينبغي له اذا امسى لا
ينتظر الصباح واذا اصبح لا ينتظر المساء بل يظن ان اجله مدركه قبل ذلك وقوله خذ من صحتك الى اخره اي اعمل ما تلقى نفعه
بعد موتك وبادر ايام صحتك بالعمل الصالح فان المرض قد يطرا فيمتنع من العمل فيخشى على من فرط في ذلك ان يصل الى المعاد

بغير زاد

بغير زاد ولا يعارض ذلك الحديث الماضي في الصحيح اذا مرض العبد او سافر كتب الله له ما كان يعمل صحيحا مقيما لانه ورد
في حق من يعمل والتحذير الذي في حديث ابن عمر في حق من لم يعمل شيئا فانه اذا مرض يندم على تركه العمل وعجز لمرضه عن العمل فلا يفيده
الندم وفي الحديث مس المعلم اعضاء المتعلم عند التعليم والموعوظ عند الموعظة وذلك للتانيس والتنبيه ولا يفعل ذلك غالبا الا
بمن يميل اليه وفيه مخاطبة الواحد وارادة الجميع وحرص النبي صلى الله عليه وسلم على ايصال الخير لامته والحض على ترك الدنيا والاقتصار
على ما لا بد منه قوله باب في الامل وطوله الامل بفتحتين رجاء ما تحبه النفس من طول عمر وزيادة غنى وهو قريب المعنى
من التمني وقيل الفرق بينهما ان الامل ما تقدم له سبب والتمني بخلافه وقيل لا ينفك الانسان من امل فان فاته ما امله عول على
التمني والامل ارادة الشخص تحصيل شيء يمكن حصوله فاذا فاته تمناه قوله وقوله تعالى فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز
الاية كذا للنسفي وساق في رواية كريمة وغيرها الى الغرور ووقع في رواية ابي ذر الى قوله فقد فاز والمطلوب هنا ما سقط من روايته وهو
الاشارة الى ان متعلق الامل ليس بشيء لانه متاع الغرور شبه الدنيا بالمتاع الذي يدلس به على المستام ويغر حتى يشتريه ثم يتبين
له فساده ورداءته والشيطان هو المدلس وهو الغرور بالفتح الناشي عنه الغرور بالضم وقد قرئ في الشاذ هنا بالفتح اي متاع
الشيطان ويجوز ان يكون بمعنى المفعول وهو المخدوع فيتفق القراءتان قوله بمزحزحه بمباعده وقع هذا في رواية النسفي
وكذا لابي ذر عن المستملي والكشميهني والمراد ان معنى قوله زحزح في هذه الاية فمن زحزح بوعد واصل الزحزحة الازالة ومن ازيل عن
الشيء فقد بوعد منه وقال الكرماني مناسبة هذه الاية للترجمة ان في اول الاية كل نفس ذائقة الموت وفي اخرها وما الحياة الدنيا
او ان قوله فمن زحزح مناسب لقوله وما هو بمزحزحه وفي تلك الاية يود احدهم لو يعمر الف سنة قوله وقوله ذرهم ياكلوا ويتمتعوا
الاية كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة وغيرها الى يعلمون وسقط وقوله لغير النسفي قال الجمهور هي عامة وقال جماعة هي في الكفار
خاصة والامر فيه للتهديد وفيه زجر عن الانهماك في ملاذ الدنيا قوله وقال علي بن ابي طالب ارتحلت الدنيا مدبرة الى اخره هذه قطعة
من اثر لعلي جاء عنه موقوفا ومرفوعا وفي اوله شيء مطابق للترجمة صريحا فعند ابن ابي شيبة في المصنف وابن المبارك في الزهد من طرق
عن اسمعيل بن ابي خالد عن زبيد الايامي عن رجل من بني عامر وسمي في رواية لابن ابي شيبة مهاجر العامري وكذا في الحلية من طريق ابي
مريم عن زبيد عن مهاجر بن عمير قال قال علي ان اخوف ما اخاف عليكم اتباع الهوى وطول الامل فاما اتباع الهوى فيصد عن
الحق واما طول الامل فينسي الاخرة الا وان الدنيا ارتحلت مدبرة الحديث كالذي في الاصل سواء ومهاجر المذكور هو العامري
المبهم قبله وما عرفت حاله وقد جاء مرفوعا اخرجه ابن ابي الدنيا في كتاب قصر الامل من رواية اليمان بن حذيفة عن علي بن ابي حفصة مولى علي عن
علي بن ابي طالب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان اشد ما اتخوف عليكم خصلتين فذكر معناه واليمان وشيخه لا يعرفان وجاء من
حديث جابر اخرجه ابو عبد الله بن منده من طريق المنكدر بن محمد بن المنكدر عن ابيه عن جابر مرفوعا والمنكدر ضعيف وتابعه علي بن
ابي علي اللهبي عن ابن المنكدر بتمامه وهو ضعيف ايضا وفي بعض طرق هذا الحديث فاتباع الهوى يصرف بقلوبكم عن الحق وطول الامل
يصرف هممكم الى الدنيا ومن كلام علي اخذ بعض الحكماء قوله الدنيا مدبرة والاخرة مقبلة فعجب لمن يقبل على المدبرة ويدبر عن المقبلة
وورد في ذم الاسترسال مع الامل حديث انس رفعه اربعة من الشقاء جمود العين وقسوة القلب وطول الامل والحرص على
الدنيا اخرجه البزار وعن عبد الله بن عمرو رفعه صلاح اول هذه الامة بالزهادة واليقين وهلاك اخرها بالبخل والامل اخرجه
الطبراني وابن ابي الدنيا وقيل ان قصر الامل حقيقة الزهد وليس كذلك بل هو سبب لان من قصر امله زهد ويتولد من طول الامل
الكسل عن الطاعة والتسويف بالتوبة والرغبة في الدنيا والنسيان للاخرة والقسوة في القلب لان رقته وصفاءه انما يقع بتذكر
الموت والقبر والثواب والعقاب واهوال القيامة كما قال تعالى فطال عليهم الامد فقست قلوبهم وقيل من قصر امله قل همه وتنور
قلبه لانه اذا استحضر الموت اجتهد في الطاعة وقل همه ورضي بالقليل وقال ابن الجوزي الامل مذموم للناس الا للعلماء فلولا املهم
لما صنفوا ولا الفوا وقال غيره الامل مطبوع في جميع بني ادم كما سياتي في الحديث الذي في الباب بعده لا يزال قلب الكبير شابا في
اثنين حب الدنيا وطول الامل وفي الامل سر لطيف لانه لولا الامل ما تهنى احد بعيش ولا طابت نفسه ان يشرع في عمل من اعمال
الدنيا وانما المذموم منه الاسترسال فيه وعدم الاستعداد لامر الاخرة فمن سلم من ذلك لم يكلف بازالته وفي اثر علي فان
اليوم عمل ولا حساب وغدا حساب ولا عمل جعل اليوم نفس العمل والحساب مبالغة وهو كقولهم نهاره صائم والتقدير في الموضعين

ولا حساب فيه ولا عمل فيه وقوله ولا حساب بالفتح تخفيف ويجوز الرفع منونا وكذا قوله ولا عمل قوله يحيى بن سعيد هو القطان وسفيان
هو الثوري وابوه سعيد بن مسروق ومنذر هو ابن يعلى ابو يعلى الثوري ووقع في رواية الاسمعيلي ابو يعلى فقط والربيع بن خثيم
بمعجمة ومثلثة مصغر وعبد الله هو ابن مسعود ومن الثوري فصاعدا كوفيون قوله خط النبي صلى الله عليه وسلم خطا مربعا الخط
الرسم والشكل والمربع المستوي الزوايا قوله وخط خطا في الوسط خارجا منه وخط خططا صغارا الى هذا الذي في الوسط من جانبه
الذي في الوسط وقيل هذه صفة الخط وقيل صفته وقيل صفته وقيل صفته ورسمه
ابن التين هكذا والاول المعتمد وسياق الحديث ينزل عليه فالاشارة بقوله هذا الانسان الى النقطة الداخلة
وبقوله وهذا اجله محيط به الى المربع وبقوله وهذا الذي هو خارج امله الى الخط المستطيل المنفرد وبقوله وهذه الى الخطوط
وهي مذكورة على سبيل المثال لا ان المراد انحصارها في عدد معين ويؤيده قوله في حديث انس بعده اذ جاءه الخط الاقرب
فانه اشار به الى الخط المحيط ولا شك ان الذي يحيط به اقرب اليه من الخارج عنه وقوله خططا بضم المعجمة والطاء الاولى
ويجوز فتح الطاء وقوله هذا الانسان مبتدأ وخبر اي هذا الخط هو الانسان على سبيل التمثيل قوله وهذه الخطط بالضم
فيهما ايضا وفي رواية المستملي والسرخسي وهذه الخطوط الاعراض جمع عرض بفتحتين وهو ما ينتفع به في الدنيا
في الخير وفي الشر والعرض بالسكون ضد الطول ويطلق على ما يقابل النقدين والمراد هنا الاول قوله نهشه بالنون
والشين المعجمة اي اصابه وعبر بالنهش وهو لدغ ذات السم مبالغة في الاصابة والاهلاك واستشكلت هذه الاشارات
الاربع مع ان الخطوط ثلاثة فقط واجاب الكرماني بان للخط الداخل اعتبارين فالمقدار الداخل منه هو الانسان والخارج
امله والمراد بالاعراض الافات العارضة له فان سلم من هذا لم يسلم من هذا وان سلم من الجميع ولم تصبه افة من مرض او
فقد مال او غير ذلك بغته الاجل والحاصل ان من لم يمت بالسبب مات بالاجل وفي الحديث اشارة الى الحض على قصر
الامل والاستعداد لبغتة الاجل قوله حدثنا مسلم هو ابن ابراهيم وثبت كذلك في رواية الاسمعيلي عن الحسن بن سفيان عن
عبد العزيز بن سلام عنه قوله همام هو ابن يحيى وثبت كذلك في رواية الاسمعيلي قوله عن اسحق في رواية الاسمعيلي حدثنا اسحق
وهو ابن اخي انس لامه قوله خطوطا قد فسرت في حديث ابن مسعود قوله فبينما هو كذلك في رواية الاسمعيلي يأمل وعند
البيهقي في الزهد من وجه اخر عن اسحق بسياق في المتن اتم منه ولفظه خط خطوطا وخط خطا ناحية ثم قال هل
تدرون ما هذا مثل ابن ادم ومثل التمني وذلك الخط الامل بينما يأمل اذ جاءه الموت وانما جمع الخطوط ثم اقتصر
في التفصيل على اثنين اختصارا والثالث الانسان والرابع الافات وقد اخرج الترمذي حديث انس من رواية
حماد بن سلمة عن عبيد الله بن ابي بكر بن انس عن انس بلفظ هذا ابن ادم وهذا اجله ووضع يده عند قفاه ثم بسطها
فقال وثم امله وثم امله اي ان اجله اقرب اليه من امله قال الترمذي وفي الباب عن ابي سعيد قلت اخرجه
احمد من رواية علي بن علي عن ابي المتوكل عنه ولفظه ان النبي صلى الله عليه وسلم غرز عودا بين يديه ثم غرز الى جنبه اخر ثم
غرز الثالث فابعده ثم قال هذا الانسان وهذا اجله وهذا امله والاحاديث متوافقة على ان الاجل اقرب
من الامل قوله باب من بلغ ستين سنة فقد اعذر الله اليه في العمر لقوله تعالى اولم نعمركم ما يتذكر فيه
من تذكر وجاءكم النذير كذا للاكثر وسقط قوله لقوله تعالى في رواية النسفي يعني الشيب وثبت قوله يعني الشيب
في رواية ابي ذر وحده وقد اختلف اهل التفسير فيه فالاكثر على ان المراد به الشيب لانه يأتي في سن الكهولة فما بعدها
وهو علامة لمفارقة سن الصبي الذي هو مظنة اللهو وقال علي المراد به النبي واختلفوا ايضا في المراد بالتعمير في الاية
على اقوال احدها انه اربعون سنة نقله الطبري عن مسروق وغيره وكأنه اخذ من قوله بلغ اشده وبلغ اربعين سنة
والثاني ست واربعون سنة اخرجه ابن مردويه من طريق مجاهد عن ابن عباس وتلا الاية ورواته رجال الصحيح الا ابن خثيم وهو
صدوق وفيه ضعف والثالث سبعون سنة اخرجه ابن مردويه من طريق عطاء عن ابن عباس قال اولم نعمركم ما يتذكر فيه
من تذكر قال نزلت تعييرا لابناء السبعين وفي اسناده يحيى بن ميمون وهو ضعيف الرابع ستون سنة وتمسك قائله بحديث
الباب وورد في بعض طرقه التصريح بالمراد فاخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق سعيد بن سلمة عن عبد العزيز بن ابي حازم

عن ابيه عن سعيد بن ابي سعيد عن ابي هريرة بلفظ العمر الذي اعذر الله فيه لابن ادم ستون سنة اولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر واخرجه
ابن مردويه من طريق حماد بن زيد عن ابي حازم عن سهل بن سعد مثله الخامس التردد بين الستين والسبعين اخرجه ابن مردويه
من طريق ابي معشر عن سعيد عن ابي هريرة بلفظ من عمر ستين سنة او سبعين سنة فقد اعذر الله اليه في العمر واخرجه ايضا
من طريق معتمر بن سليمان عن معمر عن رجل من غفار يقال له محمد عن سعيد عن ابي هريرة بلفظ من بلغ الستين والسبعين
ومحمد الغفاري هو ابن معن الذي اخرجه البخاري من طريقه اختلف عليه في لفظه كما اختلف على سعيد المقبري في لفظه واصح
الاقوال في ذلك ما ثبت في حديث الباب ويدخل في هذا حديث معترك المنايا ما بين ستين وسبعين اخرجه ابو يعلى من طريق
ابراهيم بن الفضل عن سعيد عن ابي هريرة وابراهيم ضعيف قوله حدثنا عبد السلام بن مطهر بضم اوله وفتح المهملة وتشديد الهاء
المفتوحة وشيخه عمر بن علي هو المقدمي وقد تقدم بهذا الاسناد الى ابي هريرة حديث اخر وذكرت ان عمر مدلس وانه اورده بالعنعنة
وبينت عذر البخاري في ذلك وانه وجد من وجه اخر مصرح فيه بالسماع واما هذا الحديث فقد اخرجه احمد عن عبد الرزاق عن معمر
عن رجل من بني غفار عن سعيد المقبري بنحوه وهذا الرجل المبهم هو معن بن محمد الغفاري فهي متابعة قوية لعمر بن علي اخرجه
الاسمعيلي من وجه اخر عن معمر ووقع لشيخه فيه وهم ليس هذا موضع بيانه قوله اعذر الله الاعذار ازالة العذر والمعنى انه لم يبق
له اعتذار كان يقول لو مد لي في الاجل لفعلت ما امرت به يقال اعذر اليه اذا بلغه اقصى الغاية في العذر ومكنه منه واذا
لم يكن له عذر في ترك الطاعة مع تمكنه منها بالعمر الذي حصل له فلا ينبغي حينئذ الا الاستغفار والطاعة والاقبال على
الاخرة بالكلية ونسبة الاعذار الى الله مجازية والمعنى ان الله لم يترك للعبد سببا في الاعتذار يتمسك به والحاصل انه لا
يعاقب الا بعد حجة قوله اخر اجله يعني اطاله حتى بلغه ستين سنة وفي رواية معمر لقد اعذر الله الى عبد احياه حتى بلغ ستين
سنة او سبعين سنة لقد اعذر الله اليه لقد اعذر الله اليه قوله تابعه ابو حازم وابن عجلان عن المقبري اما متابعة ابي حازم
وهو سلمة بن دينار فاخرجها الاسمعيلي من طريق عبد العزيز بن ابي حازم حدثني ابي عن سعيد بن ابي سعيد المقبري عن ابي هريرة كذا
اخرجه الحفاظ عن عبد العزيز بن ابي حازم وخالفهم هرون بن معروف فرواه عن ابي حازم عن ابيه عن سعيد المقبري عن ابيه
عن ابي هريرة اخرجه الاسمعيلي وادخاله بين سعيد وابي هريرة فيه رجلا من المزيد في متصل الاسانيد وقد اخرجه احمد والنسائي
من رواية يعقوب بن عبد الرحمن عن ابي حازم عن سعيد المقبري عن ابي هريرة بغير واسطة واما طريق محمد بن عجلان فاخرجه
احمد من رواية سعيد بن ابي ايوب عن محمد بن عجلان عن سعيد بن ابي سعيد المقبري عن ابي هريرة بلفظ من اتت عليه ستون سنة
فقد اعذر الله اليه في العمر قال ابن بطال انما كانت الستون حدا لهذا لانها قريبة من المعترك وهي سن الانابة والخشوع
وترقب المنية فهذا اعذار بعد اعذار لطفا من الله بعباده حتى نقلهم من حالة الجهل الى حالة العلم ثم اعذر اليهم فلم يعاقبهم
الا بعد الحجة الواضحة وان كانوا فطروا على حب الدنيا وطول الامل لكنهم امروا بمجاهدة النفس في ذلك ليمتثلوا ما امروا
به من الطاعة وينزجروا عما نهوا عنه من المعصية وفي الحديث اشارة الى ان استكمال الستين مظنة لانقضاء الاجل واصرح من
ذلك ما اخرجه الترمذي بسند حسن الى ابي هريرة رفعه اعمار امتي ما بين الستين الى السبعين واقلهم من يجوز ذلك قال
بعض الحكماء الاسنان اربعة سن الطفولية ثم الشباب ثم الكهولة ثم الشيخوخة وهي اخر الاسنان وغالب ما يكون ما بين
الستين والسبعين فحينئذ يظهر ضعف القوة بالنقص والانحطاط فينبغي له الاقبال على الاخرة بالكلية لاستحالة ان
يرجع الى الحالة الاولى من النشاط والقوة وقد استنبط منه بعض الشافعية ان من استكمل ستين فلم يحج مع القدرة فانه
يكون مقصرا ويأثم ان مات قبل ان يحج بخلاف ما دون ذلك الحديث الثاني قوله يونس هو ابن يزيد الايلي قوله لا يزال قلب الكبير
شابا في اثنتين حب الدنيا وطول الامل المراد بالامل هنا محبة طول العمر فسره حديث انس الذي بعده في اخر الباب وسماه
شابا اشارة الى قوة استحكام حبه للمال او هو من باب المشاكلة والمطابقة قوله قال الليث عن يونس وابن وهب عن يونس
عن ابن شهاب اخبرني سعيد هو ابن المسيب وابو سلمة يعني كلاهما عن ابي هريرة اما رواية الليث وهو ابن سعد فوصلها الاسمعيلي
من طريق ابي صالح كاتب الليث حدثني الليث حدثني يونس هو ابن يزيد عن ابن شهاب اخبرني سعيد وابو سلمة عن ابي هريرة بلفظه
الا انه قال المال بدل الدنيا واما رواية ابن وهب فوصلها مسلم عن حرملة عنه بلفظ قلب الشيخ شاب على حب اثنتين طول

الحياة وحب المال واخرجه الاسماعيلي من طريق ايوب بن سويد عن يونس مثل رواية ابن وهب سواء واخرجه البيهقي
من وجه اخر عن الزهري بزيادة في اوله قال ابن ادم يضعف جسمه وينحل لحمه من الكبر وقلبه شاب الحديث
الثالث قوله حدثنا مسلم كذا لابي ذر غير منسوب ولغيره حدثنا مسلم بن ابرهيم وهشام هو الدستوائي قوله يكبر بفتح
الموحدة اي يطعن في السن قوله ويكبر معه بضم الموحدة اي يعظم ويجوز الفتح ويجوز الضم في الاول بمعنى الكثرة
وهي كثرة عدد السنين بها لعظم قوله اثنان حب المال وطول العمر في رواية ابي عوانة عن قتادة عند مسلم يهرم ابن
ادم ويشب منه اثنتان الحرص على المال والحرص على العمر ثم اخرج من طريق معاذ بن هشام عن ابيه مثله قوله
رواه شعبة عن قتادة وصله مسلم من رواية محمد بن جعفر عن شعبة ولفظه سمعت قتادة يحدث عن انس بنحوه واخرجه احمد
عن محمد بن جعفر بلفظ يهرم ابن ادم ويشيب منه اثنتان وفائدة هذا التعليق دفع توهم الانقطاع فيه لكون قتادة
مدلسا وقد عنعنه لكن شعبة لا يحدث عن المدلسين الا بما علم انه داخل في سماعهم فيستوي في ذلك التصريح والعنعنة
بخلاف غيره قال النووي هذا مجاز واستعارة ومعناه ان قلب الشيخ كامل الحب للمال محتكم في ذلك كاحتكام قوة الشاب
في شبابه هذا صوابه وقيل في تفسيره غير هذا مما لا يرتضى وكانه اشار الى قول عياض هذا الحديث فيه من المطابقة وبديع
الكلام الغاية وذلك ان الشيخ من شانه ان يكون امالُه وحرصه على الدنيا قد بليت على بلاء جسمه اذا انقضى عمره ولم يبق
له الا انتظار الموت فلما كان الامر بضده ذم قال والتعبير بالشاب اشارة الى كثرة الحرص وبعد الامل الذي هو في
الشاب بالكثرة وبهم اليق لكثرة الرجاء عادة عندهم في طول اعمارهم ودوام استمتاعهم ولذاتهم في الدنيا قال القرطبي في
هذا الحديث كراهة الحرص على طول العمر وكثرة المال وان ذلك ليس بمحمود وقال غيره الحكمة في التخصيص بهذين الامرين
ان احب الاشياء الى ابن ادم نفسه فهو راغب في بقائها فاحب لذلك طول العمر واحب المال لانه من اعظم في دوام الصحة التي
ينشا عنها غالبا طول العمر فكلما احس بقرب نفاد ذلك اشتد حبه له ورغبته في دوامه واستدل به على ان الارادة في القلب
خلافا لمن قال انها في الراس قاله المازري تنبيه قال الكرماني كان ينبغي له ان يذكر هذا الحديث في الباب السابق يعني
باب في الامل وطوله قلت ومناسبته للباب الذي ذكره فيه ليست بعيدة ولا خفية قوله باب
العمل الذي يبتغى به وجه الله تعالى ثبتت هذه الترجمة للجميع وسقطت من شرح ابن بطال فاضاف حديثها عن عتبان للذي قبله
اخذ في بيان المناسبة لترجمة من بلغ ستين سنة فقال خشي المصنف ان يظن ان من بلغ الستين وهو مواظب على المعصية
ينفذ عليه الوعيد فاورد هذا الحديث المشتمل على ان كلمة الاخلاص ينفع قائلها اشارة الى انها لا تحصر اهل عمر دون عمر ولا
اهل عمل دون عمل قال ويستفاد منه ان التوبة مقبولة ما لم تصل الى الحد الذي ثبت النقل فيه انها لا تقبل معه وهو الوصول
الى الغرغرة وتبعه ابن المنير فقال يستفاد منه ان الاعذار لا يقطع التوبة بعد ذلك وانما هو لقطع الحجة التي جعلها الله للعبد
بفضله ومع ذلك فالرجاء باق بدليل حديث عتبان وما ذكر معه قلت وعلى ما وقع في الاصول فهذه مناسبة لتعقيب
الباب الماضي بهذا الباب قوله فيه سعد كذا للجميع وسقط للنسفي وللاسماعيلي وغيرهما وسعد فيما يظهر هو ابن ابي وقاص
وحديثه المشار اليه ما تقدم في المغازي وغيرها من رواية عامر بن سعد عن ابيه في قصة الوصية وفيه الثلث والثلث كثير وفيه
قوله قلت يا رسول الله اخلف بعد اصحابي قال انك لن تخلف فتعمل عملا تبتغي به وجه الله الا ازددت به درجة ورفعة الحديث وقد
تقدم هذا اللفظ في كتاب الهجرة الى المدينة ثم ذكر المصنف طرفا من حديث محمود بن الربيع عن عتبان بن مالك قوله حدثنا معاذ
بن اسد هو المروزي وشيخه عبد الله هو ابن المبارك قوله غدا علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لن يوافي هكذا اورده مختصرا وليس
هذا القول معقبا بالغدو بل بينهما امور كثيرة من دخول النبي صلى الله عليه وسلم وصلاته فيه وسؤالهم ان يتاخر عندهم حتى يطعموه
وسؤاله عن مالك بن الدخشم وكلام من وقع في حقه والمراجعة في ذلك وفي اخره ذلك القول المذكور هنا وقد اورده في باب المساجد
في البيوت في اوائل الصلاة واورده ايضا مطولا من طريق ابرهيم بن سعد عن الزهري في ابواب صلاة التطوع واخرج منه ايضا
في اوائل الصلاة في باب اذا زار قوما فصلى عندهم عن معاذ بن اسد بالسند المذكور في حديث الباب من المتن طرفا غير المذكور
هنا وقوله في هذه الرواية حرم الله عليه النار قال الكرماني ما ملخصه المعنى واحد لوجود التلازم بين الامرين واللفظ

الاول

الاول هو المقتضي لان النار تاكل ما يلقى فيها والتحريم يناسب الفاعل فيكون اللفظ الثاني مجازا قوله يعقوب بن عبد الرحمن
هو الاسكندراني قوله عن عمرو هو ابن ابي عمرو مولى المطلب قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يقول الله تعالى ما لعبدي المؤمن عندي جزاء
اي ثواب والمراد لفظا جزاء في رواية الاسماعيلي عن الحسن بن سفيان ولابي نعيم من طريق السراج كلاهما عن قتيبة قوله اذا قبضت صفيه بفتح
الصاد المهملة وكسر الفاء وتشديد التحتانية وهو الحبيب المصافي كالولد والاخ وكل من يحبه الانسان والمراد بالقبض قبض روحه
وهو الموت قوله ثم احتسبه الا الجنة قال الجوهري احتسب ولده اذا مات كبيرا فان مات صغيرا قيل افترطه وليس هذا التفصيل
مرادا هنا بل المراد باحتسبه صبر على فقده راجيا الاجر من الله تعالى خالصا واستدل به ابن بطال على ان من مات له ولد واحد
يلتحق بمن مات له ثلاثة وكذا اثنان وان قول الصحابي كما مضى في باب فضل من مات له ولد من كتاب الجنائز ولم نساله عن
الواحد لا يمتنع من حصول هذا الفضل لمن مات له واحد فلعله صلى الله عليه وسلم سئل بعد ذلك عن الواحد فاخبر بذلك او انه اعلم بان
حكم الواحد حكم ما زاد عليه فاخبر به قلت وقد تقدم في الجنائز تسمية من سال عن ذلك والرواية التي فيها ثم لم نساله
عن الواحد ولم يقع لي ذلك وقد وقع السؤال عن الواحد وقد وجدت من حديث جابر ما اخرجه احمد من طريق محمود بن لبيد عن جابر
وفيه قلنا يا رسول الله واثنان قال واثنان قال محمود فقلت لجابر اراكم لو قلتم وواحد قال وانا والله اظن
ذاك ورجاله موثقون وعند احمد والطبراني من حديث معاذ رفعه اوجب ذو الثلاثة فقال له معاذ وذو الاثنين قال وذو
الاثنين قال وذو الاثنين زاد في رواية الطبراني او واحد قال او واحد وفي سنده ضعف وله في الكبير والاوسط من حديث جابر
بن سمرة رفعه من دفن ثلاثة فصبر الحديث وفيه فقالت ام ايمن او واحد فسكت ثم قال يا ام ايمن من دفن واحدا فصبر عليه واحتسب
وجبت له الجنة وفي سنده ناصح ابو عبد الله وهو ضعيف جدا ووجه الدلالة من حديث الباب ان الصفي اعم من ان يكون ولدا او
غيره وقد افرد ورتب الثواب بالجنة لمن مات له فاحتسبه ويدخل في هذا ما اخرجه احمد والنسائي من حديث قرة بن اياس ان رجلا
كان ياتي النبي صلى الله عليه وسلم ومعه ابن له فقال اتحبه قال نعم ففقده فقال ما فعل فلان قالوا يا رسول الله مات ابنه فقال الا تحب ان
لا تاتي بابا من ابواب الجنة الا وجدته ينتظرك فقال رجل يا رسول الله اله خاصة ام لكلنا قال بل لكلكم وسنده على شرط الصحيح
وقد صححه ابن حبان والحاكم قوله باب ما يحذر من زهرة الدنيا والتنافس فيها المراد بزهرة الدنيا بهجتها
ونضارتها وحسنها والتنافس ياتي بيانه في الباب ذكر فيه سبعة احاديث الحديث الاول قوله اسمعيل بن عبد الله هو ابن ابي
اويس قوله عن موسى بن عقبة هو عم اسمعيل الراوي عنه قوله قال ابن شهاب هو الزهري قوله ان عمرو بن عوف هو من بني عامر بن
نسبه في الجزية وفي السند ثلاثة من التابعين نسق وهم موسى وابن شهاب وعروة وصحابيان وهما المسور وعمرو وكلهم
مدنيون وكذا بقية رجال الاسناد من اسمعيل فصاعدا قوله الى البحرين سقط الى من رواية الاكثر وثبت للكشميهني قوله فوافقت
في رواية المستملي والكشميهني فوافت قوله فوالله ما الفقر اخشى عليكم بنصب الفقر اي ما اخشى عليكم الفقر ويجوز الرفع
بتقدير ضمير اي ما الفقر اخشاه عليكم والاول هو الراجح وخص بعضهم جواز ذلك بالشعر وهذه الخشية ان يكون سببها علمه ان الدنيا
ستفتح عليهم ويحصل لهم الغنى بالمال وقد ذكرت ذلك في علامات النبوة مما اخبر صلى الله عليه وسلم بوقوعه قبل ان يقع وقال الطيبي
فائدة تقديم المفعول هنا الاهتمام بشان الفقر فان الوالد المشفق اذا حضره الموت كان اهتمامه بحال ولده في المال فاعلم
صلى الله عليه وسلم اصحابه انه وان كان لهم في الشفقة عليهم كالاب لكن حاله في امر المال يخالف حال الوالد وانه لا يخشى عليهم الفقر
كما يخشاه الوالد ولكن يخشى عليهم من الغنى الذي هو مطلوب الوالد لولده والمراد بالفقر العهدي وهو ما كان عليه الصحابة من قلة
الشيء ويحتمل الجنس والاول اولى ويحتمل ان يكون اشار بذلك الى ان مضرة الفقر دون مضرة الغنى لان مضرة الفقر دنيوية غالبا
ومضرة الغنى دينية غالبا قوله فتنافسوها بفتح المثناة فيهما والاصل تتنافسوا فحذفت احدى التائين والتنافس من المنافسة
وهي الرغبة في الشيء ومحبة الانفراد به والمغالبة عليه واصلها من الشيء النفيس في نوعه يقال نافست في الشيء منافسة ونفاسة
ونفاسا ونفس الشيء بالضم نفاسة صار مرغوبا فيه ونفست به بالكسر بخلت ونفست عليه لم اره اهلا لذلك قوله فتهلككم
اي لان المال مرغوب فيه فترتاح النفس لطلبه فتمنع منه فتقع العداوة المقتضية للمقاتلة المفضية الى الهلاك قال ابن بطال
فيه ان زهرة الدنيا ينبغي لمن فتحت عليه ان يحذر من سوء عاقبتها وشر فتنتها فلا يطمئن الى زخرفها ولا ينافس غيره فيها ويستدل

به على ان الفقر افضل من الغنى لان فتنة الدنيا مقرونة بالغنى والغنى مظنة الوقوع في الفتنة التي قد تجر الى هلاك
النفس غالبا والفقير آمن من ذلك الحديث الثاني حديث عقبة بن عامر في صلاته صلى الله عليه وسلم على شهداء احد بعد ثمان
سنين وقد تقدم شرحه مستوفى في اواخر كتاب الجنائز وعلامات النبوة وقوله انا فرطكم بفتح الفاء والراء اي السابق اليه
الحديث الثالث حديث ابي سعيد قوله اسمعيل هو ابن ابي اويس وقد وافقه في رواية هذا الحديث عن مالك بتمامه ابن وهب واسحق
بن محمد وابو قرة ورواه معن بن عيسى والوليد بن مسلم عن مالك مختصرا كل منهما طرفا وليس هو في الموطا قاله الدارقطني في
الغرائب قوله عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اكثر ما اخاف عليكم في رواية هلال بن ابي ميمونة
عن عطاء بن يسار الماضية في كتاب الزكاة في اوله انه سمع ابا سعيد الخدري يحدث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جلس ذات
يوم على المنبر وجلسنا حوله فقال ان مما اخاف عليكم من بعدي ما يفتح عليكم وفي رواية السرخسي اي مما اخاف وما في قوله ما يفتح
في موضع نصب لانها اسم ان ومما في قوله ان مما في موضع رفع لانها الخبر قوله زهرة الدنيا زاد هلال وزينتها وهو عطف تفسيري
وزهرة الدنيا بفتح الزاي وسكون الهاء وقد قرئ في الشاذ عن الحسن وغيره بفتح الهاء فقيل هما بمعنى مثل جهرة وجهرة وقيل بالتحريك
جمع زاهر كفاجر وفجرة والمراد بالزهرة الزينة والبهجة كما في الحديث والزهرة ماخوذة من زهرة الشجر وهو نورها بفتح النون والمراد
ما فيها من انواع المتاع والعين والنبات والزرع وغيرها مما يفتخر الناس بحسنه مع قلة البقاء قوله فقال رجل لم اقف على اسمه
هل ياتي في رواية هلال او ياتي وهو بفتح الواو والهمزة للاستفهام والواو عاطفة على شيء مقدر اي اتصير النعمة عقوبة لان
زهرة الدنيا نعمة من الله فهل تعود هذه النعمة نقمة وهو استفهام استرشاد لا انكار والباء في قوله بالشر صلة ليأتي اي هل
يستجلب الخير الشر قوله فصمت في رواية الكشميهني فصمت وفي رواية هلال فرأينا بضم الراء وكسر الهمزة وفي رواية الكشميهني فأرينا بضم
الهمزة قوله ينزل عليه اي الوحي وكانهم فهموا ذلك بالقرينة من الكيفية التي جرت عادته بها عندما يوحى اليه قوله ثم جعل يمسح
عن جبينه في رواية الدارقطني العرق وفي رواية هلال فمسح عنه الرحضاء بضم الراء وفتح المهملة ثم المعجمة والمد هو العرق وقيل
الكثير وقيل عرق الحمى واصل الرحض بفتح ثم سكون الغسل ولهذا فسره الخطابي انه عرق يرحض الجلد لكثرته قوله فقال ابو سعيد
لقد حمدناه حين طلع لذلك في رواية المستملي حين طلع ذلك وفي رواية هلال وكانه حمده والحاصل انهم لاموه اولا حيث رأوا سكوت
النبي صلى الله عليه وسلم فظنوا انه اغضبه ثم حمدوه آخرا لما رأوا مسألته سببا لاستفادة ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم واما قوله وكانه
حمده فاخذوه من قرينة الحال قوله لا ياتي الخير الا بالخير زاد في رواية الدارقطني تكرار ذلك ثلاث مرات وفي رواية هلال انه لا ياتي
الخير بالشر ويؤخذ منه ان الرزق ولو كثر فهو من جملة الخير وانما يعرض له الشر بعارض البخل به عمن يستحقه والاسراف في
انفاقه فيما لم يشرع وان كل شيء قضى الله ان يكون خيرا فلا يكون شرا وبالعكس ولكن يخشى على من رزق الخير ان يعرض له
في تصرفه فيه ما يجلب له الشر ووقع في مرسل سعيد المقبري عند سعيد بن منصور او خير هو ثلاث مرات وهو استفهام انكار
اي ان المال ليس خيرا حقيقيا وان سمي خيرا لان الخير الحقيقي هو ما يعرض له من الانفاق في الحق كما ان الشر الحقيقي فيه ما يعرض
له من الامساك عن الحق والاخراج في الباطل وما ذكر في الحديث بعد ذلك من قوله ان هذا المال خضرة حلوة ضرب لمثل هذه الجملة
قوله ان هذا المال في رواية الدارقطني ولكن هذا المال الى اخره ومعناه ان صورة الدنيا حسنة مونقة والعرب تسمي كل مشرق
ناضر اخضر وقال ابن الانباري قوله المال خضرة حلوة ليس هو صفة المال وانما هو للتشبيه كانه قال المال كالبقلة الخضراء
الحلوة او التاء في قوله خضرة وحلوة باعتبار ما يشتمل عليه المال من زهرة الدنيا او على معنى فائدة المال اي ان الحياة به او
العيشة او ان المراد بالمال هنا الدنيا لانه من زينتها قال الله تعالى المال والبنون زينة الحياة الدنيا ووقع في حديث ابي سعيد
ايضا المخرج في السنن الدنيا خضرة حلوة فيتوافق الحديث ويحتمل ان يكون التاء فيهما للمبالغة قوله وان كل ما انبت الربيع
اي الجدول واسناد الانبات اليه مجازي والمنبت في الحقيقة هو الله تعالى وفي رواية هلال وان مما ينبت وما في قوله مما
ينبت للتكثير وليست للبعض ليوافق كل ما انبت وهذا الكلام كله وقع كالمثل للدنيا وقد وقع التصريح بذلك في مرسل سعيد
المقبري قوله يقتل حبطا او يلم اما حبطا فبفتح المهملة والموحدة والطاء مهملة ايضا والحبط انتفاخ البطن من كثرة الاكل يقال
حبطت الدابة تحبط حبطا اذا اصابت مرعى طيبا فامعنت في الاكل حتى تنتفخ فتموت وروي بالخاء المعجمة من التخبط وهو الاضطراب

والاول

والاول المعتمد وقوله يلم بضم اوله اي يقرب من الهلاك قوله الا بالتشديد على الاستثناء وروي بفتح الهمزة وتخفيف اللام
للاستفتاح قوله آكلة بالمد وكسر الكاف والخضر بفتح الخاء وكسر الضاد المعجمتين للاكثر وهو ضرب من الكلأ يعجب الماشية وواحده
خضرة وفي رواية الكشميهني بضم الخاء وسكون الضاد وزيادة ها في آخره وفي رواية السرخسي الخضراء بفتح اوله وسكون ثانيه
وبالمد ولغيرهم بضم اوله وفتح ثانيه جمع خضرة قوله امتلات خاصرتاها تثنية خاصرة بخاء معجمة وصاد مهملة وهما جانبا البطن
من الحيوان وفي رواية الكشميهني خاصرتها بالافراد قوله استقبلت عين الشمس اي جاءت وفي رواية هلال استقبلت قوله اجترت بالجيم
اي استرجعت ما ادخلته في كرشها من العلف فاعادت مضغه قوله فثلطت بمثلثة ولام مفتوحتين ثم طاء مهملة وضبطها
ابن التين بكسر اللام اي القت ما في بطنها رقيقا زاد الدارقطني ثم عادت فاكلت والمعنى انها اذا شبعت فثقل عليها ما
اكلت تحيلت في دفعه بان تجتر فيزداد نعومة ثم تستقبل الشمس فتحمى بها فيسهل خروجه فاذا خرج زال الانتفاخ فسلمت وهذا
بخلاف من لم يتمكن من ذلك فان الانتفاخ يقتلها سريعا قال الازهري هذا الحديث اذا فرق لم يكد يظهر معناه وفيه مثلان
احدهما للمفرط في جمع الدنيا المانع من اخراجها في وجهها وهو ما تقدم اي الذي يقتل حبطا والثاني المقتصد في جمعها وفي الانتفاع
بها وهو آكلة الخضر فان الخضر ليس من احرار البقول التي ينبتها الربيع ولكنها الحبة والحبة ما فوق البقل ودون الشجر التي
ترعاها المواشي بعد هيج البقول فضرب آكلة الخضر من المواشي مثلا لمن يقتصد في اخذ الدنيا وجمعها ولا يحمله الحرص على اخذها
بغير حقها ولا منعها من مستحقها فهو ينجو من وبالها كما نجت آكلة الخضر واكثر ما تحبط الماشية اذا انحبس رجيعها في بطنها وقال
الزين بن المنير آكلة الخضر هي بهيمة الانعام التي الف المخاطبون احوالها من سومها ورعيها وما يعرض لها من البشم وغيره والخضر
النبات الاخضر وقيل حرار العشب التي تستلذ الماشية اكله فتستكثر منه وقيل هو ما ينبت بعد ادراك العشب وهياجه
فان الماشية تقتطف منه شيئا فشيئا ولا يصيبها منه الم وهذا الاخير فيه نظر فان سياق الحديث يقتضي وجود الحبط للجميع
الا لمن وقعت منه المداراة حتى يدفع عنه ما يضره وليس المراد ان آكلة الخضر لا يحصل لها من اكله ضرر البتة والمستثنى آكلة الخضر
بالوصف المذكور لا كل من اتصف بانه آكلة الخضر ولعل قائله وقعت له رواية فيها فعل او يلم الا آكلة الخضر ولم يذكر ما بعده فشرحه
على ظاهر هذا الاختصار قوله فنعم المعونة هو في رواية هلال فنعم صاحب المسلم هو قوله ومن اخذه بغير حقه في رواية هلال وانه
من ياخذه بغير حقه كالذي ياكل ولا يشبع زاد هلال ويكون شهيدا عليه يوم القيامة يحتمل ان يشهد عليه حقيقة بان ينطقه
الله تعالى ويجوز ان يكون مجازا والمراد شهادة الملك الموكل به ويؤخذ من الحديث التمثيل لثلاثة اصناف لان الماشية
اذا رعت الخضر للتغذية اما ان تقتصر منه على الكفاية واما ان تستكثر الاول الزهاد والثاني اما ان تحتال على اخراج
ما لو بقي لضر فاذا اخرجه زال الضرر واستمر النفع واما ان تهمل ذلك الاول العاملون في جمع الدنيا بما يجب من امساك
وبذل والثاني العاملون في ذلك بخلاف ذلك وقال الطيبي يؤخذ منه اربعة اصناف فمن اكل منه اكل مستلذ مفرط منهمك
حتى تنتفخ اضلاعه ولا يقلع فيسرع اليه الهلاك ومن اكل كذلك لكنه بادر الى ازالة ما يضره وتحيل في دفعه حتى انهضم فيسلم
ومن اكل غير مفرط ولا منهمك وانما اقتصر على ما يسد جوعته ويمسك رمقه فالاول مثال الكافر والثاني مثال العاصي الغافل
عن الاقلاع والتوبة الا عند فوتها والثالث مثال المخلط المبادر للتوبة حيث تكون مقبولة والرابع مثال الزاهد في الدنيا
الراغب في الاخرة وبعضها لم يصرح به في الحديث واخذه منه محتمل وقوله فنعم المعونة كالتذييل للكلام المتقدم وفيه حذف
تقديره ان عمل فيه بالحق وفيه اشارة الى عكسه وهو بئس الرفيق هو لمن عمل فيه بغير الحق وقوله كالذي ياكل ولا يشبع
ذكر في مقابلة فنعم المعونة هو وقوله ويكون شهيدا عليه اي حجة يشهد عليه بحرصه واسرافه وانفاقه فيما لا يرضي الله وقال
الزين بن المنير في هذا الحديث وجوه من التشبيهات بديعة اولها تشبيه المال ونموه بالنبات وظهوره وثانيها تشبيه
المنهمك في الاكتساب والاسباب بالبهائم المنهمكة في الاعشاب وثالثها تشبيه الاستكثار منه والادخار له بالشره في الاكل
والامتلاء منه ورابعها تشبيه الخارج من المال مع عظمته في النفوس حتى ادى الى المبالغة في البخل به بما تطرحه البهيمة من السلح
ففيه اشارة بديعة الى استقذاره شرعا وخامسها تشبيه المتقاعد عن جمعه وضمه بالشاة اذا استراحت وحطت جانبها
مستقبلة عين الشمس فانها من احسن حالاتها سكونا وسكينة وفيه اشارة الى ادراكها لمصالحها وسادسها تشبيه موت

الجامع المانع بموت البهيمة الغافلة عن دفع ما يضرها وشبه صاحب المال بالصاحب الذي لا يؤمن أن ينقلب عدوا
فإن المال من شأنه أن يحرز ويشد وثاقه حبا له وذلك يقتضي منعه من مستحقه فيكون سببا لعقاب مقتنيه وشبه آخذه
بغير حق بالذي يأكل ولا يشبع وقال الغزالي مثل المال مثل الحية التي فيها ترياق نافع وسم ناقع فإن أصابها العارف
الذي يحترز عن شرها ويعرف استخراج ترياقها كان نعمة وإن أصابها الغبي فقد لقي البلاء المهلك وفي الحديث جلوس
الإمام على المنبر عند الموعظة في غير خطبة الجمعة ونحوها وفيه جلوس الناس حوله والتحذير من المنافسة في الدنيا
وفيه استفهام العالم عما يشكل وطلب الدليل لدفع المعارضة وفيه تسمية المال خيرا ويؤيده قوله تعالى وإنه لحب الخير لشديد
وقوله تعالى إن ترك خيرا وفيه ضرب المثل بالحكمة وإن وقع في اللفظ ذكر ما يستهجن كالبول فإن ذلك يغتفر لما يترتب
على ذكره من المعاني اللائقة بالمقام وفيه أنه صلى الله عليه وسلم كان ينتظر الوحي عند إرادة الجواب عما يسأل عنه وهذا على ما ظنه
الصحابة ويجوز أن يكون سكوته ليأتي بالعبارة الوجيزة الجامعة المفهمة وقد عد ابن دريد هذا الحديث وهو قوله
إن مما ينبت الربيع يقتل حبطا أو يلم من الكلام المفرد الوجيز الذي لم يسبق صلى الله عليه وسلم إلى معناه وكل من وقع منه
في كلامه فإنما أخذه منه ويستفاد منه ترك العجلة في الجواب إذا كان يحتاج إلى التأمل وفيه لوم من ظن به تعنت في
السؤال وحمد من أجاد فيه ويؤيد أنه من الوحي قوله يمسح العرق فإنها كانت عادته عند نزول الوحي كما تقدم في بدء الوحي
وإن جبينه ليتفصد عرقا وفيه تفضيل الغني على الفقير ولا حجة فيه لأنه يمكن التمسك به لمن رجح أحدهما على الآخر والعجب
من النووي حيث قال فيه حجة لمن رجح الغني وكان قبل ذلك شرح قوله لا يأتي الخير إلا بالخير على أن المراد أن الخير الحقيقي لا يأتي
إلا بالخير لكن هذه الزهرة ليست خيرا حقيقيا لما فيها من الفتنة والمنافسة والاشتغال عن كمال الإقبال على الآخرة قلت
فعلى هذا يكون حجة لمن يفضل الفقر على الغنى والتحقيق أن لا حجة فيه لأحد القولين وفيه الحض على إعطاء المسكين واليتيم وابن
السبيل وفيه أن المكتسب للمال من غير حله لا يبارك له فيه لتشبيهه بالذي يأكل ولا يشبع وفيه ذم الإسراف وكثرة الأكل
والنهم فيه وأن اكتساب المال من غير حله وكذا إمساكه عن إخراج الحق منه سبب لمحقه فيصير غير مبارك فيه كما قال تعالى يمحق
الله الربا ويربي الصدقات الحديث الرابع حديث عمران بن حصين قوله سمعت أبا جمرة هو بالجيم والراء وهو الضبعي
نصر بن عمران وقد روى شعبة عن أبي حمزة بالمهملة والزاي حديثا لكنه عند مسلم دون البخاري وليس لشعبة في البخاري عن
أبي جمرة بهذه الصورة إلا عن نصر بن عمران وزهدم بالزاي وزن جعفر ومضرب بالضاد المعجمة والموحدة والمشدد
باسم الفاعل وقد تقدم شرح هذا الحديث في الشهادات وفي أوائل فضائل الصحابة وكذا الحديث الذي بعده الحديث
الخامس حديث ابن مسعود قوله عن أبي حمزة بالمهملة والزاي هو محمد بن ميمون السكري وإبراهيم هو النخعي وعبيدة بفتح أوله
هو ابن عمرو الحديث السادس حديث خباب أورده من طريق قيس في الأولى زيادة على ما في الثانية وهو حديث واحد ذكر
فيه بعض الرواة ما لم يذكر بعض والمبهم فيها قال شعبة وقد تقدمت رواية لعين إسماعيل بن أبي خالد في أواخر كتاب المرضى قبيل
كتاب الطب وشرح هناك وزاد أحمد عن وكيع بهذا السند في هذا المتن في أوله دخلنا على خباب نعوده وهو
يبني حائطا له فقال إن المسلم يؤجر في كل شيء إلا ما يجعله في هذا التراب وقد تقدم شرح هذه الزيادة هناك وإسماعيل في
الطريقين هو ابن أبي خالد وقيس هو ابن أبي حازم ورجال الإسناد من وكيع فصاعدا كوفيون ويحيى في السند الثاني هو ابن سعيد
القطان وهو بصري الحديث السابع حديث خباب أيضا ورجاله من شيخ البخاري فصاعدا كوفيون وسفيان هو
الثوري قوله عن شقيق أبي وائل عن خباب تقدم في الهجرة من طريق يحيى بن سعيد القطان عن الأعمش سمعت أبا وائل قال عدنا خبابا
قوله هاجرنا مع النبي صلى الله عليه وسلم فقصه كذا لأبي ذر وهو بفتح القاف وتشديد المهملة بعدها ضمير والمراد أن الراوي قص
الحديث وأشار به إلى ما أخرجه تاما في أول الهجرة إلى المدينة عن محمد بن كثير بالسند المذكور هنا وقرنه برواية يحيى القطان
عن الأعمش وساقه تاما ولفظه المذكور هنا فوقع أجرنا على الله تعالى فمنا من مضى لم يأخذ من أجره شيئا منهم مصعب بن عمير
الحديث وقد تقدم ذكره في الجنائز وأحلت بشرحه على ما هنا وذكر في الهجرة في موضعين وفي غزوة أحد في موضعين وأحلت
به في الهجرة على المغازي ولم يتيسر في المغازي التعرض لشرحه ذهولا والله المستعان وسأذكره بعد ثمانية أبواب في باب فضل

الفقر

الفقر إن شاء الله تعالى قوله باب قول الله تعالى يا أيها الناس إن وعد الله حق الآية إلى قوله السعير كذا لأبي ذر وساق
في رواية كريمة الآيتين قوله جمعه سعر يعني السعير وهو فعيل بمعنى مفعول من السعر بفتح أوله وسكون ثانيه وهو الالتهاب
النار قوله قال مجاهد الغرور الشيطان ثبت هذا الأثر هنا في رواية الكشميهني وحده ووصله الفريابي في تفسيره عن ورقاء عن
ابن أبي نجيح عن مجاهد وهو تفسير قوله تعالى ولا يغرنكم بالله الغرور وهو فعول بمعنى فاعل تقول غررت فلانا أصبت غرته
ونلت ما أردت منه والغرة بالكسر غفلة في اليقظة والغرور كل ما يغر الإنسان وإنما فسر بالشيطان لأنه رأس في ذلك قوله
أن ابن أبان أخبره قال عياض وقع لأبي ذر والنسفي والكافة أن ابن أبان أخبره ووقع لابن السكن أن حمران بن أبان ووقع للجرجاني
وحده أن أبان أخبره وهو خطأ قلت ووقع في نسخة معتمدة من رواية أبي ذر حمران بن أبان وكذا أخرجه أحمد عن الحسن بن موسى
عن شيبان بسند البخاري فيه ووقع عنده أن حمران بن أبان أخبره قوله شيبان هو ابن عبد الرحمن ويحيى هو ابن أبي كثير ومحمد
بن إبراهيم هو التيمي واسم جده الحارث بن خالد وكانت له صحبة قوله أخبرني معاذ بن عبد الرحمن أي ابن عثمان بن عبيد الله التيمي
وعثمان جده هو أخو طلحة بن عبيد الله ووالده عبد الرحمن صحابي أخرج له مسلم وكان يلقب شارب الذهب وقتل مع ابن الزبير
ووقع في رواية الأوزاعي عن يحيى عن محمد بن إبراهيم عن شقيق بن سلمة هذه رواية الوليد بن مسلم عند النسائي وابن ماجه وفي رواية
عبد الحميد بن حبيب عن الأوزاعي بسنده عن عيسى بن طلحة بدل شقيق بن سلمة قال المزي في الأطراف ورواية الوليد أصوب قلت
ورواية شيبان أرجح من رواية الأوزاعي لأن نافع بن جبير وعبد الله بن أبي سلمة وافقا محمد بن إبراهيم التيمي في روايته له عن معاذ بن عبد
الرحمن ويحتمل أن يكون الطريقان محفوظين لأن محمد بن إبراهيم صاحب حديث فلعله سمعه من معاذ ومن عيسى بن طلحة وكل منهما من رهطه
ومن بلده المدينة النبوية وأما شقيق بن سلمة فليس من رهطه ولا من بلده والله أعلم قوله فأحسن الوضوء في رواية نافع بن جبير
عن حمران فأسبغ الوضوء وتقدم في الطهارة من وجه آخر عن حمران بيان صفة الإسباغ المذكور والتثليث فيه وقول عروة إن
هذا أسبغ الوضوء قوله ثم قال من توضأ مثل هذا الوضوء تقدم هناك توجيهه وتعقب من نفى ورود الرواية بلفظ مثل وأن
الحكمة في ورودها بلفظ نحو التعذر على كل أحد أن يأتي بمثل وضوء النبي صلى الله عليه وسلم قوله ثم أتى المسجد فركع ركعتين ثم
جلس هكذا أطلق صلاة ركعتين وهو نحو رواية ابن شهاب الماضية في كتاب الطهارة وقيده مسلم في روايته من طريق نافع بن
جبير عن حمران بلفظ ثم مشى إلى الصلاة المكتوبة فصلاها مع الناس أو في المسجد وكذا وقع في رواية هشام بن عروة عن أبيه
عن حمران عنده فيصلي صلاة وفي أخرى له عنه فيصلي الصلاة المكتوبة إلا غفر له ما بينها وبين الصلاة التي تليها أي التي سبقتها
وفيه تقييد لما أطلق من قوله في الرواية الأخرى غفر له ما تقدم من ذنبه وأن التقدم خاص بالزمان الذي بين الصلاتين وأصرح
منه في رواية أبي صخرة عن حمران عند مسلم أيضا ما من مسلم يتطهر فيتم الطهور الذي كتب عليه فيصلي هذه الصلوات الخمس إلا كانت
كفارة لما بينهن وتقدم من طريق عروة عن حمران إلا غفر له ما بينه وبين الصلاة حتى يصليها وله من طريق عمرو بن سعيد بن العاص
عن عثمان نحوه وفيه تقييده بمن لم يغش الكبيرة وقد بينت توجيه ذلك في كتاب الطهارة وأوضحته والحاصل أن لحمران عن عثمان حديثين
في هذا أحدهما مقيد بترك حديث النفس وذلك في صلاة ركعتين مطلقا غير مقيد بالمكتوبة والآخر في صلاة المكتوبة في الجماعة أو في
المسجد من غير تقييد بترك حديث النفس قوله قال وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تغتروا تقدم شرحه في الطهارة وحاصله لا تحملوا
الغفران على عمومه في جميع الذنوب فتسترسلوا في الذنوب اتكالا على غفرانها بالصلاة فإن الصلاة التي تكفر الذنوب هي المقبولة
ولا اطلاع لأحد عليه وظهر لي جواب آخر وهو أن المكفر بالصلاة هي الصغائر فلا تغتروا فتعملوا الكبيرة بناء على تكفير الذنوب
بالصلاة فإنه خاص بالصغائر أو لا تستكثروا من الصغائر فإنها بالإصرار تعطى حكم الكبيرة فلا يكفرها ما يكفر الصغيرة أو
أن ذلك خاص بأهل الطاعة فلا يناله من هو مرتبك في المعصية والله أعلم قوله باب ذهاب الصالحين وموتهم ويقال
الذهاب المطر ثبت هذا في رواية السرخسي وحده ومراده أن لفظ الذهاب مشترك على المضي وعلى المطر وقال بعض أهل اللغة الذهاب
الأمطار اللينة وهو جمع ذهبة بكسر أوله وسكون ثانيه حدثني يحيى بن حماد هو من قدماء مشايخه وقد أخرج عنه بواسطة في كتاب
الحيض قوله عن بيان هو بموحدة ثم تحتانية خفيفة وهو ابن بشر وقيس هو ابن أبي حازم ومرداس الأسلمي هو ابن مالك زاد الإسماعيلي
رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وهو عنده في رواية محمد بن فضيل عن بيان وتقدم من وجه آخر في غزوة الحديبية من كتاب المغازي

بلغه و ج

انه كان من اصحاب الشجره اى الذين بايعوا بيعه الرضوان وذكر مسلم في الوحدان وتبعه جماعه ممن صنف فيها انه لم يرو عنه الا قيس بن ابي حازم ووقع في التهذيب للمزي في ترجمه مرداس هذا انه روى عنه زياد بن علاقه ايضا وتعقب بانه مرداس اخر افرده ابو علي بن السكن في الصحابه عن مرداس بن مالك وقال انه مرداس بن عروه وممن فرق بينهما البخاري والرازي والبستي وجزم ابن السكن بذلك قوله يذهب الصالحون الاول فالاول في روايه عبد الواحد بن غياث عن ابي عوانه عند الاسمعيلي يقبض بدل يذهب والمراد قبض ارواحهم وعنده من روايه خلد الطحان عن بيان يذهب الصالحون اسلافا ويقبض الصالحون الاول فالاول والثانيه تفسير للاولى قوله وتبقى حفاله او حثاله هو شك هل هي بالثاء المثلثه او بالفاء والحاء المهمله في الحالين ووقع في روايه عبد الواحد حثاله بالمثلثه جزما قوله كحثاله الشعير او التمر يحتمل الشك ويحتمل التنويع ووقع في روايه عبد الواحد كحثاله الشعير فقط وفي روايه حتى لا يبقى الا امثال حثاله التمر والشعير زاد غير ابي ذر ممن رواه البخاري قال ابو عبد الله وهو البخاري حثاله وحفاله يعني انهما بمعنى واحد وقال الخطابي الحثاله بالفاء وبالمثلثه الرديء من كل شيء وقيل اخر ما يبقى من الشعير والتمر واردأه وقال ابن التين الحثاله سقط الناس واصلها ما يتساقط من قشور التمر والشعير وغيرهما وقال الداودي ما يسقط من الشعير عند الغربله ويبقى من التمر بعد الاكل ووجدت لهذا الحديث شاهدا من روايه الفزاريه امراه عمر بلفظ تذهبون الخير فالخير حتى لا يبقى منكم الا حثاله كحثاله التمر ينزو بعضهم على بعض نزو المعز اخرجه ابو سعيد بن يونس في تاريخ مصر وليس فيه تصريح برفعه لكنه له حكم المرفوع قوله لا يباليهم الله باله قال الخطابي اي لا يرفع لهم قدرا ولا يقيم لهم وزنا يقال باليت فلانا وما باليت به مبالاه وباليه وباله وقال غيره اصل باله باليه فحذفت الياء تخفيفا وتعقب قول الخطابي بان باليه ليس مصدر باليت وانما هو اسم مصدره وقال ابو الحسن القابسي سمعته في الوقف باله ولا ادري كيف هو في المدرج والاصل باليته بالاه فكان الالف حذفت في الوقف كذا قال وتعقبه ابن التين بانه لم يسمع في مصدره بالاه قال ولو علم القابسي ما نقل الخطابي ان باله مصدر لما احتاج الى هذا التكليف قلت تقدم في المغازي من روايه عيسى بن يونس عن بيان بلفظ لا يعبا الله بهم شيئا وفي روايه عبد الواحد لا يبالي الله عنهم وكذا في روايه خلد الطحان وعن هنا بمعنى الباء تقول ما باليت به وما باليت عنه وقوله يعبا بالمهمله الساكنه والموحده مهموز اي لا يبالي واصله من العب بالكسر ثم الموحده مهموز وهو الثقل فكان معنى لا يعبا به انه لا وزن له عنده ووقع في اخر حديث الفزاريه المذكوره فعلى اولئك تقوم الساعه قال ابن بطال في الحديث ان موت الصالحين من اشراط الساعه وفيه الندب الى الاقتدا باهل الخير والتحذير من مخالفتهم خشيه ان يصير من خالفهم ممن لا يعبا الله به وفيه انه يجوز انقراض اهل الخير في اخر الزمان حتى لا يبقى الا اهل الشر واستدل به على جواز خلو الارض من عالم حتى لا يبقى الا اهل الجهل صرفا ويؤيده الحديث الاتي في الفتن حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا وسياتي بسط القول في هذه المسئله هناك ان شاء الله تعالى تنبيه وقع في نسخه الصغاني هنا قال ابو عبد الله حفاله وحثاله اي انها رويت بالفاء وبالمثلثه وهما بمعنى واحد قوله باب ما يتقى بضم اوله وبالمثناه والقاف من فتنه المال اي الالتهاء به قوله وقول الله عز وجل انما اموالكم واولادكم فتنه اي يشغل البال عن القيام بالطاعه وكانه اشار بذلك الى ما اخرجه الترمذي وابن حبان والحاكم وصححوه من حديث كعب بن عياض سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان لكل امه فتنه وفتنه امتي المال وله شاهد مرسل عند سعيد بن منصور عن جبير بن نفير مثله وزاد ولو سيل لابن ادم واديان من مال لتمنى اليه ثالثا الحديث وبها يظهر المناسبه جدا وقوله سيل بكسر المهمله بعدها تحتانيه ساكنه ثم لام على البناء للمجهول من سال يسيل اذا جرى مساره واما الفتنه بالولد فورد فيه ما اخرجه احمد واصحاب السنن وصححه ابن خزيمه وابن حبان من حديث بريده قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب فجاء الحسن والحسين عليهما قميصان احمران يعثران فنزل عن المنبر فحملهما فوضعهما بين يديه ثم قال صدق الله ورسوله انما اموالكم واولادكم فتنه وظاهر الحديث ان قطع الخطبه والنزول لهما فتنه دعى اليها محبه الولد فيكون مرجوحا والجواب ان ذلك انما هو في حق غيره واما فعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فهو لبيان الجواز فيكون في حقه راجحا ولا يلزم من فعل الشيء لبيان الجواز ان لا يكون الاولى تركه ففيه تنبيه على ان الفتنه بالولد مراتب وان هذا من ادناها وقد يجر الى ما فوقه فيحذر وذكر المصنف في الباب احاديث الاول

حدثني

حدثني يحيى بن يوسف هو الزمي بكسر الزاي وتشديد الميم وقد ادركه ابن ابي كريمه فقيل هي كنيه اسه وقيل هو جده واسمه كثير اخرج عنه البخاري بغير واسطه في الصحيح واخرج عنه خارج الصحيح بواسطه قوله اخبرني ابو بكر بن عياش بمهمله وتحتانيه ثقيله ثم معجمه ووقع في روايه غير ابي ذر ابو بكر قوله عن ابي حصين بمهملتين بفتح اوله هو عثمان بن عاصم وفي روايه غير ابي ذر ايضا قوله قال النبي صلى الله عليه وسلم في روايه الاسمعيلي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الاسمعيلي وافق ابا بكر على رفعه شريك القاضي وقيس بن الربيع عن ابي حصين وخالفهم اسرائيل فرواه عن ابي حصين موقوفا قلت اسرائيل اثبت منهم ولكن اجتماع الجماعه يقاوم ذلك وحيث يتم المعارضه بين الرفع والوقف فيكون الحكم للرفع والله اعلم وقد تقدم هذا الحديث سندا ومتنا في باب الحراسه في الغزو من كتاب الجهاد وهو من نوادر ما وقع في هذا الجامع الصحيح قوله تعس بكسر العين المهمله ويجوز الفتح اي سقط والمراد هنا هلك وقال ابن الانباري التعس الشر قال تعالى فتعسا لهم اراد الزمهم الشر وقيل التعس البعد اي بعدا لهم وقال غيره قولهم تعسا لفلان نقيض قولهم لعا له فتعسا دعا عليه بالعثره ولعا دعا له بالانتعاش قوله عبد الدينار اي طالبه الحريص على جمعه القائم على حفظه فكانه لذلك خادمه وعبده قال الطيبي قيل خص العبد بالذكر ليؤذن بانغماسه في محبه الدنيا وشهواتها كالاسير الذي لا يجد خلاصا ولم يقل مالك الدينار ولا جامع الدينار لان المذموم من الملك والجمع الزياده على قدر الحاجه وقوله ان اعطي الى اخره يؤذن بشده الحرص على ذلك وقال غيره جعله عبدا لما استغرقه وحرصه فمن كان عبد هواه لم يصدق في حقه اياك نعبد فلا يكون من اتصف بذلك صديقا قوله والقطيفه هي الثوب الذي له خمل والخميصه الكساء المربع وقد تقدم الحديث في كتاب الجهاد من روايه عبد الله بن دينار عن ابي صالح بلفظ تعس عبد الدينار وعبد الدرهم وعبد الخميصه تعس وانتكس واذا شيك فلا انتقش وقوله وانتكس اي عاوده المرض فعلى ما تقدم في تفسير التعس بالسقوط يكون المراد انه اذا قام من سقطته عاوده السقوط ويحتمل ان يكون المعنى بانتكس فقد تعس انقلب على راسه بعد ان سقط ثم وجدته في شرح الطيبي قال في قوله تعس وانتكس فيه الترقي في الدعاء عليه لانه اذا تعس انكب على وجهه فاذا انتكس انقلب على راسه وقيل التعس الخر على الوجه والنكس الخر على الراس وقوله في الروايه المذكوره واذا شيك بكسر المعجمه بعدها تحتانيه ساكنه ثم كاف اي اذا دخلت فيه شوكه لم يجد من يخرجها بالمنقاش وهو قوله فلا انتقش ويحتمل ان يريد لم يقدر الطبيب ان يخرجها وفيه اشاره الى الدعاء عليه بما يثبطه عن السعي والحركه وسوغ الدعاء عليه كونه قصر عمله على جمع الدنيا واشتغل بها عن الذي امر به من التشاغل بالواجبات والمندوبات قال الطيبي وانما خص انتقاش الشوكه بالذكر لانه اسهل ما يتصور من المعاونه فاذا انتفى ذلك الاسهل انتفى ما فوقه بطريق الاولى قوله ان اعطي بضم اوله وان لم يعط لم يرض وقع في وجه اخر عن ابي بكر بن عياش عند ابن ماجه والاسمعيلي بلفظ ان اعطي رضي وان منع سخط وهما متلازمان للاخير غالبا الحديث الثاني قوله عن عطاء هو ابن ابي رباح وصرح في الروايه الثانيه بسماع ابن جريج له من عطاء وهذا هو الحكمه في ايراد الاسناد النازل عقب العالي اذ نعته وسماع ابن جريج في الاول وان الواحد في الثاني ان في السند الثاني ايضا فايده اخرى وهي الزياده في اخره ومحمد في الثاني هو ابن سلام وقد نسب ابي زيد المروزي كذلك ومخلد بفتح الميم واللام بينهما ظاء معجمه قوله سمعت النبي صلى الله عليه وسلم هذا من الاحاديث التي صرح فيها ابن عباس بسماعه من النبي صلى الله عليه وسلم وهي قليله بالنسبه لمرويه عنه فانه احد المكثرين ومع ذلك فيحتمل كان اكثره عن كبار الصحابه قوله لو كان لابن ادم واديان من مال لابتغى اليه مثله ونحوه في حديث انس في الباب وجمع بين الامرين في الباب بعضا ومثله في مرسل جبير بن نفير الذي قدمته وفي حديث ابي الذي بعده ذكره وقوله من مال فسره في حديث ابن الزبير بقوله من ذهب ومثله في حديث انس في الباب وفي حديث زيد بن ارقم عند احمد وزاد وفضه واوله مثل لفظ روايه ابن عباس الاول ولفظه عند ابي عبيد في فضائل القران كنا نقرا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كان لابن ادم واديان من ذهب وفضه لابتغى الثالث وله من حديث جابر بلفظ لو كان لابن ادم وادي نخل وقوله لابتغى بالغين المعجمه وهو افتعل بمعنى الطلب ومثله في حديث زيد بن ارقم وفي الروايه الثانيه احب وكذا في حديث انس وقال في حديث انس لتمنى مثله ثم تمنى مثله حتى يتمنى اوديه قوله ولا يملا جوف ابن ادم في روايه حجاج بن محمد عن ابن جريج عند الاسمعيلي نفس بدل جوف وفي حديث جابر كالاول وفي مرسل جبير بن نفير ولا يشبع بضم اوله جوف وفي حديث ابن الزبير ولا يسد جوف وفي الروايه الثانيه في الباب ولا يملا عين وفي حديث انس فم ولا يملا فاه ومثله في حديث ابي وافقه عند احمد

ولم في حديث زيد بن ارقم ولا يملأ بطن ابن آدم الا التراب ليس المراد الحقيقة في عضو بعينه بقرينة عدم الانحصار في التراب اذ غيره
يملأه ايضا بل هو كناية عن الموت لانه مستلزم للامتلاء فكأنه قال لا يشبع من الدنيا حتى يموت فالغرض من العبارات كلها واحد
وهو من التفنن في العبارة قلت وهذا يحسن فيما اذا اختلفت مخارج الحديث واما اذا اتحدت فهو من تصرف الرواة ثم
نسبة الامتلاء للجوف واضحة والبطن بمعناه واما النفس فعبر بها عن الذات واطلق الذات واراد البطن من اطلاق
الكل وارادة البعض ويحتمل ان يكون المراد بالنفس العين واما العين فلانها الاصل في الطلب لانه يرى ما يعجبه فيطلبه ليحوزه
اليه وخص البطن في اكثر الروايات لان اكثر ما يطلب المال لتحصيل المستلذات واكثرها يكون للاكل والشرب وقال الطيبي
وقع قوله ولا يملأ الى آخره موقع التذييل والتقرير للكلام السابق كأنه قيل ولا يشبع من خلق من التراب الا بالتراب ويحتمل
ان يكون الحكمة في ذكر التراب دون غيره ان المرء لا ينقضي طمعه حتى يموت فاذا مات كان من شأنه ان يدفن فاذا دفن صب
عليه التراب فملأ جوفه وفاه وعينه ولم يبق منه موضع يحتاج الى تراب غيره واما النسبة الى الفم فلكونه الطريق الى الوصول
للجوف قوله في الطريق الثانية لابن عباس ويتوب الله على من تاب اي ان الله تعالى يقبل التوبة من الحريص كما يقبلها من غيره
قيل وفيه اشارة الى ذم الاستكثار من جمع المال وتمني ذلك والحرص عليه للاشارة الى ان الذي يترك ذلك يطلق عليه انه
تاب ويحتمل ان يكون تاب بالمعنى اللغوي وهو مطلق الرجوع اي رجع عن ذلك الفعل والتمني وقال الطيبي يمكن ان يكون معناه
ان الآدمي مجبول على حب المال وانه لا يشبع من جمعه الا من حفظه الله تعالى ووفقه لازالة هذه الجبلة عن نفسه وقليل ما هم
فوضع ويتوب موضعه اشعارا بان هذه الجبلة مذمومة جارية مجرى الذنب وان ازالتها ممكنة بتوفيق الله وتسديده
والى ذلك الاشارة بقوله تعالى ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون ففي اضافة الشح الى النفس دلالة على انه غريزة
فيها وفي قوله ومن يوق اشارة الى امكان ازالة ذلك ثم رتب الفلاح على ذلك قال وتوجد المناسبة ايضا من ذكر التراب
فان فيه اشارة الى ان الآدمي خلق من التراب ومن طبعه القبض واليبس وان ازالته ممكنة بان يمطر الله عليه ما يصلحه
حتى يثمر الخلال الزكية والخصال المرضية قال تعالى والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا فوقع قوله
ويتوب الله الى آخره موقع الاستدراك اي ان ذلك العسر الصعب يمكن ان يصير يسيرا على من يسره الله تعالى عليه قوله قال ابن عباس
فلا ادري من القرآن هو ام لا يعني الحديث المذكور وسيأتي بيان ذلك في الكلام على حديث ابي قوله قال سمعت ابن الزبير القائل هو
عطاء وهو متصل بالسند المذكور وقوله على المنبر بين في الرواية التي بعدها انه منبر مكة وقوله ذلك اشارة الى الحديث وظاهره
انه باللفظ المذكور بدون زيادة ابن عباس الحديث الثالث قوله عبد الرحمن بن سليمان بن الغسيل اي غسيل الملائكة وهو حنظلة
ابن ابي عامر الاوسي وهو جد سليمان المذكور لانه ابن عبد الله بن حنظلة ولعبد الله صحبة وهو من صغار الصحابة وهذا الاسناد
من اعلى ما في صحيح البخاري لانه في حكم الثلاثيات وان كان رباعيا وعباس بن سهل بن سعد هو ولد الصحابي المشهور الحديث
الرابع قوله عبد العزيز هو الاويسي وصالح هو ابن كيسان وابن شهاب هو الزهري احب ان يكون كذا وقع بغير لام وهو جائز
لتقدم رواية ابن عباس بلفظ لاحب الحديث الخامس قوله وقال لنا ابو الوليد هو الطيالسي هشام بن عبد الملك وشيخه حماد
بن سلمة لم يعدوه فيمن اخرج له البخاري موصولا بل علم المزي على هذا السند في الاطراف علامة التعليق وكذا فعل في ترجمة حماد بن
سلمة في التهذيب علامة التعليق ولم ينبه على هذا الموضع وهو مصير منه الى استواء قال فلان وقال لنا فلان وليس بجيد لان
قوله قال لنا ظاهر في الوصل وان كان بعضهم قال انها للاجازة او للمناولة او للمذاكرة فكل ذلك في حكم الموصول وان كان التصريح بالتحديث
اشد اتصالا والذي ظهر لي بالاستقراء من صنيع البخاري انه لا يأتي بهذه الصيغة الا اذا كان المتن ليس على شرطه في اصل موضوع ليس م
كتابه كان يكون ظاهره الوقف او في السند من ليس على شرطه في الاحتجاج فمن امثلة الاول قوله في كتاب النكاح في باب ما يحل
من النساء وما يحرم وقال لنا احمد بن حنبل ثنا يحيى بن سعيد هو القطان فذكر عن ابن عباس قال حرم من النسب سبع ومن الصهر سبع
الحديث فهذا من كلام ابن عباس فهو موقوف وان كان يمكن ان يتلمح له ما يلتحق بالمرفوع ومن امثلة الثاني قوله في المزارعة قال
لنا مسلم بن ابراهيم ثنا ابان العطار فذكر حديثا فسلم لم يخرج عن ابان الحديث فابان ليس على شرطه كحماد بن سلمة وعبر في الصحيح
الموضعين بهذه الصيغة لذلك وقد علق عنهما اشياء بخلاف الواسطة الذي بينه وبينهما وذلك يعلق عن ظاهر وهو اظهر في كونه لم يسقه

مساق الاحتجاج من هذه الصيغة المذكورة هنا لكن السر فيما ذكرت وامثلة ذلك من الكتاب كثيرة وتظهر لمن تتبعها قوله
عن ثابت هو البناني وسال ان حماد بن سلمة كان اثبت الناس في ثابت وقد اكثر مسلم من تخريج ذلك محتجا به ولم يكثر من الاحتجاج بحماد
حماد بن سلمة كاكثاره في احتجاجه بهذه النسخة قوله عن ابي هو ابن كعب وهذا من رواية صحابي عن صحابي وان كان ابي اكبر من انس قوله كنا
نرى بضم النون اوله اي نظن ويجوز فتحها من الرأي اي نعتقد قوله هذا لم يبين ما اشار اليه بقوله هذا وقد بينه الاسماعيلي من
طريق موسى بن اسماعيل عن حماد بن سلمة ولفظه كنا نرى هذا الحديث من القرآن لو ان لابن آدم واديين من مال لتمنى واديا ثالثا الحديث
دون قوله ويتوب الى آخره قوله حتى نزلت الهاكم التكاثر زاد في رواية موسى بن اسماعيل الى آخر السورة وللاسماعيلي ايضا من طريق
عفان ومن طريق احمد بن اسحق الحضرمي قالا ثنا حماد بن سلمة فذكر مثله وقال كنا نرى انه شيء من القرآن الى آخره تنبيه هكذا وقع
حديث ابي بن كعب من رواية ثابت عن انس عنه مقدما على رواية ابن شهاب عن انس في هذا الباب عند ابي ذر وعكس ذلك غيره
وهو الانسب قال ابن بطال وغيره قوله الهاكم التكاثر خرج على لفظ الخطاب لان الله فطر الناس على حب المال قوله والولد
فلهم رغبة في الاستكثار من ذلك ومن لازم ذلك الغفلة عن القيام بما امروا به حتى يفجأهم الموت وفي احاديث الباب ذم الحرص
والشره ومن ثم آثر اكثر السلف التقلل من الدنيا والقناعة باليسير والرضى بالكفاف ووجه ظنهم ان الحديث المذكور من القرآن
ما تضمنه من ذم الحرص على الاستكثار من جمع المال والتقريع بالموت الذي يقطع ذلك ولا بد لكل احد منه فلما نزلت هذه السورة
تضمنت معنى ذلك مع الزيادة عليه علموا ان الاول من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وقد شرحه بعضهم على انه كان قرآنا ونسخت تلاوته
لما نزلت الهاكم التكاثر فاستمرت تلاوتها فكانت ناسخة لتلاوة ذلك واما الحكم فيه والمعنى فلم ينسخ اذ نسخ التلاوة لا يستلزم
المعارضة بين الناسخ والمنسوخ كنسخ الحكم والاول اولى وليس ذلك من النسخ في شيء قلت يؤيد ما رده ما اخرجه الترمذي
من طريق زر بن حبيش عن ابي بن كعب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله امرني ان اقرأ عليك القرآن فقرأ عليه لم يكن الذين كفروا
من اهل الكتاب قال وقرأ فيها ان الدين عند الله الحنيفية السمحة الحديث وفيه وقرأ لو ان لابن آدم واديا من مال الحديث وفيه ويتوب
الله على من تاب وسنده جيد والجمع بينه وبين حديث انس عن ابي المذكور انه يحتمل ان يكون اول ما قرأ عليه النبي صلى الله عليه وسلم
لم يكن وكان هذا الكلام في آخر ما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم احتمل عنده ان يكون بقية السورة واحتمل ان يكون من كلام النبي صلى
الله عليه وسلم ولم يتهيأ له ان يستفصل النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك حتى نزلت الهاكم التكاثر فلم ينتف الاحتمال ومنه ما وقع عند احمد
وابي عبيد في فضائل القرآن من حديث ابي واقد الليثي قال كنا نأتي النبي صلى الله عليه وسلم اذا انزل عليه فيحدثنا فقال لنا ذات يوم
ان الله قال انما انزلنا المال لاقام الصلاة وايتاء الزكاة ولو كان لابن آدم واد لاحب ان يكون له ثان الحديث بتمامه وهذا يحتمل
ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم اخبر به عن الله تعالى على انه من القرآن ويحتمل ان يكون من الاحاديث القدسية والله اعلم وعلى الاول
فهو مما نسخت تلاوته جزما وان كان حكمه مستمرا ويؤيد هذا الاحتمال ما اخرج ابو عبيد في فضائل القرآن من حديث ابي موسى قال
قرأت سورة نحو براءة فغبت وحفظت منها ولو ان لابن آدم واديين من مال لتمنى واديا ثالثا الحديث ومن حديث جابر كنا نرى
القرآن لو ان لابن آدم ملء واد مالا لاحب اليه مثله الحديث قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم ان هذا المال خضرة حلوة
تقدم شرحه قريبا في باب ما يحذر من زهرة الدنيا في شرح حديث ابي سعيد الخدري قوله وقوله تعالى زين للناس حب الشهوات من
النساء والبنين الآية كذا لابي ذر والمروزي حب الشهوات الآية وللاسماعيلي مثل ابي ذر وزاد الى قوله ذلك متاع الحياة الدنيا وساق
ذلك كله في رواية كريمة وقوله زين قيل الحكمة في ترك الافصاح بالذي زين ان متناول اللفظ جميع من يصح نسبة التزيين اليه وان
كان العلم احاط بانه سبحانه وتعالى هو الفاعل بالحقيقة فهو الذي اوجد الدنيا وما فيها وهيأها للانتفاع وجعل القلوب مائلة اليها
والى ذلك الاشارة بالتزيين ليدخل فيه حديث النفس ووسوسة الشيطان ونسبة ذلك الى الله تعالى باعتبار الخلق والتقدير
والتهيئة ونسبة ذلك للشيطان باعتبار ما اقدره الله عليه من التسليط على الآدمي بالوسوسة الناشئ عنها حديث النفس
وقال ابن التين بدأ في الآية بالنساء لانهن اشد الاشياء فتنة للرجال ومنه حديث ما تركت بعدي فتنة اضر على الرجال من النساء
قال ومعنى تزيينها اعجاب الرجل بها وطواعيته لها والقناطير جمع قنطار واختلف في تقديره فقيل سبعون الف دينار وقيل سبعة
آلاف دينار وقيل مائة وعشرون رطلا وقيل مائة رطل وقيل الف مثقال وقيل الف ومائتا اوقية وقيل معناه الشيء الكبير مأخوذ

من عقد التي واحكامه وقال ابن عطية القول الاخير قيل هذا اصح الاقوال لكن يختلف القنطار في البلاد باختلافها في قدر الوقية
قوله وقال عمر اللهم انا لا نستطيع الا ان نفرح بما زينته لنا اللهم اني اسالك ان انفقه في حقه سقط هذا التعليق في رواية ابي زيد
المروزي وفي هذا الاثر اشارة الى ان فاعل التزيين المذكور هو الله وان تزيين ذلك بمعنى تحسينه في قلوب بني ادم وانهم جبلوا
على ذلك لكن منهم من استمر على ما طبع عليه من ذلك وانهمك فيه وهو المذموم ومنهم من راعى الامر والنهي ووقف عند ما حد له
من ذلك وذلك بمجاهدة نفسه بتوفيق الله تعالى له فهذا لم يتناوله الذم ومنهم من ارتقى عن ذلك فزهد فيه بعد ان قدر عليه
واعرض عنه مع اقباله عليه وتمكنه منه فهذا هو المقام المحمود والى ذلك الاشارة بقول عمر اللهم اني اسالك ان انفقه في حقه واثر
هذا وصله الدارقطني في غرائب مالك من طريق اسمعيل بن ابي اويس عن مالك عن يحيى بن سعيد هو الانصاري ان عمر بن الخطاب اتي بمال
من المشرق يقال له نفل كسرى فامر به فصب وغطي ثم دعا الناس فاجتمعوا ثم امر به فكشف عنه فاذا حلي كثير وجوهر ومتاع
فبكى عمر وحمد الله عز وجل فقالوا له ما يبكيك يا امير المومنين هذه غنائم غنمها الله لنا ونزعها من اهلها فقال ما فتح من هذا على
قوم الا سفكوا دماءهم واستحلوا حرمتهم قال فحدثني زيد بن اسلم انه بقي من ذلك المال مناطق وخواتم فرفع فقال له عبد
الله بن ارقم حتى متى تحبسه لا تقسمه قال بلى اذا رايتني فارغا فاذني به فلما راه فارغا بسط شيئا في حش نخلة ثم جاء به في مكتل
فصبه فكانه استكثره ثم قال اللهم انت قلت زين للناس حب الشهوات فتلا الاية حتى فرغ منها ثم قال لا نستطيع الا ان نحب
ما زينت لنا فقني شره وارزقني ان انفقه في حقك فما قام حتى ما بقي منه شيء واخرجه ايضا من طريق عبد العزيز بن يحيى المدني
عن مالك عن زيد بن اسلم عن ابيه نحوه وهذا موصول لكن في سنده الى عبد العزيز ضعف وقال بعد قوله واستحلوا حرمتهم
وقطعوا ارحامهم فما رام حتى قسمه وبقيت منه قطع وقال لا نستطيع الا ان نسر بما زينت لنا والباقي نحوه وزاد في اخره
قصة اخرى قوله سفيان هو ابن عيينة قوله ثم قال ان هذا المال وربما قال سفيان قال لي يا حكيم ان هذا المال فاعل قال هو النبي
صلى الله عليه وسلم والقائل وربما هو علي بن المديني راويه عن سفيان والقائل قال لي هو حكيم بن حزام صحابي الحديث المذكور وحكيم بالرفع
بغير تنوين منادى مفرد حذف منه حرف النداء وظاهر السياق ان حكيما قال لسفيان وليس كذلك لانه لم يدركه فان بين وفاة
حكيم ومولد سفيان نحو الخمسين سنة ولهذا لا يقرا حكيم بالتنوين وانما المراد ان سفيان رواه مرة بلفظ ثم قال اي النبي
صلى الله عليه وسلم ان هذا المال ومرة بلفظ ثم قال لي يا حكيم ان هذا المال الى اخره وقد وقع باثبات حرف النداء في معظم الروايات
وانما سقط من رواية ابي زيد المروزي وتقدم شرح قوله فمن اخذه بطيب نفس الى اخره في باب الاستعفاف عن المسالة من
كتاب الزكاة وتقدم شرح قوله في اخره واليد العليا خير من اليد السفلى في باب لا صدقة الا عن ظهر غنى من كتاب الزكاة ايضا
وقوله لم يذكر فيه زاد الاسماعيلي من رواية ابراهيم بن بشار عن سفيان بسنده ونفعه وابراهيم كان احد الحفاظ وفيه
مقال قوله باب ما قدم من ماله فهو له الضمير للانسان المكلف وحذف للعلم به وان لم يجر له ذكر قوله عمر بن حفص
اي ابن غياث وعبد الله هو ابن مسعود ورجال السند كلهم كوفيون قوله ايكم مال وارثه احب اليه من ماله اي ان الذي يخلفه الانسان
من المال وان كان هو في الحال منسوبا اليه فانه باعتبار انتقاله الى وارثه يكون منسوبا للوارث فنسبته للمالك في حياته
حقيقية ونسبته للوارث في حياة المورث مجازية ومن بعد موته حقيقية قوله فان ماله ما قدم اي هو الذي يضاف اليه في الحياة
وبعد الموت بخلاف المال الذي يخلفه وقد اخرجه سعيد بن منصور عن ابي معوية عن الاعمش به سندا ومتنا وزاد في اخره ما تعدون
الصرعة فيكم الحديث وزاد فيه ايضا ما تعدون الرقوب فيكم الحديث قال ابن بطال وغيره فيه التحريض على تقديم ما يمكن
تقديمه من المال في وجوه القربة والبر لينتفع به في الاخرة فان كل شيء يخلفه المورث يصير ملكا للوارث فان عمل فيه بطاعة
الله اختص بثواب ذلك وكان لذلك الذي تعب في جمعه ومنعه وان عمل فيه بمعصية الله فذاك ابعد لمالكه الاول من الانتفاع به ان
سلم من تبعته ولا يعارضه قوله صلى الله عليه وسلم لسعد انك ان تذر ورثتك اغنياء خير من ان تذرهم عالة لان حديث سعد
انك ان تذر ورثتك اغنياء خير من ان تذرهم عالة لان حديث سعد محمول على من يصدق بماله كله او معظمه في مرضه وحديث
ابن مسعود في حق من يتصدق في صحته وشحه قوله باب المكثرون هم المقلون كذا للاكثر وللكشميهني الاقلون
وورد الحديث باللفظين ووقع في رواية المعرور عن ابي ذر الاخسرون بدل الاقلون وهو بمعناه بناء على ان المراد بالقلة في

الحديث قلة الثواب وكل من قل ثوابه فهو خاسر بالنسبة لمن كثر ثوابه قوله وقوله من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم
اعمالهم فيها الاية وقع للاسمعيلي لكن قال الى قوله وباطل ما كانوا يعملون ولم يذكر الاية وساق الايتين في رواية الاصيلي وكريمة واختلف
في الاية فقيل هي على عمومها في الكفار وفي من يرائي بعمله من المسلمين وقد استشهد بها معوية لصحة الحديث الذي حدث به ابو هريرة
مرفوعا في المجاهد والقارئ والمتصدق وقوله لكل منهم انما عملت ليقال فقد قيل فبكى معوية لما سمع هذا الحديث ثم تلا هذه
الاية اخرجه الترمذي مطولا واصله عند مسلم وقيل بل هي في حق الكفار خاصة بدليل الحصر في قوله في الاية التي تليها اولئك
الذين ليس لهم في الاخرة الا النار والمؤمن في الجملة ماله الى الجنة بالشفاعة او مطلق العفو والوعيد في الاية بالنار واحباط
العمل وبطلانه انما هو للكافر واجيب عن ذلك بان الوعيد بالنسبة الى ذلك العمل الذي وقع الرياء به فقط فيجازى فاعله على ذلك
الا ان يعفو الله عنه وليس المراد احباط جميع اعماله الصالحة التي لم يقع فيها رياء والحاصل من اراد بعمله ثواب الدنيا عجل له وجوزي
في الاخرة بالعذاب لتجريده قصده الى الدنيا واعراضه عن الاخرة وقيل نزلت في المجاهدين خاصة وهو ضعيف وعلى تقدير
ثبوته فعمومها شامل لكل مرائي وعمومه قوله نوف اليهم اعمالهم فيها اي في الدنيا مخصوص بمن لم يقدر الله له ذلك لقوله تعالى من
كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد فعلى هذا المقيد يحمل ذلك المطلق وكذا المطلق في قوله من كان يريد حرث
الاخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الاخرة من نصيب وبهذا اندفع اشكال من قال قد يوجد
بعض الكفار مقترا عليه في الدنيا غير موسع عليه من المال ومن الصحة او من طول العمر بل قد يوجد من هو محروم من الحظ
من جميع ذلك لكن قيل في حقه خسر الدنيا والاخرة ذلك هو الخسران المبين ومناسبة ذكر الاية في الباب بحديث الباب ان في الحديث
اشارة الى ان الوعيد الذي فيها محمول على التاقيت في حق من وقع له ذلك من المسلمين لا على التابيد لدلالة الحديث على ان مرتكب
جنس الكبيرة من المسلمين يدخل الجنة وليس فيه ما ينفي انه قد يعذب قبل ذلك كما انه ليس في الاية ما ينفي انه قد يدخل الجنة
بعد التعذيب على معصية الرياء قوله حدثنا جرير هو ابن عبد الحميد وقد روى جرير بن حازم هذا الحديث لكن عن الاعمش عن زيد
بن وهب كما سياتي بيانه لكن جعله لم يدركه ابن حازم وعبد العزيز بن رفيع بفاء ومهملة مصغر مكي سكن الكوفة وهو من صغار
التابعين لقي بعض الصحابة كانس قوله عن ابي ذر في رواية الاعمش الماضية في الاستئذان عن زيد بن وهب حدثنا والله
ابو ذر بالربذة بفتح الراء والموحدة بعدها معجمة مكان معروف من عمل المدينة النبوية بينهما ثلاث مراحل من طريق العراق سكنه
ابو ذر بامر عثمن ومات به في خلافته وقد تقدم بيان سببه في ذلك في كتاب الزكاة قوله خرجت ليلة من الليالي فاذا رسول الله
صلى الله عليه وسلم يمشي وحده ليس معه انسان هو تاكيد لقوله وحده ويحتمل ان يكون لرفع توهم ان لا يكون معه احد من غير
جنس الانسان من ملك او جني وفي رواية الاعمش عن زيد بن وهب عنه كنت امشي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حرة المدينة
عشاء فافاد تعيين الزمان والمكان والحرة مكان معروف بالمدينة من الجانب الشمالي منها وكانت به الوقعة المشهورة
في زمن يزيد بن معوية وقيل الحرة الارض التي حجارتها سود وهو يشمل جميع جهات المدينة التي لا عمارة فيها وهذا يدل على
ان قوله في رواية المعرور بن سويد عن ابي ذر انتهيت الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو في ظل الكعبة وهو يقول هم الاخسرون ورب
الكعبة فذكر قصة المكثرين وهي قصة اخرى مختلفة الزمان والمكان والسياق قوله فظننت انه يكره ان يمشي معه احد فجعلت
امشي في ظل القمر اي في المكان الذي ليس للقمر فيه ضوء ليخفي شخصه وانما استمر يمشي لاحتمال ان يطرا للنبي صلى الله عليه وسلم حاجة
فيكون قريبا منه قوله فالتفت فراني فقال من هذا كانه راى شخصه ولم يتميز له قوله فقلت ابو ذر اي انا ابو ذر قوله جعلني الله
فداك في رواية ابي الاحوص في الباب بعده عن الاعمش وكذا لابي معوية عن الاعمش عند احمد فقلت لبيك يا رسول الله وفي رواية
حفص عن الاعمش كما مضى في الاستئذان فقلت لبيك وسعديك قوله فقال يا ابا ذر تعال في رواية الكشميهني تعاله بهاء السكت
قال الداودي فاثبت الهاء وفائدة الوقف على هاء السكت ان لا تقف على ساكن نقله ابن التين وتعقب بان ذلك غير مطرد وقد اختصر
ابو زيد المروزي في روايته سياق الحديث في هذا الباب فقال بعد قوله ليس معه احد فذكر الحديث وقال فيه ان المكثرين هم
المقلون يوم القيامة هكذا عنده وساق الباقون الحديث بتمامه وقد تاخر شرحه مستوفى في الباب الذي بعده قوله وقال النضر بن
شميل انا شعبة عن حبيب بن ابي ثابت والاعمش وعبد العزيز بن رفيع قالوا انا زيد بن وهب بهذا التعليق وصله

الشيوخ الثلاثة المذكورين بان زيد بن وهب حدثهم و الاولان نسبا الى التدليس مع انه لو ورد من رواية شعبة لغير تصريح
لامن فيه التدليس لانه كان لا يحدث عن شيوخه الا بما لا تدليس فيه وقد ظهرت فائدة ذلك في رواية جرير بن حازم عن الاعمش فانه
زاد فيه بين الاعمش و زيد بن وهب رجلا مبهما و ذكر ذلك الدارقطني في العلل فافادت هذه الرواية المصرحة انه من المزيد في متصل
الاسانيد وقد اعترض الاسمعيلي على قول البخاري في هذا السند بهذا فاشار الى رواية عبد العزيز بن رفيع واصرح في ذلك ان رواية شعبة
هذه نظير رواية عطا ليس في حديث شعبة قصة المقلين والمكثرين انما فيه قصة من مات لا يشرك بالله شيئا قال والعجب من البخاري
كيف اطلق ذلك ثم ساقه موصولا من طريق حميد بن زنجويه عن النضر بن شميل عن شعبة ولفظه ان جبريل بشرني انه من مات لا يشرك بالله
شيئا دخل الجنة قلت وان زنا وان سرق قال وان زنا وان سرق وقال سليمن يعني الاعمش انما يروى هذا الحديث عن ابي الدرداء فقال
انا سمعته من ابي ذر ثم اخرجه من طريق معاذ عن شعبة عن حبيب ابن ابي ثابت وبلال والاعمش وعبد العزيز بن رفيع سمعوا زيد بن وهب
عن ابي ذر زاد فيه راويا وهو بلال وهو ابن مرداس الفزاري شيخ كوفي اخرج له ابو داود وهو صدوق لا باس به وقد اخرجه ابو
داود الطيالسي عن شعبة كرواية النضر ليس فيه بلال وقد تبع الاسمعيلي على اعتراضه المذكور جماعة منهم مغلطاي ومن بعده والجواب
عن البخاري واضح على طريقة اهل الحديث لان مراده اصل الحديث فان الحديث المذكور في الاصل قد اشتمل على ثلاثة اشيا فيجوز اطلاق
الحديث على كل واحد من الثلاثة اذا افرد فقول البخاري يعني اصل الحديث لا خصوص اللفظ المساق فالاول من الثلاثة ما يسرني
ان لي احدا ذهبا وقد رواه عن ابي ذر ايضا بنحوه الاحنف بن قيس وتقدم في الزكاة والنعمن الغفاري وسالم بن ابي الجعد وسويد
بن الحرث كلهم عن ابي ذر ورواياتهم عند احمد ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم ايضا ابو هريرة وهو في اخر الباب من طريق عبيد
الله بن عبد الله بن عتبة وسياتي في كتاب التمني من طريق همام واخرجه مسلم من طريق محمد بن زياد وهو عند احمد من طريق سليمن بن
يسار كلهم عن ابي هريرة كما سابينه الثاني حديث المكثرين والمقلين وقد رواه عن ابي ذر ايضا المعرور بن سويد كما تقدمت
الاشارة اليه والنعمن الغفاري وهو عند احمد ايضا الثالث حديث من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة وفي بعض طرقه
وان زنا وان سرق وقد رواه عن ابي ذر ايضا ابو الاسود الدؤلي وقد تقدم في اللباس ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم ايضا
ابو هريرة كما سياتي بيانه لكن ليس فيه وان زنا وان سرق وابو الدرداء كما تقدمت الاشارة اليه في رواية الاسمعيلي وفيه ايضا فائدة
اخرى وهو ان بعض الرواة قال عن زيد بن وهب عن ابي الدرداء فلذلك قال الاعمش لزيد ما تقدم في رواية حفص بن غياث عنه قلت
لزيد بلغني انه ابو الدرداء فافادت رواية شعبة ان حبيبا وعبد العزيز وافقا الاعمش على انه عن زيد بن وهب عن ابي ذر لا عن ابي
الدرداء وممن رواه عن زيد بن وهب عن ابي الدرداء محمد بن اسحق قال عن عيسى بن مالك عن زيد بن وهب عن ابي الدرداء اخرجه
النسائي والحسن بن عبيد الله النخعي اخرجه الطبراني من طريقه عن زيد بن وهب عن ابي الدرداء بلفظ من مات لا يشرك بالله شيئا دخل
الجنة قال ابو الدرداء وان زنا وان سرق قال وان زنى وان سرق فكررها ثلاثا وفي الثالثة وان رغم انف ابي الدرداء وساذكر
بقية طرقه عن ابي الدرداء في اخر الباب الذي يليه وذكره الدارقطني في العلل وقال الاشبه ان يكون القولان صحيحين قلت ولعل
حديث كل منهما في بعض الطرق ما ليس في الاخر قوله باب قول النبي ما يسرني ان عندي مثل احد هذا ذهبا لم ار لفظ
هذا في رواية الاكثر لكنه ثابت في لفظ الخبر الاول وذكر فيه حديثين الاول قوله ثنا الحسن بن الربيع هو ابو علي البوراني
بالموحدة والراء وبعد الالف نون وابو الاحوص هو سلام بالتشديد بن سليم قوله فاستقبلنا احد في رواية عبد العزيز بن رفيع
فالتفت فرآني كما تقدم وقد تقدم قصة المكثرين والمقلين وقوله فاستقبلنا احد هو بفتح اللام واحد بالرفع على الفاعلية
وفي رواية حفص بن غياث فاستقبلنا احدا بسكون اللام واحدا بالنصب على المفعولية قوله فقال يا ابا ذر فقلت لبيك يا رسول
الله زاد في رواية سالم بن ابي الجعد ومنصور عن زيد بن وهب عند احمد فقال يا ابا ذر اي جبل هذا قلت احد وفي رواية الاحنف
الماضية في الزكاة يا ابا ذر انبصر احدا قال فنظرت الى الشمس ما بقي من النهار وانا ارى انه يرسلني في حاجة فقلت نعم الحديث
قوله ما يسرني ان عندي مثل احد هذا ذهبا يمضي علي ثالثة وعندي منه دينار في رواية حفص بن غياث ما احب ان لي احدا ذهبا
ياتي علي يوم وليلة او ثلاث عندي منه دينار وفي رواية ابي معوية عن الاعمش عند احمد ما احب ان لي احدا ذاك ذهبا وفي
رواية ابي شهاب عن الاعمش في الاستئذان فلما ابصر احدا قال ما احب انه تحول لي ذهبا يمكث عندي منه دينار فوق ثلاث

قال

قال ابن مالك تضمن هذا الحديث استعمال حول بمعنى صير وعملها عملها وهو استعمال صحيح خفي على اكثر النحاة وقد جاءت في هذا
الرواية بمعنى ما لم يسم فاعله فرفعت اول المفعولين وهو ضمير عائد على احد ونصبت ثانيهما وهو قوله ذهبا فصارت بها
لما لم يسم فاعله جارية مجرى صار في رفع المبتدا ونصب الخبر انتهى كلامه وقد اختلفت الفاظ هذا الحديث وهو متحد المخرج
فهو من تصرف الرواة فلا يكون حجة في اللغة ويمكن الجمع بين قوله مثل احد وبين قوله تحول احد بحمل المثلية على شي يكون وزنه
من الذهب وزن احد والتحويل على انه اذا انقلب ذهبا كان قدر وزنه ايضا وقد اختلفت الفاظ رواته عن ابي ذر ايضا
ففي رواية سالم ومنصور عن زيد بن وهب بعد قوله قلت احد قال والذي نفسي بيده ما يسرني انه ذهب قطعا انفقه في سبيل
الله ادع منه قيراطا وفي رواية سويد بن الحرث عن ابي ذر ما يسرني ان لي احدا ذهبا اموت يوم اموت وعندي منه دينار او
نصف دينار واختلفت الفاظ الرواة ايضا في حديث ابي هريرة كما في حديثي الباب كما ساذكره قوله يمضي علي ثالثة اي ثلاث
ليال وانما قيد بالثلاث لانه لا يتهيا تفريق قدر احد من الذهب في اقل منها غالبا ويعكر عليه رواية يوم وليلة فالاولى ان يقال
الثلاث اقصى ما يحتاج اليه في تفرقة مثل ذلك والواحدة اقل ما يمكن قوله الا شيئا ارصده لدين اي اعده او احفظه وهذا الارصاد
اعم من ان يكون لصاحب دين غائب حتى يحضر فياخذه او لاجل وفاء دين مؤجل حتى يحل فيوفى ووقع في رواية حفص وابي شهاب
جميعا عن الاعمش الا دينارا وبالرفع والنصب والرفع جائزان لان المستثنى منه مطلق عام والمستثنى مقيد خاص فاتجه
النصب وتوجيه الرفع ان المستثنى منه في سياق النفي وجواب لو هنا في تقدير النفي ويجوز ان يحمل النفي الصريح في ان لا يمر
على حمل الا على الصفة وضعف وقد فسر النفي في هذه الرواية بالدينار ووقع في رواية سويد بن الحرث عن ابي ذر وعندي منه دينار او
دينار وفي رواية سالم بن منصور ادع منه قيراطا قال قلت قنطارا قال قيراطا وفيه ثم قال يا ابا ذر انما اقول الذي هو اقل
ووقع في رواية الاحنف ما احب ان لي مثل احد ذهبا انفقه كله الا ثلاثة دنانير فظاهره نفي محبة حصول المال ولو مع الانفاق وليس
مرادا وانما المعنى نفي انفاق البعض مقتصرا عليه فهو يحب انفاق الكل الا ما استثنى وسائر الطرق يدل على ذلك ويؤيده
ان في رواية سليمن بن يسار عن ابي هريرة عند احمد ما يسرني ان احدكم هذا ذهبا انفق منه كل يوم في سبيل الله فيمر بي ثلاثة
ايام وعندي منه شي الا شي ارصده لدين ويحتمل ان يكون على ظاهره والمراد بالكراهة الانفاق في خاصة نفسه لا في سبيل الله
فهو محبوب قوله الا ان اقول به في عباد الله هو استثنا بعد استثنا فيفيد الاثبات فيؤخذ منه ان نفي محبة المال مقيد
بعدم الانفاق فيلزم محبة وجوده مع الانفاق فما دام الانفاق مستمرا لا يكره وجود المال واذا انتفى الانفاق ثبتت كراهته
وجود المال ولا يلزم من ذلك كراهة حصول شي اخر ولو كان قدر احد او اكثر مع استمرار الانفاق قوله هكذا وهكذا
وهكذا عن يمينه وعن شماله ومن خلفه هكذا اقتصر على ثلاث وحمل على المبالغة لان العطية لمن بين يديه هي الاصل والذي
يظهر لي ان ذلك من تصرفات الرواة وان اصل الحديث مشتمل على الجهات الاربع ثم وجدته في الجزء الثالث من الشيرازيات
من رواية احمد بن ملاعب عن عمر بن حفص بن غياث عن ابيه بلفظ الا ان اقول به في عباد الله هكذا وهكذا وهكذا وارانا بيده
كذا فيه بالجهات الاربع وقد اخرجه المصنف في الاستئذان عن عمر بن حفص مثله لكن اقتصر من الاربع على ثلاث واخرجه ابو نعيم
من طريق سهل بن بحر عن عمر بن حفص فاقتصر على اثنين قوله ثم مشى ثم قال ان الاكثرين هم المقلون يوم القيامة في رواية
ابي شهاب في الاستقراض وفي رواية حفص في الاستئذان هم الاقلون بالقاف في الموضعين وفي رواية عبد العزيز بن رفيع الماضية
في الباب قبله ان المكثرين هم المقلون بالميم في الموضعين ولاحمد من رواية النعمن الغفاري عن ابي ذر ان المكثرين الاقلون
والمراد الاكثار من المال والاقلال من ثواب الاخرة وهذا في حق من كان مكثرا ولم يتصف بما دل عليه الاستثناء بعده من
الانفاق قوله الا من قال هكذا وهكذا عن يمينه وعن شماله ومن خلفه في رواية ابي شهاب الا من قال بالمال هكذا وهكذا واشار
ابو شهاب بين يديه وعن يمينه وعن شماله وفي رواية ابي معوية عن الاعمش عند احمد الا من قال هكذا وهكذا وهكذا عن يمينه
ومن بين يديه وعن يساره فاشتملت هذه الروايات على الجهات الاربع وان كان كل منها اقتصر على ثلاث وقد جمعها عبد
العزيز بن رفيع في روايته ولفظه الا من اعطاه الله خيرا اي مالا فنفح بنون وفا ومهملة اي اعطى كثيرا بغير تكلف يمينا وشمالا
وبين يديه ووراءه وبقي من الجهات فوق واسفل والاعطاء من قبل كل منهما ممكن لكن حذف لندوره وقد فسر بعضهم الانفاق

من وراءه بالوصية وليس فيه تقديم بل فيه بقصد الصحيح والاخفا فيدفع لمن وراءه ما لا يعطي به من هو امامه وقوله هكذا صفة لمصدر محذوف اي اشار اشارة مثل هذه الاشارة وقوله من خلفه بيان للاشارة وحذف عن اليمين والشمال لان الغالب في الاعطاء صدوره باليمين وزاد في رواية عبد العزيز بن رفيع وعمل فيه خيرا اي حسنة وفي سياقه جناس تام في قوله اعطاه الله خيرا وفي قوله وعمل فيه خيرا يعني الخير الاول المال والثاني الحسنة قوله وقليل ما هم ما زائدة مؤكدة للقلة ويحتمل ان يكون موصوفة ولفظ قليل هو الخبر وهم هو المبتدا والتقدير وهم قليل وقدم الخبر للمبالغة في الاختصاص قوله مكانك مكانك بالنصب اي الزم مكانك وقوله لا تبرح تاكيد لذلك ورفع لتوهم ان الامر بلزوم المكان ليس عاما في الازمنة وقوله حتى آتيك غاية للزوم المكان المذكور وفي رواية حفص لا تبرح يا ابا ذر حتى ارجع وقوله في رواية عبد العزيز بن رفيع فلبثت معه ساعة فقال لي اجلس هاهنا فاجلسني في قاع اي ارض سهلة مطمئنة ثم انطلق في سواد الليل فيه اشعار بان القمر كان قد غاب حتى توارى اي غاب شخصه زاد ابو معاوية عني وفي رواية حفص حتى غاب عني وفي رواية عبد العزيز فانطلق في الحرة اي دخل فيها حتى لا اراه وفي رواية ابي شهاب فتقدم غير بعيد زاد في رواية عبد العزيز فاطال اللبث فسمعت صوتا قد ارتفع وفي رواية ابي معاوية فسمعت لغطا وصوتا قوله فتخوفت ان يكون احد عرض للنبي صلى الله عليه وسلم اي تعرض له بسوء ووقع في رواية عبد العزيز فتخوفت ان يكون عرض لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بضم اوله والعرض على البنا للمجهول قوله فاردت ان اتيه اي اتوجه اليه ووقع في رواية عبد العزيز فاردت ان اذهب اي اليه ولم يرد ان يتوجه الى حال سبيله بدليل رواية الاعمش في الباب قوله فذكرت قوله لا تبرح فلم ابرح حتى اتاني في رواية ابي معاوية عن الاعمش فانتظرته حتى جا قوله قلت يا رسول الله لقد سمعت صوتا تخوفت فذكرت له كذا في رواية ابي معاوية فذكرت له الذي سمعت وفي رواية ابي شهاب فقلت يا رسول الله الذي سمعت او قال الصوت الذي سمعت كذا فيه بالشك وفي رواية عبد العزيز ثم اني سمعته وهو يقول وان سرق وان زنا فقلت يا رسول الله من تكلم في جانب الحرة ما سمعت احدا يرجع اليك شيا قوله فقال وهل سمعت قلت نعم قال ذاك جبريل اي الذي كنت اخاطبه او ذاك صوت جبريل قوله اتاني زاد في رواية حفص فاخبرني ووقع في رواية عبد العزيز عرض لي اي ظهر فقال بشر امتك ولم ار لفظ التبشير في رواية الاعمش قوله من مات لا يشرك بالله شيا زاد الاعمش من امتك قوله دخل الجنة هو جواب الشرط رتب دخول الجنة على الموت بغير اشراك بالله وقد ثبت الوعيد بدخول النار لمن عمل بعض الكبائر وبعدم دخول الجنة لمن عملها فلذلك وقع الاستفهام قوله قلت وان زنا وان سرق قال ابن مالك حرف الاستفهام في اول هذا الكلام مقدر ولا بد من تقديره وقال غيره التقدير وان زنا او ان سرق دخل الجنة وقال الطيبي ادخل الجنة وان زنا وان سرق والشرط حال ولا يذكر الجواب مبالغة وتتميما لمعنى الانكار قال وان زنا وان سرق ووقع في رواية عبد العزيز بن رفيع قلت يا جبريل وان سرق وان زنا قال نعم وكرره مرتين للاكثر وثلاثا للمستملي وزاد في اخر الثالثة وان شرب الخمر وكذا وقع التكرار ثلاثا في رواية ابي الاسود عن ابي ذر في اللباس لكن بتقديم الزنا على السرقة كما في رواية الاعمش ولم يقل وان شرب الخمر ولا وقعت في رواية الاعمش وزاد ابو الاسود على رغم انف ابي ذر قال وكان ابو ذر اذا حدث بهذا يقول وان رغم انف ابي ذر وزاد حفص بن غياث في روايته عن الاعمش قال الاعمش قلت لزيد بن وهب انه بلغني انه ابو الدردا قال اشهد لحدثنيه ابو ذر بالربذة قال الاعمش وحدثني ابو صالح عن ابي الدردا نحوه واخرجه احمد عن ابن نمير عن الاعمش عن ابي صالح عن ابي الدردا بلفظ انه من مات لا يشرك بالله شيا دخل الجنة وفيه وان رغم انف ابي الدردا قال البخاري في بعض النسخ عقب رواية حفص حديث ابي الدردا مرسل لا يصح انما اردنا للمعرفة اي اردنا ان نذكره للمعرفة بحاله قال والصحيح حديث ابي ذر قيل له فحديث عطا بن يسار عن ابي الدردا قال مرسل ايضا لا يصح ثم قال اضربوا على حديث ابي الدردا قلت فلهذا هو ساقط من معظم النسخ وثبت في نسخة الصغاني واوله قال ابو عبد الله حديث ابي صالح عن ابي الدردا مرسل فساقه الى اخره ورواية عطا بن يسار التي اشار اليها اخرجها النسائي من رواية محمد بن حرملة عن عطا بن يسار عن ابي الدردا انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقص على المنبر يقول ولمن خاف مقام ربه جنتان فقلت وان زنا وان سرق يا رسول الله فقال وان زنا وان سرق فاعدت فاعاد فقال في الثالثة قال نعم وان رغم انف ابي الدردا وقد وقع التصريح بسماع عطا بن يسار له من ابي الدردا في رواية ابن

ابي حاتم

ابي حاتم في التفسير والطبراني في المعجم والبيهقي في الشعب قال البيهقي حديث ابي الدردا هذا غير حديث ابي ذر وان كان فيه بعض معناه قلت وهما قصتان متغايرتان وان اشتركتا في المعنى الاخير وهو سوال الصحابي بقوله وان زنا وان سرق واشتركا ايضا في قوله وان رغم ومن المغايرة بينهما ايضا وقوع المراجعة المذكورة بين النبي صلى الله عليه وسلم وجبريل في رواية ابي ذر دون ابي الدردا وله عن ابي الدردا طرق اخرى منها للنسائي من رواية محمد بن سعد بن ابي وقاص عن ابي الدردا نحو رواية عطا بن يسار ومنها للطبراني من طريق ام الدردا عن ابي الدردا رفعه بلفظ من قال لا اله الا الله دخل الجنة فقال ابو الدردا وان زنا وان سرق فقال النبي صلى الله عليه وسلم وان زنا وان سرق على رغم انف ابي الدردا ومن طريق ابي مريم عن ابي الدردا نحوه ومن طريق كعب بن ذهل سمعت ابا الدردا رفعه اتاني ات من ربي فقال من يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما فقلت يا رسول الله وان زنا وان سرق قال نعم ثم ثلثت فقال على رغم انف عويمر فرددها قال فانا رايت ابا الدردا يضرب انفه باصبعه ومنها لاحمد من طريق واهب بن عبد الله المعافري عن ابي الدردا رفعه من قال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شي قدير دخل الجنة قلت وان زنا وان سرق قال وان زنا وان سرق قلت وان زنا وان سرق قال وان زنا وان سرق على رغم انف ابي الدردا قال فخرجت لانادي بها في الناس فلقيني عمر فقال ارجع فان الناس ان علموا بهذا اتكلوا عليها فرجعت فاخبرت النبي صلى الله عليه وسلم فقال صدق عمر قلت وقد وقعت هذه الزيادة الاخيرة لابي هريرة وقد بسطت ذلك في باب من جاهد في طاعة الله قريبا الحديث الثاني قوله احمد بن شبيب بفتح المعجمة وموحدتين بينهما مثناة وهو الحبطي بفتح المهملة والموحدة ثم الطا المهملة نسبة الى الحبطات من بني تميم وهو بصري صدوق ضعفه ابن عبد البر تبعا لابي الفتح الازدي والازدي غير مرضي فلا يتبع في ذلك وابوه يكنى ابا سعيد روى عنه ابن وهب وهو من اقرانه ووثقه ابن المديني قوله وقال الليث حدثني سعيد هذا التعليق وصله الذهلي في الزهريات عن عبد الله بن صالح عن الليث واراد البخاري بايراده تقوية رواية احمد بن شبيب ويونس هو ابن يزيد قوله لو كان لي زاد في رواية الاعرج عن ابي هريرة عند احمد في اوله والذي نفسي بيده وعنده في رواية همام عن ابي هريرة والذي نفس محمد بيده قوله مثل احد ذهبا في رواية الاعرج لو ان لاحدكم عندي ذهبا قوله ما يسرني ان لا يمر علي ثلاث ليال وعندي منه شي الا شيئا ارصده لدين في رواية الاعرج الا ان يكون شي ارصده في دين علي وفي رواية همام وعندي منه دينار ليس شي ارصده في دين علي قال ابن مالك في هذا الحديث وقوع التمني بعد مثل وجواب لو مضارعا منفيا بما وحق جوابها ان يكون ماضيا مثبتا نحو لو قام لقمت او منفيا بلم نحو لو قام لم اقم والجواب من وجهين احدهما ان يكون وضع المضارع موضع الماضي الواقع جوابا كما وقع موضعه وهو شرط في قوله تعالى لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم ثانيهما ان يكون الاصل ما كان يسرني فحذف كان وهو جواب وفيه ضمير وهو الاسم ويسرني خبره وحذف كان مع اسمها وبقاء خبرها كثير نظما ونثرا ومنه المرء مجزي بعمله ان خيرا فخير وان شرا فشر قال واشبه شي بحذف كان قبل يسرني حذف فجعل قبل يجادلنا في قوله تعالى فلما ذهب عن ابراهيم الروع وجاءته البشرى يجادلنا اي جعل يجادلنا والوجه الاول اولى وفيه ايضا لا يمنع ان يمر وهي زائدة والمعنى ما يسرني ان يمر قال الطيبي قوله ما يسرني هو جواب لو والاستثنا بعد انه لم يرد المذكور بعينه لانه لم يكن عنده مثل احد ذهبا وفيه نوع مبالغة لانه اذا لم يسره كثرة ما ينفقه فكيف ما لا ينفقه قال وفي القصد بالثلاثة تتميم للمبالغة في سرعة الانفاق فلا يكون لا زائدة كما قال ابن مالك بل النفي فيها على حاله قلت ويؤيده قول ابن مالك الرواية الماضية في ذكر حديث ابي ذر بلفظ ما يسرني ان عندي مثل احد ذهبا يمضي علي ثالثة وفي حديث الباب من الفوائد ادب ابي ذر مع النبي صلى الله عليه وسلم وترقبه احواله وشفقته عليه حتى لا يدخل عليه ادنى شي مما يتاذى منه وفيه حسن الادب مع الاكابر فان الصغير اذا راى الكبير منفردا لا يتسور عليه ولا يجلس معه ولا يلازمه الا باذن منه وهذا بخلاف ما اذا كان في مجمع كالمسجد والسوق فيكون جلوسه معه بحسب ما يليق به وفيه جواز تكنية المرء نفسه لغرض صحيح كان يكون اشهر من اسمه ولا سيما ان كان اسمه مشتركا بغيره وكنيته فردة وفيه جواز تفدية الصغير للكبير بنفسه وبغيرها والجواب بمثل لبيك وسعديك زيادة في الادب وفيه الانفراد عند قضا الحاجة وفيه ان امتثال امر الكبير والوقوف عنده اولى من ارتكاب ما يخالفه بالراي ولو كان فيما يقتضيه الراي توهم دفع مفسدة حتى يتحقق ذلك فدفع المفسدة اولى وفيه استفهام التابع من متبوعه على ما يحصل له فايدة دينية او علمية او غير ذلك وفيه الاخذ بالقرائن لان ابا ذر لما قال له النبي صلى الله عليه وسلم ابصر احدا فهم منه انه يريد ان يرسله في حاجة فنظر الى ما على احد

من الشمس ليعلم هل بقي من النهار شيء فقدر بتسعها وفيه ان محل الاخذ بالقرينة اذا كان في اللفظ ما يخصص ذلك فان الامر وقع
على خلاف ما فهمه ابو ذر من القرينة فيؤخذ منه ان بعض القرائن لا يكون دالا على المراد وذلك لضعفه وفيه المراجعة في العلم
بما تقرر عند الطالب في مقابلة ما يسمعه مما يخالف ذلك لانه تقرر عند ابي ذر من الآيات والآثار الواردة في وعيد اهل الكبائر
بالنار وبالعذاب فلما سمع ان من مات لا يشرك دخل الجنة استفهم عن ذلك بقوله وان زنى وان سرق واقتصر على هاتين الكبيرتين
لانهما كالمثالين فيما يتعلق بحق الله وحق العباد واما قوله في الرواية الاخرى وان شرب الخمر فللاشارة الى فحش تلك الكبيرة
لانها تؤدي الى خلل العقل الذي شرف به الانسان على البهائم وبوقوع الخلل فيه قد يزول التوقي الذي يحجز عن ارتكاب
بقية الكبائر وفيه ان الطالب اذا الح في المراجعة يزجر بما يليق به اخذا من قوله وان رغم انف ابي ذر وقد حمل البخاري كما مضى
في اللباس على من تاب عند الموت وحمله غيره على ان المراد بدخول الجنة اعم من ان يكون ابتداء او بعد المجازاة على المعصية والاول
هو وفق ما فهمه ابو ذر والثاني اولى للجمع بين الادلة ففي الحديث حجة لاهل السنة ورد على من زعم من الخوارج والمعتزلة ان صاحب
الكبيرة اذا مات عن غير توبة يخلد في النار لكن في الاستدلال به لذلك نظر لما مر من سياق كعب ابن ذهل عن ابي الدرداء ان ذلك
في حق من عمل سوءا او ظلم نفسه ثم استغفر وسنده جيد عند الطبراني وحمله بعضهم على ظاهره وخص به هذه الامة لقوله فيه بشر امتك
وان من مات من امتي وتعقب بالاخبار الصحيحة الواردة في ان بعض عصاة هذه الامة يعذبون ففي صحيح مسلم عن ابي هريرة المفلس
من امتي الحديث وفيه تعقب على من تاول في الاحاديث الواردة في ان من شهد ان لا اله الا الله دخل الجنة وفي بعضها حرم على النار
ان ذلك كان قبل نزول الفرائض والامر والنهي وهو مروي عن سعيد بن المسيب والزهري ووجه التعقب ذكر الزنا والسرقة
فيه فذكر على خلاف هذا التاويل وحمله الحسن البصري على من قال الكلمة وادى حقها باداء ما وجب واجتناب ما نهي ورجحه الطيبي
الا ان هذا الحديث يخدش فيه واشكل الاحاديث واصعبها قوله لا يلقى الله بهما عبد غير شاك فيهما الا دخل الجنة وفي آخره وان
زنى وان سرق وقيل اشكلها حديث ابي هريرة عند مسلم بلفظ ما من عبد يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله الا حرمه الله
على النار لانه اتى فيه باداة الحصر ومن الاستغراقية وصرح بتحريم النار بخلاف قوله دخل الجنة فانه لا ينفي دخول النار اولا
قال الطيبي لكن الاول يترجح بقوله وان زنى وان سرق لانه شرط يجرد التاكيد ولا سيما وقد كرره ثلاثا مبالغة وختم بقوله وان
رغم انف ابي ذر تتميما للمبالغة والحديث الآخر مطلق يقبل التقييد فلا يتقاوما وقوله وان زنى وان سرق قال النووي بعد ان
ذكر المتون في ذلك والاختلاف في هذا الحكم مذهب اهل السنة باجمعهم ان اهل الذنوب في المشيئة وان من مات موقنا بالشهادتين
يدخل الجنة فان كان دينا او سليما من المعاصي دخل الجنة برحمة الله وحرم على النار وان كان من المخلطين بتضييع الاوامر
او بعضها وارتكاب النواهي او بعضها ومات عن غير توبة فهو في خطر المشيئة وهو بصدد ان يمضي عليه الوعيد الا ان يشاء الله
ان يعفو عنه فان شاء ان يعذبه فمصيره الى الجنة بالشفاعة انتهى وعلى هذا فتقييد اللفظ الاول تقديره وان زنى وان
سرق دخل الجنة لكنه قبل ذلك ان مات مصرا على المعصية في مشيئة الله وتقدير الثاني حرمه الله على النار الا ان يشاء الله او
حرمه على باب الخلود والله اعلم قال الطيبي قال بعض المحققين قد يتخذ امثال هذه الاحاديث البطلة ذريعة الى طرح التكاليف
وابطال العمل ظنا ان ترك الشرك كاف وهذا يستلزم طي بساط الشريعة وابطال الحدود وان الترغيب في الطاعة والتحذير
عن المعصية لا تاثير له بل يقتضي الانخلاع عن الدين والانحلال عن قيد الشريعة والخروج عن الضبط والولوج في الخبط وترك
الناس سدى مهملين وذلك يفضي الى خراب الدنيا بعد ان يفضي الى خراب الاخرى مع ان قوله في بعض طرق الحديث ان يعبدوه
يتضمن جميع انواع التكاليف الشرعية وقوله ولا يشركوا به شيئا يشمل مسمى الشرك الجلي والخفي فلا راحة للتمسك به في ترك العمل لان
الاحاديث اذا ثبتت وجب ضم بعضها الى بعض فانها في حكم الحديث الواحد فيحمل مطلقها على مقيدها ليحصل العمل بجميع ما في مضمونها
وبالله التوفيق وفيه جواز الحلف بغير تحليف ويستحب اذا كان لمصلحة كتاكيد امر مهم وتحقيقه ونفي المجاز عنه وفي قوله في بعض
طرقه والذي نفس محمد بيده تعبير الانسان عن نفسه باسمه دون ضميره وقد ثبت بالضمير في الطريق الاخرى قوله والذي
نفسي بيده وفي الاول نوع تجريد وفي الحلف بذلك زيادة في التاكيد لان الانسان اذا استحضر ان نفسه وهي اعز الاشياء عليه
بيد الله تعالى يتصرف فيها كيف يشاء استشعر الخوف منه فارتدع عن الحلف على ما لا يتحققه ومن ثم شرع تغليظ الايمان بذكر الصفة

الالهية

الالهية ولا سيما صفات الجلال وفيه الحث على الانفاق في وجوه الخير وان النبي صلى الله عليه وسلم كان في اعلى درجات الزهد في
الدنيا بحيث انه لا يحب ان يبقى بيده شيء من الدنيا الا لانفاقه فيمن يستحقه واما لارصاده لمن له حق واما لتعذر من يقبل ذلك منه
لتقييده في رواية همام عن ابي هريرة الآتية في كتاب التمني بقوله احد من يقبله ومنه يؤخذ جواز تاخير الزكاة الواجبة عن الاعطاء اذا
لم يوجد من يستحق اخذها وينبغي لمن وقع له ذلك ان يعزل القدر الواجب من ماله ويجتهد في حصول من ياخذه فان لم يجد فلا حرج عليه
ولا ينسب الى تقصير في حبسه وفيه تقديم وفاء الدين على صدقة التطوع وفيه جواز الاستقراض وقيده ابن بطال باليسير اخذا
من قوله صلى الله عليه وسلم الا دينارا قال ولو كان عليه اكثر من ذلك لم يرصد لادائه دينارا واحدا لانه كان احسن الناس قضاء قال ويؤخذ
من هذا انه لا ينبغي الاستغراق في الدين بحيث لا يجد له وفاء فيعجز عن ادائه وتعقب بان الذي فهمه من لفظ الدينار من الوحدة
ليس كما فهم بل انما المراد به الجنس واما قوله في الرواية الاخرى ثلاثة دنانير فليست الثلاثة فيه للتقليل بل للمثال او لضرورة
الواقع وقد قيل ان المراد بالثلاثة انها كانت كفاية فيما يحتاج اليه الاخراج في ذلك اليوم وقيل بل هي دينار للدين كما في الرواية
الاخرى ودينار للانفاق على الاهل ودينار للانفاق على الضيف ثم المراد بقوله الدين الجنس وبوجوده تعبيره في الكثير الطرف
بالشيء على الابهام فيعم القليل والكثير وفي الحديث ايضا الحث على وفاء الديون واداء الامانات وجواز استعمال لو
عند تمني الخير وتخصيص الحديث الوارد عن استعمال لو على ما يكون في امر غير محمود شرعا واورد على المهلب ان قوله في رواية
الاحنف عن ابي ذر ما ابصر احدا قال فنظرت ما على من الشمس الحديث انه ذكر للتمثيل في تعجيل اخراج الزكاة وان المراد
ما احب ان احبس ما اوجب الله علي اخراجه بقدر ما بقي من النهار وتعقبه عياض بما هو بعيد في التاويل وانما السياق
بين في انه صلى الله عليه وسلم اراد ان يعظم على عظيم احد ليضرب به المثل في انه لو كان قدره ذهبا ما احب ان يؤخره عنده الا
لما ذكر من الانفاق والارصاد فظن ابو ذر انه يريد ان يبعثه في حاجة ولم يكن ذلك كما تقدم وقال القرطبي انما استفهمه عن رؤية
ليستحضر قدره حتى يشبه له ما اراد بقوله ان لي مثله ذهبا وقال عياض قد يحتج به من يفضل الفقر على الغنى وقد يحتج به
من يفضل الغنى على الفقر وماخذ كل منهما واضح في سياق الخبر وفيه الحض على انفاق المال في الحياة وفي الصحة وترجيحه على
انفاقه عند الموت وقد مضى فيه حديث ان تصدق وانت صحيح شحيح وذلك ان كثيرا من الاغنياء يشح باخراج ما عنده ما دام في عافية
فيامل البقاء ويخشى الفقر فمن خالف شيطانه وقهر نفسه ايثارا لثواب الآخرة فاز ومن بخل بذلك لم يامن الجور في الوصية
وان سلم لم يامن تاخير تنجيز ما اوصى به او تركه او غير ذلك من الآفات ولا سيما ان خلف وارثا غير موفق فيبذره في اسرع وقت
ويبقى وباله على الذي جمعه والله المستعان قوله باب ——— الغنى غنى النفس اي سواء كان المتصف بذلك
قليل المال او كثيره والغنى بكسر اوله مقصور وقد يمد في ضرورة الشعر وبفتح اوله مع المد هو الكفاية قوله وقوله تعالى ايحسبون
انما نمدهم به من مال وبنين الى قوله هم لها عاملون في رواية ابي ذر الى عاملون وهذه راس الآية التاسعة من ابتداء الآية المبدا بها
هنا والآيات التي بين الاولى والتاسعة وبين الآخرة والتي قبلها اعتراض في وصف المؤمنين والضمير في قوله بل قلوبهم للمذكورين
في قوله نمدهم والمراد به من ذكر قبل ذلك في قوله فتقطعوا امرهم بينهم زبرا والمعنى ايظنون ان المال الذي نرزقهم اياه لكرامتهم علينا
ان ظنوا ذلك اخطاوا بل هو استدراج كما قال تعالى ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما والاشارة
في قوله بل قلوبهم في غمرة من هذا اي من الاستدراج المذكور واما قوله ولهم اعمال من دون ذلك هم لها عاملون فالمراد به ما يستقبل
من الاعمال من كفر وايمان والى ذلك اشار ابن عيينة في تفسيره بقوله لم يعملوها لا بد ان يعملوها وقد سبقه الى مثل ذلك ايضا
جماعة قالوا المعنى كتبت عليهم اعمال سيئة لا بد ان يعملوها قبل موتهم ليحق عليهم كلمة العذاب ثم مناسبة الآية للحديث ان خيرية
المال ليست لذاته بل بحسب ما يتعلق به وان كان يسمى خيرا في الجملة وكذا صاحب المال الكثير ليس غنيا لذاته بل بحسب تصرفه فيه فان
كان في نفسه غنيا لم يتوقف في صرفه في الواجبات والمستحبات من وجوه البر والقربات وان كان في نفسه فقيرا امسكه وامتنع
من بذله فيما امر به خشية من نفاده فهو في الحقيقة فقير صورة ومعنى وان كان المال تحت يده لكونه لا ينتفع به لا في الدنيا ولا في
الآخرة بل ربما كان وبالا عليه قوله حدثنا ابو بكر هو ابن عياش بمهملة وتحتانية ثم معجمة وهو القارئ المشهور وابو حصين بفتح اوله اسمه عثمن
والاسناد كوفيون الى ابي هريرة قوله عن كثرة العرض بفتح المهملة والراء ثم ضاد معجمة اما عن فهي سببية واما العرض فهو ما ينتفع

به من متاع الدنيا ويطلق بالاشتراك على ما قابل الجوهر وعلى كل ما يعرض للشخص من مرض ونحوه وقال ابو عبد الملك البوني فيما نقله
ابن التين عنه قال الفضل عن شيخ من شيوخ القيروان انه قال العرض بتحريك الرا الواحد من العروض التي يتجر فيها قال وهو خطا فقد
قال الله تعالى تاخذون عرض هذا الادنى ولا خلاف بين اهل اللغة في انه ما يعرض فيه وليس هو احد العروض التي يتجر فيها بل واحدها عرض
بالاسكان وهو ما سوى النقدين وقال ابو عبيد العروض الامتعة وهي ما سوى الحيوان والعقار وما لا يدخله كيل ولا وزن وهكذا
حكاه عياض وغيره وقال ابن فارس العرض بالسكون كل ما كان من المال غير نقد وجمعه عروض واما بالفتح فما يصيبه الانسان من حظه
في الدنيا قال تعالى تريدون عرض الدنيا وقال وان ياتهم عرض مثله ياخذوه انما الغنى غنى النفس في رواية الاعرج عن ابي هريرة عند احمد
وسعيد بن منصور وغيرهما انما الغنى في النفس واصله في مسلم ولابن حبان من حديث ابي ذر قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ابا ذر
اترى كثرة المال هو الغنى قلت نعم وترى قلة المال هو الفقر قلت نعم يا رسول الله قال انما الغنى غنى القلب والفقر فقر القلب قال ابن بطال
معنى الحديث ليس حقيقة الغنى كثرة المال لان كثيرا ممن وسع الله عليه في المال لا يقنع بما اوتي فهو يجتهد في الازدياد ولا يبالي
من اين ياتيه فكانه فقير لشدة حرصه وانما حقيقة الغنى غنى النفس وهو من استغنى بما اوتي وقنع به ورضي ولم يحرص على الازدياد
ولا الح في الطلب فكانه غني وقال القرطبي معنى الحديث ان الغنى النافع او العظيم او الممدوح هو غنى النفس وبيانه انه اذا استغنت
نفسه كفت عن المطامع فعزت وعظمت وحصل لها من الحظوة والنزاهة والشرف والمدح اكثر من الغنى الذي يناله من يكون
فقير النفس لحرصه فانه يورطه في رذايل الامور وخسايس الافعال لدناءة همته وبخله ويكثر من يذمه من الناس ويصغر قدره
عندهم فيكون احقر من كل حقير واذل من كل ذليل والحاصل ان المتصف بغنى النفس يكون قانعا بما رزقه الله لا يحرص على الازدياد
لغير حاجة ولا يلح في الطلب ولا يلحف في السوال بل يرضى بما قسم الله له فكانه واجد ابدا والمتصف بفقر النفس على الضد منه
لكونه لا يقنع بما اعطي بل هو ابدا في طلب الازدياد من اي وجه امكنه ثم اذا فاته المطلوب حزن واسف فكانه فقير من المال لانه
لم يستغن بما اعطي فكانه ليس بغني ثم غنى النفس انما ينشا عن الرضى بقضا الله تعالى والتسليم لامره علما بان الذي عند الله
خير وابقى فهو معرض عن الحرص والطلب وما احسن قول القايل ٥ غنى النفس ما يكفيك من سد حاجة فان زاد شيا عاد ذاك الغنى فقرا
وقال الطيبي يمكن ان يراد بغنى النفس حصول الكمالات العلمية والى ذلك اشار القايل ٥ ومن ينفق الساعات في جمع ماله مخافة فقر فالذي فعل الفقر
اي ينبغي ان ينفق اوقاته في الغنى الحقيقي وهو تحصيل الكمالات لا في جمع المال فانه لا يزداد بذلك الا فقرا انتهى وهذا وان كان يمكن
ان يراد لكن الذي تقدم اظهر في المراد وانما يحصل غنى النفس بغنى القلب بان يفتقر الى ربه في جميع اموره فيتحقق انه المعطي المانع
فيرضى بقضايه ويشكره على نعمايه ويفزع اليه في كشف ضرايه فينشا عن افتقار القلب لربه غنى نفسه عن غير ربه تعالى والغنى الوارد
في قوله تعالى ووجدك عايلا فاغنى يتنزل على غنى النفس فان الاية مكية ولا يخفى ما كان فيه النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان تفتح عليه خيبر
وغيرها من قلة المال والله اعلم **قوله باب** ——— فضل الفقر اشار بهذه الترجمة عقب التي قبلها الى تحقيق محل الخلاف
في تفضيل الفقر على الغنى او عكسه لان المستفاد من قوله الغنى غنى النفس الحصر في ذلك فيحمل كل ما ورد في فضل الغنى على ذلك فمن
لم يكن غني النفس لم يكن ممدوحا بل يكون مذموما فكيف يفضل وكذا ما ورد في فضل الفقر لان من لم يكن غني النفس
فهو فقير النفس وهو الذي تعوذ النبي صلى الله عليه وسلم منه والفقر الذي وقع فيه النزاع هو عدم المال والتقلل منه واما الفقر
في قوله تعالى يا ايها الناس انتم الفقرا الى الله والله هو الغني الحميد فالمراد به احتياج المخلوق الى الخالق فالفقر للمخلوقين امر
ذاتي لا ينفكون عنه والله هو الغني ليس بمحتاج لاحد ويطلق الفقر ايضا على شي اصطلح عليه الصوفية وتفاوتت فيه عباراتهم
وحاصله كما قال ابو اسمعيل الانصاري نفض اليد من الدنيا ضبطا وطلبا مدحا وذما وقالوا ان المراد بذلك ان لا يكون ذلك
في قلبه سوا حصل في يده ام لا وهذا يرجع الى ما تضمنه الحديث الماضي في الباب قبله ان الغنى غنى النفس على ما تقدم تحقيقه والمراد
بالفقر هنا الفقر من المال وقد تكلم ابن بطال هنا على مسالة التفضيل بين الغنى والفقر فقال طال نزاع الناس في ذلك فمنهم من فضل
الفقر واحتج باحاديث الباب وغيرها من الصحيح والواهي واحتج من فضل الغنى بما تقدم قبل هذا بباب في قوله ان المكثرين
هم المقلون الا من قال بالمال هكذا وحديث سعد الماضي في الوصايا انك ان تذر ورثتك اغنيا خير من ان تذرهم عالة وحديث كعب بن
مالك حيث استشار في الخروج من ماله كله فقال امسك عليك بعض مالك فهو خير لك وحديث ذهب اهل الدثور بالاجور وفي اخره

ذلك فضل الله يؤتيه من يشا وحديث عمرو بن العاص نعم المال الصالح للرجل الصالح اخرجه مسلم وغيره قال واحسن ما رايت في هذا
قول احمد بن نصر الداودي الفقر والغنى محنتان من الله يختبر بهما عباده في الشكر والصبر كما قال تعالى انا جعلنا ما على الارض زينة
لها لنبلوهم ايهم احسن عملا وقال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة وثبت انه صلى الله عليه وسلم كان يستعيذ من شر فتنة الفقر ومن شر فتنة
الغنى ثم ذكر كلاما طويلا حاصله ان الفقير والغني متقابلان لما يعرض لكل منهما في فقره وغناه من العوارض فيمدح او يذم والفضل
كله في الكفاف لقوله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط وقال صلى الله عليه وسلم اللهم اجعل رزق ال محمد
قوتا وسياتي قريبا وعليه يحمل قوله اسالك غناي وغنى مولاي واما الحديث الذي اخرجه الترمذي اللهم احيني مسكينا وامتني مسكينا
الحديث فهو ضعيف وعلى تقدير ثبوته فالمراد به انه لا يجاوز الكفاف انتهى ملخصا وممن جنح الى تفضيل الكفاف القرطبي في المفهم
فقال جمع الله سبحانه وتعالى لنبيه الحالات الثلاث الفقر والغنى والكفاف فكان الاول اول حالاته فقام بواجب ذلك من مجاهدة النفس
ثم فتحت عليه الفتوح فصار بذلك في حد الاغنيا فقام بواجبه من بذله لمستحقه والمواساة به والايثار مع اقتصاره
منه على ما يسد ضرورة عياله وهي صورة الكفاف التي مات عليها قال وهي حالة سليمة من الغنى المطغي والفقر المولم وايضا
فصاحبها معدود في الفقرا لانه لا يترفه في طيبات الدنيا بل يجاهد نفسه في الصبر عن القدر الزايد على الكفاف فلم يفته من
حال الفقر الا السلامة من قهر الحاجة وذل المسالة ويؤيده ما تقدم في الترغيب في غنى النفس وما اخرجه الترمذي عن ابي هريرة
رفعه وارض بما قسم لك تكن اغنى الناس واصح ما ورد في ذلك ما اخرجه مسلم عن عبد الله بن عمرو رفعه قد افلح من هدي الى الاسلام
ورزق الكفاف وقنع وله شاهد عن فضالة بن عبيد نحوه عند الترمذي وابن حبان وصححاه قال النووي فيه فضيلة هذه
الاوصاف والكفاف الكفاية بلا زيادة ولا نقصان وقال القرطبي هو ما يكف عن الحاجات ويدفع الضرورات ولا يلحق
باهل الترفهات ومعنى الحديث ان من اتصف بتلك الصفات حصل على مطلوبه وظفر بمرغوبه في الدنيا والاخرة ولهذا قال
صلى الله عليه وسلم اللهم اجعل رزق ال محمد قوتا اي اكفهم من القوت بما لا يرهقهم الى ذل المسالة ولا يكون فيه فضول تبعث على
الترفه والتبسط في الدنيا وفيه حجة لمن فضل الكفاف لانه انما يدعو لنفسه وال بيته بافضل الاحوال وقد قال خير الامور اوسطها
انتهى ويؤيده ما اخرجه ابن المبارك في الزهد بسند صحيح عن القسم بن محمد بن ابي بكر عن ابن عباس انه سيل عن رجل قليل العمل قليل
الذنوب افضل او رجل كثير العمل كثير الذنوب فقال لا اعدل بالسلامة شيا فمن حصل له ما يكفيه واقتنع به امن من افات الغنى
وافات الفقر وقد ورد حديث لو صح لكان نصا في المسالة وهو ما اخرجه ابن ماجه من طريق نفيع وهو ضعيف عن انس رفعه
ما من غني ولا فقير الا ود يوم القيمة انه اوتي من الدنيا قوتا قلت ——— وهذا كله صحيح لكن لا يدفع اصل السوال في ايهما افضل
الغني او الفقير لان النزاع انما ورد في حق من اتصف باحد الوصفين ايهما في حقه افضل ولهذا قال الداودي في اخر كلامه المذكور
اولا ان السوال ايهما افضل لا يستقيم لاحتمال ان يكون لاحدهما من العمل الصالح ما ليس للاخر فيكون افضل وانما يقع السوال
عنهما اذا استويا بحيث يكون لكل منهما من العمل ما يقاوم به عمل الاخر قال فعلم ايهما افضل عند الله انتهى وكذا قال ابن تيمية
لكن قال اذا استويا في التقوى فهما في الفضل سوا وقد تقدم كلام ابن دقيق العيد في الكلام على حديث اهل الدثور قبيل
كتاب الجمعة ومحصل كلامه ان الحديث يدل على تفضيل الغنى على الفقر لما تضمنه من زيادة الثواب بالقرب المالية الا ان فسر
الافضل بمعنى الاشرف بالنسبة الى صفات النفس فالذي يحصل للنفس من التطهير للاخلاق والرياضة لسوء الطباع بسبب
الفقر اشرف فيترجح الفقر ولهذا المعنى ذهب جمهور الصوفية الى ترجيح الفقير الصابر لان مدار الطريق على تهذيب النفس
ورياضتها وذلك مع الفقر اكثر منه في الغنى انتهى وقال ابن الجوزي صورة الاختلاف في فقير ليس بحريص وغني ليس بممسك
اذ لا يخفى ان الفقير القانع افضل من الغني البخيل وان الغني المنفق افضل من الفقير الحريص قال وكل ما يراد لغيره ولا يراد
لعينه ينبغي ان يضاف الى مقصوده فيه يظهر فضله فالمال ليس محذورا لعينه بل لكونه قد يعوق عن الله وكذا العكس
فكم من غني لم يشغله غناه عن الله وكم من فقير شغله فقره عن الله الى ان قال وان اخذت بالاكثر فالفقير عن الخطر ابعد
لان فتنة الغنى اشد من فتنة الفقر ومن العصمة ان لا تجد انتهى وصرح كثير من الشافعية بان الغني الشاكر افضل واما
قول ابي علي الدقاق شيخ ابي القسم القشيري الغني افضل من الفقير لان الغنى صفة الخالق والفقر صفة المخلوق وصفة

الحق افضل من صنف الخلق فقد استحسنه جماعة من الكبار وفيه نظر لما قدمته اول الباب ويظهر منه ان هذا لا يدخل في اصل النزاع
اذ ليس هو في ذات الصفتين وانما هو في عوارضهما وبين بعض من فضل الغنى على الفقر كالطبري جهته بطريق اخرى فقال لا شك ان
محنة الصابر اشد من محنة الشاكر غير اني اقول كما قال مطرف بن عبد الله لان اعافى فاشكر احب الي من ان ابتلى فاصبر قلت وكان
السبب فيه ما جبل عليه طبع الادمي من قلة الصبر ولهذا يوجد من يقوم بحسب الاستطاعة بحق الصبر اقل ممن يقوم بحق الشكر بحسب
الاستطاعة وقال بعض المتاخرين فيما وجد بخط ابي عبد الله بن مرزوق كلام الناس في اصل المسئلة مختلف فمنهم من فضل الفقر
ومنهم من فضل الغنى ومنهم من فضل الكفاف وكل ذلك خارج عن محل الخلاف وهو اي الحالين افضل عند الله للعبد حتى يتكسب
ذلك ويتخلق به هل التقلل من المال افضل ليتفرغ قلبه من الشواغل وينال لذة المناجاة ولا ينهمك في الاكتساب ليستريح من طول
الحساب او التشاغل باكتساب المال افضل ليستكثر به من التقرب بالبر والصلة والصدقة لما في ذلك من النفع المتعدي قال واذا
كان الامر كذلك فالافضل ما اختاره النبي صلى الله عليه وسلم وجمهور اصحابه من التقلل في الدنيا والبعد عن زهراتها ويبقى النظر فيمن
حصل له شيء من الدنيا بغير تكسب منه كالميراث وسهم الغنيمة هل الافضل ان يبادر الى اخراجه في وجوه البر حتى لا يبقى منه شيء
او يتشاغل بتثميره ليستكثر من نفعه المتعدي قال وهو على القسمين الاولين قلت ومقتضى ذلك ان يبذل الى ان يبقى
في حالة الكفاف ولا يضره ما يتجدد من ذلك اذا سلك هذه الطريقة ودعوى ان جمهور الصحابة كانوا على التقلل والزهد
ممنوعة بالمشهور من احوالهم فانهم كانوا على قسمين بعد ان فتحت عليهم الفتوح فمنهم من ابقى ما بيده مع التقرب الى ربه
بالبر والصلة والمواساة مع الاتصاف بغنى النفس ومنهم من استمر على ما كان عليه قبل ذلك فكان لا يبقي شيئا مما فتح عليه
به وهم قليل بالنسبة للطائفة الاخرى ومن تبحر في سير السلف علم صحة ذلك فاخبارهم في ذلك لا تحصى كثرة وحديث
خباب في الباب شاهد لذلك والادلة الواردة في فضل كل من الطائفتين كثيرة فمن الشق الاول بعض احاديث الباب
وغيرها ومن الشق الثاني حديث سعد بن ابي وقاص رفعه ان الله يحب العبد التقي الغني الخفي اخرجه مسلم وهو دال لما قلته سواء حملنا
الغنى فيه على غنى المال او على غنى النفس فانه على الاول ظاهر وعلى الثاني يتناول القسمين فيحصل المطلوب والمراد بالتقي
وهو بالمثناة من يترك المعاصي امتثالا للمامور به واجتنابا للمنهي عنه والخفي ذكر للتتميم اشارة الى ترك الرياء والله
اعلم ومن المواضع التي وقع فيها التردد من لا شيء له فالاولى في حقه ان يتكسب للصون عن ذل السؤال او يترك وينتظر
ما يفتح عليه بغير مسئلة فصح عن احمد مع ما اشتهر من زهده وورعه انه قال لمن سأله عن ذلك الزم السوق وقال لاخر
استغن عن الناس فلم ار مثل الغنى عنهم وقال ينبغي للناس كلهم ان يتوكلوا على الله وان يعودوا انفسهم التكسب ومن
قال بترك التكسب فهو احمق يريد تعطيل الدنيا نقله عنه ابو بكر المروزي وقال اجرة التعليم والتعلم احب الي من الجلوس
لانتظار ما في ايدي الناس وقال ايضا من جلس ولم يحترف دعته نفسه الى ما في ايدي الناس واسند عن عمر كسب فيه بعض
الشيء خير من الحاجة الى الناس واسند عن سعيد بن المسيب انه قال عند موته وترك مالا اللهم انك تعلم اني لم اجمعه الا لاصون
به ديني وعن سفيان الثوري وابي سليمان الداراني ونحوهما من السلف نحوه بل نقله البربهاري عن الصحابة والتابعين
وانه لا يحفظ عن احد منهم انه ترك تعاطي الرزق مقتصرا على ما يفتح عليه واحتج من فضل الغنى باية الامر في قوله تعالى واعدوا
لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل قال وذلك لا يتم الا بالمال واجاب من فضل الفقر بانه لا مانع ان يكون الغنى
في جانب افضل من الفقر في حالة مخصوصة ولا يستلزم ان يكون افضل مطلقا وذكر المصنف في الباب خمسة احاديث الحديث
الاول قوله قال اسمعيل هو ابن ابي اويس كما صرح به ابو نعيم وابو حازم هو سلمة بن دينار قوله مر رجل على رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال لرجل عنده ما رايك في هذا تقدم في باب الاكفاء في الدين من اوائل النكاح عن ابراهيم بن حمزة عن ابن ابي حازم
فقال ما تقولون في هذا وهو خطاب لجماعة ووقع في رواية جبير بن نفير عن ابي ذر عند احمد وابي يعلى وابن حبان بلفظ
قال لي النبي صلى الله عليه وسلم انظر الى ارفع رجل في المسجد في عينك قال فنظرت الى رجل فذكر الحديث فعرف منه ان المسئول
هو ابو ذر ويجمع بينه وبين حديث سهل ان الخطاب وقع لجماعة منهم ابو ذر ووجه اليه فاجاب ولذلك نسبه لنفسه واما
المار فلم اقف على اسمه ووقع في رواية اخرى لابن حبان سالني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن رجل من قريش فقال هل

تعرف

تعرف فلانا قلت نعم الحديث ووقع في المغازي لابن اسحق ما قد يؤخذ منه انه عيينة بن حصن الفزاري او الاقرع بن حابس التميمي
كما سأذكره قوله فقال اي المسئول قوله رجل من اشراف الناس اي هذا رجل من اشراف الناس ووقع كذلك عند ابن ماجه عن محمد بن الصباح
عن ابن ابي حازم قوله هذا والله حري بفتح الحاء وكسر الراء المهملتين وتشديد اخره اي جدير وحقيق وزنا ومعنى وفي رواية ابراهيم
بن حمزة قال حري قوله ان خطب ان ينكح بضم اوله وفتح ثالثه اي تجاب خطبته وان شفع ان يشفع بتشديد الفاء اي تقبل شفاعته
وزاد ابراهيم بن حمزة في روايته وان قال ان يستمع وفي رواية ابن حبان اذا سأل اعطي واذا حضر ادخل قوله ثم مر رجل زاد ابراهيم
من فقراء المسلمين وفي رواية ابن حبان مسكين من اهل الصفة قوله هذا خير من ملء بكسر الميم وسكون اللام مهموز مثل
بكسر اللام ويجوز فتحها قال الطيبي وقع التفضيل بينهما باعتبار مميزه وهو قوله مثل لان البيان والمبين شيء واحد زاد
في رواية احمد وابن حبان عند الله يوم القيامة وفي رواية ابن حبان الاخرى خير من طلاع الارض من الاخر وطلاع بكسر المهملة وتخفيف
اللام واخره مهملة اي ما طلعت عليه الشمس من الارض كذا قال عياض وقال غيره المراد ما فوق الارض وزاد في اخر هذه الرواية
فقلت يا رسول الله افلا يعطى هذا كما يعطى الاخر قال اذا اعطي خيرا فهو اهله واذا صرف عنه فقد اعطي حسنة وفي رواية ابي سالم الجيشاني
عن ابي ذر ايضا اخرجه محمد بن هرون الروياني في مسنده وابن عبد الحكم في فتوح مصر ومحمد بن الربيع الجيزي في مسند الصحابة الذين
نزلوا مصر ما يؤخذ منه تسمية المار الثاني ولفظه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له كيف ترى جعيلا قلت مسكينا كشكله من الناس
قال فكيف ترى فلانا قلت سيدا من السادات قال لجعيل خير من ملء الارض مثل هذا قال فقلت يا رسول الله ففلان هكذا وتصنع
به ما تصنع قال انه راس قومه فانا اتألفهم وذكر ابن اسحق في المغازي عن محمد بن ابراهيم التيمي مرسلا او معضلا قال قيل يا رسول الله
اعطيت عيينة والاقرع مائة مائة وتركت جعيلا قال والذي نفسي بيده لجعيل بن سراقة خير من طلاع الارض مثل عيينة والاقرع
ولكني اتألفهما واكل جعيلا الى ايمانه وجعيل المذكور ذكر في حديث اخيه عوف بن سراقة في غزوة بني قريظة وفي حديث العرباض بن سارية
في غزوة تبوك وقيل فيه جعال بكسر اوله وتخفيف ثانيه العلم صغر وقيل هما اخوان وفي الحديث بيان فضل جعيل المذكور وان السيادة
بمجرد الدنيا لا اثر لها وانما الاعتبار في ذلك بالاخرة كما تقدم ان العيش عيش الاخرة وفيه فضيلة للفقر كما ترجم به لكن لا حجة فيه لتفضيل
الفقر على الغنى كما قال ابن بطال لانه ان كان فضل عليه لفقره فكان ينبغي ان يقول خير من ملء الارض مثله لا فقير فيهم وان كان لفضله
فلا حجة فيه قلت يمكنهم ان يلتزموا الاول والحيثية مرعية لكن تبين من سياق طرق القصة ان جهة تفضيله انما هي لفضله بالتقوى
وليست المسئلة مفروضة في فقير متق وغني غير متق بل لا بد من استوائهما اولا في التقوى وايضا فما في الترجمة تصريح بتفضيل
الفقر على الغنى اذ لا يلزم من ثبوت فضيلة الفقر افضليته وكذلك لا يلزم من ثبوت افضلية فقير على غني افضلية كل فقير على كل
غني الحديث الثاني حديث خباب وقد تقدم بعض شرحه في الجنائز فيما يتعلق بالكفن ونحو ذلك وذكر في موضعين من الهجرة و
بشرحه على المغازي فلم يبق ذلك هنا قوله الحميدي حدثنا سفيان هو ابن عيينة عن الاعمش تقدم في اوائل الهجرة بهذا السند سواء اي
الاعمش قوله عدنا بضم المهملة من العيادة قوله هاجرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة اي بامره واذنه او المراد بالمعية الاشتراك
في حكم الهجرة اذ لم يكن معه حسا الا الصديق وعامر بن فهيرة قوله نبتغي وجه الله اي جهة ما عنده من الثواب لا جهة الدنيا قوله
فوقع في رواية الثوري كما مضى في الهجرة عن الاعمش فوجب واطلاق الوجوب على الله بمعنى ايجابه على نفسه بوعده الصادق
والا فلا يجب على الله شيء قوله اجرنا على الله اي اثابتنا وجزاؤنا قوله لم ياكل من اجره شيئا اي من عرض الدنيا وهذا مشكل على ما
تقدم من تفسير ابتغاء وجه الله ويجمع بان اطلاق الاجر على المال في الدنيا بطريق المجاز بالنسبة لثواب الاخرة وذلك ان القصد
الاول هو ما تقدم لكن منهم من مات قبل الفتوح كمصعب بن عمير ومنهم من عاش الى ان فتح عليهم ثم انقسموا فمنهم من اعرض عنه
وواسى به المحاويج اولا فاولا بحيث بقي على تلك الحالة الاولى وهم قليل منهم ابو ذر وهؤلاء ملتحقون بالقسم الاول ومنهم
من تبسط في بعض المباح فيما يتعلق بكثرة النساء والسراري او الخدم والملابس ونحو ذلك ولم يستكثر وهم كثير ومنهم ابن عمر ومنهم
من زاد فاستكثر بالتجارة وغيرها مع القيام بالحقوق الواجبة والمندوبة وهم كثير ايضا منهم عبد الرحمن بن عوف والى هذين
القسمين اشار خباب فالقسم الاول وما التحق به توفر له اجره في الاخرة والقسم الثاني مقتضى الخبر انه يحسب عليهم ما وصل
اليهم من مال الدنيا من ثوابهم في الاخرة ويؤيده ما اخرجه مسلم من حديث عبد الله بن عمرو رفعه ما من غازية تغزو فتغنم وتسلم

الا تعجلوا ملتى اجرهم الحديث ومن ثم آثر كثير من السلف قلة المال وصعوبة اما ليتوفر ثوابهم في الاخرة واما ليكون اقل
حسابهم عليه قوله منهم مصعب بن عمير بصيغة التصغير هو ابن هاشم بن عبد مناف بن عبد الدار بن قصي يجتمع مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم في قصي وكان يكنى ابا عبد الله من السابقين الى الاسلام والى الهجرة الى المدينة قال البراء اول من قدم علينا مصعب بن
عمير وابن ام مكتوم وكانا يقرئان القران اخرجه المصنف في اول الهجرة وذكر ابن اسحق ان النبي صلى الله عليه وسلم ارسله مع
اهل العقبة الاولى يقرئهم ويعلمهم وكان مصعب وهو بمكة في ثروة ونعمة فلما هاجر صار في قلة فاخرج الترمذي من طريق محمد بن
كعب حدثني من سمع عليا يقول بينا نحن في المسجد اذ دخل مصعب بن عمير وما عليه الا بردة له مرقوعة بفروة فبكى رسول الله صلى
الله عليه وسلم للذي كان فيه من النعيم والذي هو فيه اليوم قوله قتل يوم احد اي شهيدا وكان صاحب لواء رسول الله صلى الله
صلى الله عليه وسلم يومئذ ثبت ذلك في مرسل عبيد بن عمير بسند صحيح عند ابن المبارك في كتاب الجهاد قوله وترك نمرة بفتح النون
وكسر الميم ثم راء هي ازار من صوف مخطط او بردة قوله اينعت بفتح الهمزة وسكون التحتانية وفتح النون والمهملة اي انتهت
واستحقت القطف وفي بعض الروايات ينعت بغير الف وهي لغة قال القزاز واينعت اكثر قوله فهو يهدبها بفتح اوله وكسر
ثانيه وكسر المهملة ويجوز ضمها بعدها موحدة اي يقطفها قال ابن بطال في الحديث ما كان عليه السلف من الصدق في وصف احوالهم
وفيه ان الصبر على مكابدة الفقر وصعوبته من منازل الابرار وفيه ان الكفن يكون ساترا لجميع البدن وان الميت يصير
كله عورة ويحتمل ان يكون ذلك بطريق الكمال وقد تقدم سائر ما يتعلق بذلك في كتاب الجنائز قال ابن بطال ليس في
حديث خباب تفضيل الفقير على الغني وانما فيه ان هجرتهم لم يكن لدنيا يصيبونها ولا نعمة يتعجلونها وانما كانت لله خالصة
ليثيبهم عليها في الاخرة فمن مات منهم قبل فتح البلاد توفر له ثوابه ومن بقي حتى نال من طيبات الدنيا خشي ان يكون عجل لهم
طاعتهم وكانوا على نعيم الاخرة احرص الحديث الثالث قوله سلم بفتح المهملة وسكون اللام ابن زرير بزاي ثم راء وزن
عظيم وابو رجاء هو العطاردي وقد تقدم بهذا السند والمتن في صفة الجنة من بدء الخلق ويأتي شرحه في صفة الجنة والنار من
كتاب الرقاق قوله تابعه ايوب وعوف وقال حماد بن نجيح وصخر عن ابي رجاء عن ابن عباس اما متابعة ايوب فوصلها النسائي
وتقدم بيان ذلك واضحا في كتاب النكاح واما متابعة عوف فوصلها المؤلف في كتاب النكاح واما متابعة حماد بن نجيح وهو الاسكاف
البصري فوصلها النسائي من طريق عثمان بن عمر بن فارس عنه وليس له في الكتابين سوى هذا الحديث الواحد وقد وثقه وكيع
وابن معين وغيرهما واما متابعة صخر وهو ابن جويرية فوصلها النسائي ايضا من طريق المعافى بن عمران عنه وابن منده في
كتاب التوحيد من طريق مسلم بن ابراهيم عن جويرية وحماد بن نجيح قالا حدثنا ابو رجاء به وقد وقع لنا بعلو في الجعديات من
رواية علي بن الجعد عن صخر قال سمعت ابا رجاء حدثنا ابن عباس به قال الترمذي بعد ان اخرجه من طريق عوف وقال ايوب عن ابي
رجاء عن ابن عباس وكلا الاسنادين ليس فيه مقال ويحتمل ان يكون عند ابي رجاء عن كل منهما وقال الخطيب في المدرج روى هذا
الحديث ابو داود الطيالسي عن ابي الاشهب وجرير بن حازم وسلم بن زرير وحماد بن نجيح وصخر بن جويرية عن ابي رجاء عن
عمران وابن عباس به ولا نعلم احدا جمع بين هؤلاء فان الاول قوله رووه عن ابي رجاء عن ابن عباس وحيلا انما رواه عن ابي رجاء
عن عمران ولعله حمل الكل على ذلك وقد جاءت الرواة عن ايوب عن ابي رجاء بالوجهين ورواية سعيد بن ابي عروبة ومطر عن ابي
رجاء عن عمران فالحديث عند ابي رجاء عنهما والله اعلم قال ابن بطال ليس قوله اطلعت في الجنة فرايت اكثر اهلها الفقراء يوجب
فضل الفقير على الغني وانما معناه ان الفقراء في الدنيا اكثر من الاغنياء فاخبر عن ذلك كما تقول اكثر اهل الدنيا الفقراء اخبارا
عن الحال وليس الفقر ادخلهم الجنة وانما دخلوا بصلاحهم مع الفقر فان الفقير اذا لم يكن صالحا لا يفضل قلت
ظاهر الحديث التحريض على ترك التوسع من الدنيا كما ان فيه تحريض النساء على المحافظة على امر الدين لئلا يدخلن النار كما
تقدم تقرير ذلك في كتاب الايمان في حديث تصدقن فاني رايتكن اكثر اهل النار قيل بم قال بكفرهن قيل يكفرن بالله قال يكفرن
الاحسان الحديث الرابع قوله حدثنا ابو معمر هو عبد الله بن عمرو بن الحجاج عن انس في رواية همام عن قتادة
حدثنا انس بن مالك وسياتي في الباب الذي بعده قوله على خوان بكسر المعجمة وتخفيف الواو تقدم شرحه في كتاب الاطعمة قوله
وما اكل خبزا مرققا حتى مات قال ابن بطال تركه عليه الصلاة والسلام الاكل على الخوان واكل المرقق انما هو لدفع طيبات الدنيا

اختيارا

صله

اختيارا والطيبات الحياة الدائمة والمال انما يرغب فيه ليستعان به على الاخرة فلم يحتج النبي صلى الله عليه وسلم الى المال من هذا الوجه وحاصله
ان الخبر لا يدل على تفضيل الفقر على الغنى بل يدل على فضل القناعة والكفاف وعدم التبسط في ملاذ الدنيا ويؤيده حديث
ابن عمر لا يصيب عبد من الدنيا شيئا الا نقص من درجاته وان كان على الله كريما اخرجه ابن ابي الدنيا قال المنذري وسنده جيد
والله اعلم الحديث الخامس قوله حدثنا عبد الله بن ابي شيبة هو ابو بكر وابو شيبة جده لابيه وهو ابن محمد بن ابي شيبة واسمه ابراهيم
اصله من واسط وسكن الكوفة وهو احد الحفاظ الكبار وقد اكثر عنه المصنف وكذا مسلم لكن مسلم يكنيه دائما والبخاري يسميه
وقل ان كناه قوله وما في بيتي شيء الى اخره لا يخالف ما تقدم في الوصايا من حديث عمرو بن الحارث المصطلقي ما ترك رسول الله صلى الله
عليه وسلم عند موته دينارا ولا درهما ولا شيئا لان مراده بالشيء المنفي ما تخلف عنه مما كان يختص به واما الذي اشارت اليه عائشة
فكان بقية نفقتها التي تختص بها فلم يتحد المورد ان ويؤيده حديث ابن عمر لا يصيب عبد من الدنيا شيئا الا نقص من درجاته وان
كان على الله كريما اخرجه ابن ابي الدنيا قال المنذري وسنده حسن قوله ياكله ذو كبد يشمل جميع الحيوان وانتفى جميع الماكولات
قوله الا شطر شعير قال ابن بطال الشطر هنا البعض والشطر يطلق على النصف وعلى ما قاربه وعلى الجهة وليست مرادة هنا ويقال
اراد نصف وسق قوله في رف لي قال الجوهري الرف شبه الطاق في الحائط وقال عياض الرف خشب يرفع عن الارض
في البيت يوضع فيه ما يراد حفظه قلت والاول اقرب للمراد قوله فاكلت منه حتى طال علي فكلته بكسر الكاف ففني اي فرغ قال
ابن بطال حديث عائشة هذا في معنى حديث انس في الاخذ من العيش بالاقتصاد وبما يسد جوعه قلت انما يكون كذلك
لو وقع بالقصد اليه والذي يظهر انه صلى الله عليه وسلم كان يؤثر بما عنده فقد ثبت في الصحيحين انه كان اذا جاءه ما فتح الله عليه
من خيبر وغيرها من تمر وغيره يدخر قوت اهله سنة ثم يجعل ما بقي عنده في سبيل الله تعالى ثم كان مع ذلك اذا طرا عليه طارئ او نزل
به ضيف يشير على اهله بايثارهم فربما ادى ذلك الى نفاد ما عندهم او معظمه وقد روى البيهقي من وجه اخر عن عائشة قالت
ما شبع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة ايام متوالية ولو شئنا لشبعنا ولكنه كان يؤثر على نفسه واما قولها فكلته ففني قال
ابن بطال فيه ان الطعام المكيل يكون فناؤه معلوما للعلم بكيله وان الطعام غير المكيل فيه البركة لانه غير معلوم مقداره
قلت في تعميم كل طعام بذلك نظر والذي يظهر انه كان من الخصوصية لعائشة ببركة النبي صلى الله عليه وسلم وقد وقع مثل ذلك
في حديث جابر الذي اذكره اخر الباب ووقع مثل ذلك في مزود ابي هريرة الذي اخرجه الترمذي وحسنه والبيهقي في الدلائل
من طريق ابي العالية عن ابي هريرة اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بتمرات فقلت ادع لي فيهن بالبركة قال فقبض ثم دعا
ثم قال خذهن فاجعلهن في مزود فاذا اردت ان تاخذ منهن فادخل يدك فخذ ولا تنثرهن نثرا فحملت من ذلك كذا وكذا
وسقا في سبيل الله وكنا ناكل ونطعم وكان المزود معلقا بحقوي لا يفارقه فلما قتل عثمان انقطع واخرجه البيهقي ايضا من
طريق سهل بن زياد عن ايوب عن محمد عن ابي هريرة مطولا وفيه فادخل يدك فخذ ولا تكفئ فيكفأ عليك ومن طريق يزيد بن ابي منصور
عن ابيه عن ابي هريرة نحوه ونحوه ما وقع في عكة المراة وهو ما اخرجه مسلم من طريق ابي الزبير عن جابر ان ام مالك كانت تهدي للنبي
صلى الله عليه وسلم في عكة لها سمنا فياتيها بنوها فيسالون الادم فتعمد الى العكة فتجد فيها سمنا فما زال يقيم لها ادم بيتها حتى
عصرته فاتت النبي صلى الله عليه وسلم فقال لو تركتها ما زال قائما وقد استشكل هذا النهي مع الامر بكيل الطعام وترتيب البركة
على ذلك كما تقدم في البيوع من حديث المقدام بن معدي كرب بلفظ كيلوا طعامكم يبارك لكم فيه واجيب بان الكيل عند المبايعة
مطلوب من اجل تعلق حق المتبايعين فلهذا القصد يندب واما الكيل عند الانفاق فقد يبعث عليه الشح فلذلك كره ويؤيده
ما اخرجه مسلم من طريق معقل بن عبيد الله عن ابي الزبير عن جابر ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم يستطعمه فاطعمه شطر وسق
شعير فما زال الرجل ياكل منه وامراته وضيفهما حتى كاله فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال لو لم تكله لاكلتم منه ولقام لكم قال القرطبي
سبب رفع النماء من ذلك عند العصر وعند الكيل والله اعلم الالتفات بعين الحرص مع معاينة ادرار نعم الله ومواهب كراماته
وكثرة بركاته والغفلة عن الشكر عليها والثقة بالذي وهبها والميل الى الاسباب المعتادة عند مشاهدة خرق العادة ويستفاد
منه ان من رزق شيئا او اكرم بكرامة او لطف به في امر ما فالمتعين عليه موالاة الشكر ورؤية المنة لله تعالى ولا يحدث في
تلك الحالة تغييرا والله اعلم قوله باب بالتنوين كيف كان عيش النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه اي في حياته وتخليهم

عن الدنيا اي عن ملاذها المبسط فيها ذكر فيه ثمانية احاديث الحديث الاول قوله ثنا ابو نعيم بنحو من نصف هذا الحديث
قال الكرماني هذا يستلزم ان يكون الحديث بغير اسناد يعني غير موصول لان النصف المذكور مبهم لا يدرى اهو الاول او
الثاني قلت ويحتمل ايضا ان يكون قدر النصف الذي حدثه به ابو نعيم ملفقا من الحديث المذكور والذي يتبادر من
الاطلاق انه النصف الاول وقد جزم مغلطاي وبعض شيوخنا ان القدر المسموع له منه هو الذي ذكره في باب اذا دعي الرجل
فجاء هل يستاذن من كتاب الاستئذان حيث قال ثنا ابو نعيم ثنا عمر بن ذر ح وثنا محمد بن مقاتل انا عبد الله هو ابن المبارك انا
عمر بن ذر انا مجاهد عن ابي هريرة قال دخلت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد لبنا في قدح فقال ابا هر الحق اهل الصفة فادعهم
الي قال فاتيتهم فدعوتهم فاقبلوا فاستاذنوا فاذن لهم فدخلوا قال مغلطاي فهذا هو القدر الذي سمعه البخاري من ابي
نعيم واعترضه الكرماني فقال ليس هذا ثلث الحديث ولا ربعه فضلا عن نصفه قلت وفيه نظر من وجهين اخرين احدهما
احتمال ان يكون هذا السياق لابن المبارك فانه لا يتعين كونه لفظ ابي نعيم لا سيما انه منتزع من اثناء الحديث فانه ليس
فيه القصة الاولى المتعلقة بابي هريرة ولا ما في اخره من حصول البركة في اللبن الى اخره نعم المحرر قول شيخنا في النكت على
ابن الصلاح ما نصه القدر المذكور في الاستئذان بعض الحديث المذكور في الرقاق قلت فهو مما حدثه به ابو نعيم سوا
كان بلفظه ام بمعناه واما باقيه الذي لم يسمعه منه فقال الكرماني انه يصير بغير اسناد فيعود المحذور كذا قال وكان مراده
انه لا يكون متصلا لعدم تصريحه بان ابا نعيم حدثه به لكن لا يلزم من ذلك محذور بل يحتمل كما قال شيخنا ان يكون البخاري
حدث به عن ابي نعيم بطريق الوجادة او الاجازة او حمله عن شيخ اخر غير ابي نعيم قلت او سمع بقية الحديث من شيخ سمعه من ابي
نعيم ولهذين الاحتمالين الاخيرين اوردته في تعليق التعليق فاخرجته من طريق علي بن عبد العزيز ثنا [illegible] ومن طريقه اخرجه ابو
نعيم في المستخرج والبيهقي في الدلائل واخرجه النسائي في السنن الكبرى عن احمد بن يحيى الصوفي عن ابي نعيم بتمامه واجتمع لي ممن سمعه
من عمر بن ذر شيخ ابي نعيم ايضا جماعة منهم روح بن عبادة اخرجه عنه احمد وعلي بن مسهر ومن طريقه اخرجه الاسمعيلي وابن حبان
في صحيحه ويونس بن بكير ومن طريقه اخرجه الترمذي والاسمعيلي والحاكم في المستدرك والبيهقي وسنذكر ما في رواياتهم من فائدة
زائدة ثم قال الكرماني مجيبا عن المحذور الذي ادعاه ما نصه اعتمد البخاري على ما ذكره في الاطعمة عن يوسف بن عيسى
فانه قريب من نصف هذا الحديث فلعله اراد بالنصف هنا ما لم يذكره ثمة فيصير الكل مسندا بعضه عن يوسف وبعضه عن
ابي نعيم قلت سند طريق يوسف مغاير لطريق ابي نعيم الى ابي هريرة فيعود المحذور بالنسبة الى خصوص طريق ابي نعيم فانه قال
في اول كتاب الاطعمة ثنا يوسف بن عيسى ثنا محمد بن فضيل عن ابيه عن ابي حازم عن ابي هريرة قال اصابني جهد فذكر سؤاله عمر عن الاية
وذكر مرور رسول الله صلى الله عليه وسلم به وفيه فانطلق بي الى رحله فامر لي بعس من لبن فشربت منه ثم قال عد فذكره ولم يذكر
قصة اصحاب الصفة ولا ما يتعلق بالبركة التي وقعت في اللبن وزاد في اخره ما دار بين ابي هريرة وعمر وندم عمر على كونه ما استتبعه
فظهر بذلك المغايرة بين الحديثين في السند واما المتن ففي احد الطريقين ما ليس في الاخر لكن ليس في طريق ابي حازم من
الزيادة كبير امر والله اعلم قوله عمر بن ذر بفتح المعجمة وتشديد الراء قوله ان ابا هريرة كان يقول في رواية روح ويونس بن بكير وغيرهما
عن مجاهد عن ابي هريرة قوله الله الذي لا اله الا هو كذا للاكثر بحذف حرف الجر من القسم وهو في روايتنا بالخفض وحكى بعضهم جواز
النصب وقال ابن التين رويناه بالنصب وقال ابن جني اذا حذف حرف القسم نصب الاسم بعده بتقدير الفعل ومن العرب من يجر
اسم الله وحده مع حذف حرف الجر فيقول الله لافعلن وذلك لكثرة ما يستعملونه قلت وثبت في رواية روح ويونس بن
بكير وغيرهما بالواو في اوله فتعين الجر فيه قوله ان كنت بسكون النون مخففة من الثقيلة قوله لاعتمد بكبدي على الارض من
الجوع اي الصق بطني بالارض وكانه كان يستفيد بذلك ما يستفيده من شد الحجر على بطنه او هو كناية عن سقوطه الى الارض
مغشيا عليه كما وقع في رواية ابي حازم في اول الاطعمة فلقيت عمر بن الخطاب فاستقرأته اية فذكره قال فمشيت غير بعيد فخررت
على وجهي من الجهد والجوع فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم على راسي الحديث وفي حديث محمد بن سيرين عن ابي هريرة الاتي في كتاب الاعتصام
لقد رايتني واني لاخر ما بين المنبر والحجرة من الجوع مغشيا علي فيجيء الجائي فيضع رجله على عنقي يرى ان بي الجنون وما بي الا الجوع وعند
ابن سعد من طريق الوليد بن رباح عن ابي هريرة كنت من اهل الصفة فان كان ليغشى علي فيما بين بيت عائشة وام سلمة من الجوع ومضى

ايضا

ايضا في مناقب جعفر من طريق سعيد المقبري عن ابي هريرة واني كنت الزم رسول الله صلى الله عليه وسلم لشبع بطني وفيه وكنت الصق
بطني بالحصباء من الجوع وان كنت لاستقرئ الرجل الاية وهي معي كي ينقلب بي فيطعمني وزاد فيه الترمذي وكنت اذا سالت جعفر بن
ابي طالب لم يجبني حتى يذهب بي الى منزله قوله وان كنت لاشد الحجر على بطني من الجوع عند احمد في طريق عبد الله بن شقيق اقمت مع ابي هريرة سنة
فقال لقد رايتنا وانه لياتي على احدنا الايام ما يجد طعاما يقيم به صلبه حتى ان كان احدنا لياخذ الحجر فيشد به على اخمص بطنه ثم يشده
بثوبه ليقيم به صلبه قال العلماء فائدة شد الحجر المساعدة على الاعتدال والانتصاب او المنع من كثرة التحلل من الغذاء الذي في البطن
لكون الحجر بقدر البطن فيكون الضعف اقل او لتقليل حرارة الجوع ببرد الحجر او لان فيه اشارة الى كسر النفس وقال الخطابي
اشكل الامر في شد الحجر على البطن من الجوع على قوم فتوهموا انه تصحيف وزعموا انه الحجز بضم اوله وفتح الجيم بعدها زاي جمع الحجزة
التي يشد بها الوسط قال ومن اقام بالحجاز وعرف عادتهم عرف ان الحجر واحد الحجارة وذلك ان المجاعة تعتريهم كثيرا فاذا خوى
البطن لم يمكن معه الانتصاب فيعمد حينئذ الى صفائح رقاق في طول الكف او اكبر فيربطها على بطنه وتشد بعصابة فوقها فتعتدل
قامته بعض الاعتدال والاعتماد بالكبد على الارض مما يقارب ذلك قلت سبقه الى الانكار المذكور ابو حاتم بن حبان في صحيحه
فلعله اشار الى الرد عليه وقد ذكرت كلامه وتعقبه في باب التنكيل لمن اراد الوصال من كتاب الصيام قوله ولقد قعدت
يوما على طريقهم الذي يخرجون منه الضمير للنبي صلى الله عليه وسلم وبعض اصحابه ممن كان طريق منازلهم الى المسجد متحدة قوله
فمر ابو بكر الصديق فسالته عن اية ما سالته الا ليشبعني بالمعجمة والموحدة من الشبع ووقع في رواية الكشميهني ليستتبعني
بمهملة ومثناتين وموحدة اي يطلب مني ان اتبعه ليطعمني وثبت كذلك في رواية روح واكثر الرواة قوله فلم يفعل اي الاشباع
او الاستتباع قوله حتى مر بي عمر يشير الى انه استمر في مكانه بعد ذهاب ابي بكر الى ان مر عمر ووقع في قصة عمر من الاختلاف في قوله ليشبعني
نظير ما وقع في الذي قبله وزاد في رواية ابي حازم فدخل داره وفتحها علي اي قرا الذي استفهمته منه ولعل العذر لكل
من ابي بكر وعمر حمل سؤال ابي هريرة على ظاهره او فهما ما اراده لكن لم يكن عندهما اذ ذاك ما يطعمانه لكن وقع في رواية ابي حازم
من الزيادة ان عمر تاسف على عدم ادخاله ابا هريرة داره ولفظه فلقيت عمر فذكرت له وقلت له تولى الله ذلك من كان احق
منك يا عمر وفيه قال عمر والله لان اكون ادخلتك احب الي من ان يكون لي حمر النعم فان فيه اشعارا بانه كان عنده ما يطعمه اذ ذاك
فيرجح الاحتمال الاول ولم يعرج على ما رمزه ابو هريرة من كنايته بذلك عن طلب ما ياكل وقد استنكر بعض مشايخنا ثبوت
هذا عن ابي هريرة لاستبعاد مواجهة ابي هريرة لعمر بذلك وهو استبعاد مستبعد قوله ثم مر بي ابو القاسم صلى الله عليه وسلم فتبسم
حين راني وعرف ما في نفسي استدل ابو هريرة بتبسمه صلى الله عليه وسلم على انه عرف ما به لان التبسم تارة يكون لما يعجب وتارة يكون
لايناس من يتبسم اليه ولم تكن تلك الحالة معجبة فقوي الحمل على الثاني قوله وما في وجهي كانه عرف من حال وجهه ما في نفسه من احتياج
الى ما يسد رمقه ووقع في رواية علي بن مسهر وروح عرف ما في وجهي او نفسي بالشك قوله ثم قال لي يا ابا هر في رواية علي بن مسهر
فقال ابو هر وفي رواية روح فقال ابا هر فاما النصب فواضح واما الرفع فهو على لغة من لا يعرب لفظ الكنية او هو للاستفهام
اي انت ابو هر واما قوله هر فهو بتشديد الراء وهو من رد الاسم المؤنث الى المذكر والمصغر الى المكبر فان كنيته في الاصل ابو
هريرة تصغير هرة مؤنثا وابو هر مذكر مكبر وذكر بعضهم انه يجوز فيه تخفيف الراء مطلقا فعلى هذا يسكن ووقع في رواية يونس
بن بكير فقال ابو هريرة اي انت ابو هريرة وقد ذكرت توجيهه قبل قوله قلت لبيك يا رسول الله كذا فيه بحذف حرف النداء ووقع
في رواية علي بن مسهر فقلت لبيك يا رسول الله وسعديك قوله الحق بهمزة وصل وفتح المهملة اي اتبع قوله ومضى فاتبعته زاد في رواية
علي بن مسهر فلحقته قوله فدخل زاد علي بن مسهر الى اهله قوله فاستاذن بهمزة بعد الفاء والنون مضمومة فعل المتكلم وعبر عنه
بذلك مبالغة في التحقيق ووقع في رواية علي بن مسهر ويونس وغيرهما فاستاذنت قوله فاذن لي فدخل كذا فيه وهو اما تكرار لهذه
اللفظة لوجود الفصل او التفات ووقع في رواية علي بن مسهر فدخلت وهي واضحة قوله فوجد لبنا في قدح في رواية علي بن مسهر
فاذا هو بلبن في قدح وفي رواية يونس فوجد قدحا من اللبن قوله فقال من اين هذا اللبن زاد روح لكم وفي رواية ابن مسهر فقال
لاهله من اين لكم هذا قالوا اهداه لك فلان او فلانة كذا بالشك ولم اقف على اسم من اهداه وفي رواية روح اهداه لنا فلان او
ال فلان وفي رواية يونس فقيل اهداه لنا فلان قوله الحق الى اهل الصفة كذا عدي بالى وكانه ضمنها معنى انطلق ووقع

في رواية روح بلفظ انطلق **قوله** وأهل الصفة أضياف الإسلام سقط لفظ قال من رواية روح ولا بد منها فإن كلام أبي هريرة قاله
شارحا لحال أهل الصفة وللسبب في استدعائهم وأنه صلى الله عليه وسلم كان يخصهم بما يأتيه من الصدقة ويشركهم فيما يأتيه من الهدية وقد
وقع في رواية يونس بن بكير هذا القدر في أول الحديث ولفظه عن أبي هريرة قال كان أهل الصفة أضياف الإسلام لا يأوون على
أهل ولا مال والله الذي لا إله إلا هو إلى آخره وفيه إشعار بأن أبا هريرة كان منهم **قوله** لا يأوون على أهل ولا على مال في رواية روح والأكثر
إلى بدل على **قوله** ولا على أحد تعميم بعد تخصيص فيشمل الأقارب والأصدقاء وغيرهم وقد وقع في حديث طلحة بن عمرو عند أحمد وابن حبان
والحاكم كان الرجل إذا قدم على النبي صلى الله عليه وسلم وكان له بالمدينة عريف نزل عليه فإذا لم يكن له عريف نزل مع أصحاب الصفة
وفي مرسل يزيد بن عبد الله بن قسيط عند ابن سعد كان أهل الصفة ناسا فقراء لا منازل لهم فكانوا ينامون في المسجد لا مأوى لهم
غيره وله من طريق نعيم المجمر عن أبي هريرة كنت من أهل الصفة وكنا إذا أمسينا حضرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فيأمر كل رجل
فينصرف برجل أو أكثر فيبقى من بقي عشرة أو أقل أو أكثر فيأتي النبي صلى الله عليه وسلم بعشائه فنتعشى معه فإذا فرغنا قال ناموا
في المسجد وتقدم في باب علامات النبوة وغيره حديث عبد الرحمن بن أبي بكر أن أصحاب الصفة كانوا أناسا فقراء وأن النبي
صلى الله عليه وسلم قال من كان عنده طعام اثنين فليذهب بثالث الحديث ولأبي نعيم في الحلية من مرسل محمد بن سيرين كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم إذا أمسى قسم ناسا من أهل الصفة بين ناس من أصحابه فيذهب الرجل بالرجل والرجل بالرجلين حتى ذكر
عشرة الحديث وله من حديث معاوية بن الحكم بينا أنا مع رسول الله في الصفة فجعل يوجه الرجل مع الرجل من الأنصار والرجلين
والثلاثة حتى بقيت في أربعة ورسول الله صلى الله عليه وسلم خامسنا فقال انطلقوا بنا فقال يا عائشة عشينا الحديث **قوله**
إذا أتته صدقة بعث بها إليهم ولم يتناول منها شيئا أي لنفسه في رواية روح ولم يصب منها شيئا وزاد ولم يشركهم فيها **قوله**
وإذا أتته هدية أرسل إليهم وأصاب منها وأشركهم فيها في رواية علي بن مسهر وشركهم بالتشديد وفي رواية فيها أو منها بالشك ووقع
عند يونس الصدقة والهدية بالتعريف فيهما وقد تقدم في الزكاة وغيرها بيان أنه صلى الله عليه وسلم كان يقبل الهدية ولا يقبل الصدقة
وتقدم في الهبة من حديث أبي هريرة مختصرا من رواية محمد بن زياد عنه كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا أتي بطعام سأل عنه فإن قيل صدقة
قال لأصحابه كلوا ولم يأكل وإن قيل هدية ضرب بيده فأكل معهم ولأحمد وابن حبان من هذا الوجه إذا أتي بطعام من غير أهله ومن
هنا وبين ما وقع في حديث الباب بأن ذلك كان قبل أن يبنى الصفة فكان يقسم الصدقة فيمن يستحقها ويأكل الهدية مع من
حضر من أصحابه وقد أخرج أبو نعيم في الحلية من مرسل الحسن قال بنيت صفة في المسجد لضعفاء المسلمين ويحتمل أن يكون ذلك باختلاف
حالين فيحمل حديث الباب على ما إذا لم يحضره أحد فإنه يرسل ببعض الهدية إلى أهل الصفة أو يدعوهم إليه كما في قصة الباب
وإن حضره أحد يشركه في الهدية وإن كان هناك فضل أرسله إلى أهل الصفة أو دعاهم ووقع في حديث طلحة بن عمرو الذي ذكرته آنفا
وكنت فيمن نزل الصفة فوافقت رجلا فكان يجري علينا من رسول الله صلى الله عليه وسلم كل يوم مد من تمر بين كل رجلين وفي رواية أحمد
فنزلت في الصفة مع رجل فكان أولا يرسل إلى أهل الصفة بما حضره أو يدعوهم أو يفرقهم على من حضر إن لم يحضره ما يكفيهم فلما فتحت
فدك وغيرها صار يجري عليهم من التمر في كل يوم ما ذكر وقد اعتنى بجمع أسماء أهل الصفة أبو سعيد بن الأعرابي وتبعه أبو عبد الرحمن
السلمي فزاد أسماء وجمع بينهما أبو نعيم في أوائل الحلية فسرد جميع ذلك ووقع في حديث أبي هريرة الماضي في علامات النبوة أنهم كانوا سبعين
وليس المراد حصرهم في هذا العدد وإنما هي عدة من كان موجودا حين القصة المذكورة وإلا فمجموعهم أضعاف ذلك كما بينا من اختلاف
أحوالهم **قوله** فساءني ذلك زاد علي بن مسهر والله والإشارة إلى ما تقدم من قوله ادعهم لي وقد بين ذلك بقوله فقلت أي في نفسي وما
هذا اللبن أي ما قدره في أهل الصفة والواو عاطفة على محذوف ووقع في رواية يونس بحذف الواو وزاد في روايته وأنا رسوله
إليهم وفي رواية علي بن مسهر وأين يقع هذا اللبن من أهل الصفة وأنا ورسول الله وهو بالجر عطفا على أهل الصفة ويجوز الرفع
والتقدير وأنا ورسول الله معهم **قوله** وكنت أرجو أن أصيب من هذا اللبن شربة أتقوى بها زاد في رواية روح يومي وليلتي **قوله** فإذا
جاء كذا فيه بالإفراد أي من أمر بطلبه وللأكثر فإذا جاؤوا بصيغة الجمع **قوله** أمرني أي النبي صلى الله عليه وسلم فكنت أنا أعطيهم وكأنه عرف
بالعادة ذلك لأنه كان يلازم النبي صلى الله عليه وسلم ويخدمه وقد تقدم في مناقب جعفر من حديث طلحة بن عبيد الله كان أبو هريرة
مسكينا لا أهل له ولا مال وكان يدور مع النبي صلى الله عليه وسلم حيثما دار أخرجه البخاري في تاريخه وتقدم في البيوع وغيره من

وجه

وجه آخر عن أبي هريرة وكنت امرأ مسكينا ألزم رسول الله صلى الله عليه وسلم لشبع بطني ووقع في رواية يونس بن بكير فيأتي أمر
أن أدعوهم عليهم فأعني أن يصيبني منه وقد كنت أرجو أن أصيب منه ما يغنيني أي عن جوع ذلك اليوم **قوله** وما عسى أن يبلغني
من هذا اللبن أي يصل إلي بعد أن يكتفوا منه وقال الكرماني لفظ عسى زائد **قوله** ولم يكن من طاعة الله وطاعة رسوله بد يشير إلى قوله
تعالى من يطع الرسول فقد أطاع الله **قوله** فأتيتهم فدعوتهم قال الكرماني ظاهره أن الإتيان والدعوة وقع بعد الإعطاء وليس كذلك
ثم أجاب بأن معنى قوله فكنت أنا أعطيهم عطف على جواب فإذا جاؤوا فهو بمعنى الاستقبال قلت وهو ظاهر من السياق **قوله** فأقبلوا
فاستأذنوا فأذن لهم فأخذوا مجالسهم من البيت أي فقعد كل واحد منهم في المجلس الذي يليق به ولم أقف على عددهم إذ ذاك وقد
تقدم في أبواب المساجد في أوائل كتاب الصلاة من طريق أبي حازم عن أبي هريرة رأيت سبعين من أصحاب الصفة الحديث وفيه إشعار بأنهم
كانوا أكثر من ذلك وذكرت هناك أن أبا عبد الرحمن السلمي وأبا سعيد بن الأعرابي والحاكم اعتنوا بجمع أسمائهم فذكر كل منهم من لم يذكر الآخر
وجمع الجميع أبو نعيم في الحلية وعدتهم تقرب من المائة لكن الكثير من ذلك لا يثبت وقد بين كثيرا من ذلك أبو نعيم وقد قال أبو نعيم كان
عدد أهل الصفة يختلف بحسب اختلاف الحال فربما اجتمعوا فكثروا وربما تفرقوا إما لغزو أو سفر أو استغناء فقلوا ووقع في عوارف
السهروردي أنهم كانوا أربعمائة **قوله** فقال يا أبا هر في رواية علي بن مسهر فقال أبو هريرة وقد تقدم توجيه ذلك **قوله** خذ فأعطهم أي القدح
الذي فيه اللبن وصرح به في رواية يونس **قوله** فأعطيه الرجل فيشرب حتى يروى ثم يرد علي القدح فأعطيه الرجل أي الذي إلى جنبه قال
الكرماني هذا فيه أن المعرفة إذا أعيدت معرفة لا تكون عين الأول والتحقيق أن ذلك لا يطرد بل الأصل أن تكون عينه إلا أن يكون
هناك قرينة تدل على أنه غيره مثل ما وقع هنا من قوله حتى انتهيت إلى النبي صلى الله عليه وسلم فإنه يدل على أنه أعطاهم واحدا
واحدا إلى أن كان آخرهم النبي صلى الله عليه وسلم وقد وقع في رواية يونس بن بكير فأناوله الآخر وفي رواية علي بن مسهر فأخذه
فجعلت أناول الإناء رجلا رجلا فيشرب فإذا روي أخذته فناولته الآخر حتى روي القوم جميعا وعلى هذا فاللفظ المذكور
من تصرف الرواة فلا حجة فيه لما قال الكرماني **قوله** حتى انتهيت إلى النبي صلى الله عليه وسلم وقد روي القوم كلهم أي فأعطيته القدح **قوله**
فأخذه زاد روح وقد بقيت فيه فضلة **قوله** فوضعه على يده فنظر إلي فتبسم في رواية علي بن مسهر فرفع رأسه فتبسم كأنه صلى الله عليه وسلم
كان تفرس في أبي هريرة ما كان وقع في توهمه أن لا يفضل له من اللبن شيء كما تقدم تقريره فلذلك تبسم إليه إشارة إلى أنه لم يفته
شيء **قوله** فقال أبا هر كذا فيه بحذف حرف النداء وفي رواية علي بن مسهر فقال أبو هريرة وقد تقدم توجيهه **قوله** بقيت أنا وأنت كأن ذلك
بالنسبة إلى من حضر من أهل الصفة فأما من كان في البيت من أهل النبي صلى الله عليه وسلم فلم يتعرض لذكرهم ويحتمل أن البيت إذ ذاك
ما كان فيه أحد منهم أو كانوا أخذوا كفايتهم وكان اللبن الذي في ذلك القدح نصيب النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** اقعد فاشرب
في رواية علي بن مسهر قال خذ فاشرب **قوله** فشربت **قوله** فما زال يقول اشرب في رواية روح فما زال يقول لي اشرب **قوله** ما أجد له مسلكا في رواية روح
في مسلكا **قوله** فأرني في رواية روح فقال ناولني القدح **قوله** فحمد الله وسمى أي حمد الله على ما من به من البركة التي وقعت في اللبن
المذكور مع قلته حتى روي القوم كلهم وأفضلوا وسمى في ابتداء الشرب **قوله** وشرب الفضلة أي البقية وهي رواية علي بن مسهر وفي
رواية روح فشرب من الفضلة وفيها إشعار بأنه بقي بعد شربه شيء فإن كانت محفوظة فلعله أعدها لمن بقي بالبيت إن كان وفي
الحديث من الفوائد غير ما تقدم استحباب الشرب من قعود وأن خادم القوم إذا دار عليهم بما يشربون يتناول الإناء من كل واحد
فيدفعه هو إلى الذي يليه ولا يدع الرجل يناول رفيقه لما في ذلك من نوع امتهان الضيف وفيه معجزة عظيمة وقد تقدم لها
نظائر في علامات النبوة من تكثير الطعام والشراب ببركته صلى الله عليه وسلم وفيه جواز الشبع ولو بلغ أقصى غايته أخذا من قول
أبي هريرة لا أجد له مسلكا وتقرير النبي صلى الله عليه وسلم له على ذلك خلافا لمن قال بتحريمه وإذا كان ذلك في اللبن مع رقته ونفوذه
فكيف بما فوقه من الأغذية الكثيفة لكن يحتمل أن يكون ذلك خاصا بما وقع في تلك الحال فلا يقاس عليه وقد أورد الترمذي عقب
حديث أبي هريرة هذا حديث ابن عمر رفعه أكثرهم شبعا في الدنيا أطولهم جوعا يوم القيامة وقال حسن وفي الباب عن أبي جحيفة
قلت وحديث أبي جحيفة أخرجه الحاكم وضعفه أحمد وفي الباب أيضا حديث المقداد بن معدي كرب رفعه ما ملأ ابن آدم وعاء شرا من
بطن الحديث أخرجه الترمذي أيضا وقال حسن صحيح ويمكن الجمع بأن يحمل الزجر على من يتخذ الشبع عادة لما يترتب على ذلك من الكسل
عن العبادة وغيرها ويحمل الجواز على من وقع له ذلك نادرا ولا سيما بعد شدة جوع واستبعاد حصول شيء بعده عن قرب وفيه

ان كتمان الحاجة والتلويح بها اولى من اظهارها والتصريح بها وفيه كرم النبي صلى الله عليه وسلم وايثاره على نفسه واهله وخادمه
وفيه ما كان بعض الصحابة عليه في زمن النبي صلى الله عليه وسلم من ضيق الحال وفضل ابي هريرة وتعففه عن التصريح بالسؤال
واكتفاؤه بالاشارة الى ذلك وتقديمه طاعة النبي صلى الله عليه وسلم على حظ نفسه مع شدة احتياجه وفضل اهل الصفة وفيه
ان المدعو اذا وصل الى دار الداعي لا يدخل بغير استيذان وقد تقدم البحث فيه في كتاب الاستيذان مع الكلام على حديث
رسول الرجل اذنه وفيه جلوس كل احد في المكان اللائق به وفيه اشعار بملازمة ابي بكر وعمر للنبي صلى الله عليه وسلم ودعاء الكبير خادمه
بالكنية وفيه ترخيم الاسم على ما تقدم والعمل بالفراسة وجواب المنادي بلبيك واستيذان الخادم على مخدومه اذا دخل
منزله وسؤال الرجل عما يجده في منزله مما لا عهد له به ليرتب على ذلك مقتضاه وقبول النبي صلى الله عليه وسلم الهدية وتناوله
منها وايثاره ببعضها الفقراء وامتناعه من تناول الصدقة ووضعه لها في من يستحقها وشرب الساقي اخرا وشرب صاحب
المنزل بعده والحمد على النعم والتسمية عند الشرب **تنبيه** وقع لابي هريرة قصة اخرى في تكثير الطعام مع اهل الصفة فاخرج
ابن حبان من طريق سليم بن حيان عن ابيه عنه قال اتت علي ثلاثة ايام لم اطعم فجئت اريد الصفة فجعلت اسقط فجعل الصبيان
يقولون جن ابو هريرة حتى انتهيت الى الصفة فوافقت رسول الله اتي بقصعة من ثريد فدعا عليها اهل الصفة وهم ياكلون
منها فجعلت اتطاول كي يدعوني حتى قاموا وليس في القصعة الا شيء في نواحيها فجمعه رسول الله صلى الله عليه وسلم فصار لقمة فوضعها
على اصابعه فقال كل بسم الله فوالذي نفسي بيده ما زلت اكل منها حتى شبعت الحديث الثاني **قوله** يحيى هو ابن سعيد القطان
واسمعيل هو ابن ابي خالد وقيس هو ابن ابي حازم وسعد هو ابن ابي وقاص **قوله** اني لاول العرب رمى بسهم في سبيل الله زاد
الترمذي من طريق بيان عن قيس سمعت سعدا يقول اني لاول رجل اهراق دما في سبيل الله وفي رواية ابن سعد في الطبقات من
وجه اخر عن سعد ان ذلك كان في السرية التي خرج فيها مع عبيدة بن الحرث في ستين راكبا وهي اول السرايا بعد الهجرة **قوله** ورايتنا
بضم المثناة **قوله** ورق الحبلة بضم المهملة والموحدة وسكون الموحدة ايضا ووقع في مناقب سعد بالتردد بين الرفع والنصب
قوله وهذا السمر بفتح المهملة وضم الميم قال ابو عبيد وغيره هما نوعان من شجر البادية وقيل الحبلة ثمر العضاه والعضاه
بكسر المهملة وتخفيف المعجمة شجر الشوك كالطلح والعوسج قال النووي وهذا احد على رواية البخاري لعطفه الورق على الحبلة
وفي رواية اخرى عند البخاري بلفظ الا الحبلة وورق السمر وكذا وقع عند احمد وابن سعد وغيرهما وفي رواية بيان عند
الترمذي ولقد رايتني اغزو في العصابة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ناكل الا ورق الشجر والحبلة وقال القرطبي
وقع في رواية الاكثر عند مسلم الا ورق الحبلة هذا السمر وقال ابن الاعرابي الحبلة ثمر السمر يشبه اللوبيا وفي رواية التيمي الحبلة
في مسلم وهذا السمر بزيادة واو قال القرطبي ورواية البخاري احسنها للتفرقة بين الورق والسمر ووقع في حديث عتبة بن غزوان
عند مسلم لقد رايتني سابع سبعة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لنا طعام الا ورق الشجر حتى قرحت اشداقنا **قوله** ليضع بالضاد
المعجمة كناية عن الذي يخرج منه حال التغوط **قوله** كما تضع الشاة زاد بيان في روايته والبعير **قوله** ما له خلط بكسر المعجمة وسكون
اللام اي يصير بعرا لا يختلط من شدة اليبس الناشئ عن قشف العيش وقد تقدم بيانه في شرح الحديث في مناقب سعد بن ابي وقاص
رضي الله عنه **قوله** ثم اصبحت بنو اسد بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر وبنو اسد هم اخوة كنانة بن خزيمة جد قريش وبنو اسد
كانوا ممن ارتد بعد النبي صلى الله عليه وسلم وتبعوا طليحة بن خويلد الاسدي لما ادعى النبوة ثم قاتلهم خالد بن الوليد في عهد ابي
بكر وكسرهم ورجع بقيتهم الى الاسلام وتاب طليحة وحسن اسلامه وسكن معظمهم الكوفة بعد ذلك ثم كانوا ممن شكا سعد
بن ابي وقاص وهو امير الكوفة الى عمر حتى عزله وقالوا في جملة ما شكوه انه لا يحسن الصلاة وقد تقدم بيان ذلك واضحا في باب
وجوب القراءة على الامام والماموم من ابواب صفة الصلاة وسمى هناك اسماء من كان منهم من بني اسد المذكورين واغرب النووي
فنقل عن بعض العلماء ان مراد سعد بقوله فاصبحت بنو اسد بنو الزبير بن العوام بن خويلد بن اسد بن عبد العزى بن قصي وفيه
نظر لان القصة كانت في زمن عمر ولم يكن للزبير اذ ذاك بنون يصفهم بذلك ولا يشكو منهم فان
اباهم الزبير كان اذ ذاك موجودا وهو صديق سعد وان كانت بعد ذلك فيحتاج الى بيان **قوله** تعزرني اي توقفني والتعزير
التوقيف على الاحكام والفرائض قاله ابو عبيد الهروي وقال الطبري معناه تقومني وتعلمني ومنه تعزير السلطان وهو

التقويم بالتاديب والمعنى ان سعدا انكر اهلية بني اسد لتعليمه الاحكام مع سابقته وقدم صحبته وقال الحربي معنى ذلك
في هذه الالفاظ البعد عن معنى الحديث قال والذي يظهر لي ان اللائق بمعناه ان المراد بالتعزير هنا الاعظام والتوقير كانه وصف ما
كانت عليه حالتهم في اول الامر من شدة الحال وخشونة العيش والجهد ثم انهم اتسعت عليهم الدنيا بالفتوحات وولوا الولايات
فعظمهم الناس لشهرتهم وفضلهم فكانه كره تعظيم الناس له وخص بني اسد بالذكر لانهم افرطوا في تعظيمه قال ويؤيده ان في حديث عتبة
بن غزوان الذي بعده في مسلم نحو حديث سعد في الاشارة الى ما كانوا فيه من ضيق العيش ثم قال في اخره فالتقطت بردة فشققتها
بيني وبين سعد بن مالك اي ابن ابي وقاص فاتزرت بنصفها واتزر سعد بنصفها فما اصبح منا احد الا اميرا على مصر من الامصار قال
وكان عتبة بن غزوان امير البصرة وسعد امير الكوفة قلت وهذا كله مردود لما ذكرته من ان بني اسد شكوه وقالوا فيه ما قالوا ولذلك
خصهم بالذكر وقد وقع في رواية خالد بن عبد الله الطحان عن اسمعيل بن ابي خالد في اخر هذا الحديث في مناقب سعد بعد قوله وضل
عملي وكانوا وشوا به الى عمر قالوا لا يحسن يصلي ووقع كذلك هنا في رواية معتمر بن سليمان عن اسمعيل عند الاسمعيلي ووقع في بعض
طرق الحديث الذي فيه انهم شكوه عند مسلم فقال سعد اتعلمني الاعراب الصلاة فهذا هو المعتمد وتفسير التعزير على ما شرحه
من تقدم هو المستقيم واما قصة عتبة بن غزوان فانما قال في اخر حديثه ما قال لانه خطب بذلك وهو يومئذ امير فاراد اعلام القوم
باول امره واخره اظهارا منه للتواضع والتحدث بنعمة الله والتحذير من الاغترار بالدنيا واما سعد فقال ذلك لما
عزل وجاء الى عمر فاعتذر وانكر على من سعى فيه واسعى على الاسلام في رواية بيان على الدين **قوله** خبت اذا وضل سعيي في رواية
خالد عملي كالذي وكذا هو في معظم الروايات وفي رواية بيان لقد خبت اذا وضل عملي ووقع عند ابن سعد عن يعلى ومحمد
ابني عبيد عن اسمعيل بسنده في اخره وضل عمليه بزيادة ها في اخره وهي ها السكت قال ابن الجوزي ان قيل كيف ساغ لسعد
ان يمدح نفسه ومن شان المؤمن ترك ذلك لثبوت النهي عنه فالجواب ان ذلك ساغ له لما عيره الجهال بانه لا يحسن الصلاة
فاضطر الى ذكر فضله والمدحة اذا خلت عن البغي والاستطالة وكان مقصود قائلها اظهار الحق وشكر نعمة الله لم يكره
كما لو قال القائل اني لحافظ لكتاب الله عالم بتفسيره وبالفقه في الدين قاصدا اظهار الشكر او تعريف ما عنده ليستفاد
ولو لم يقل ذلك لم يعلم حاله ولهذا قال يوسف عليه السلام اني حفيظ عليم وقال علي سلوني عن كتاب الله وقال ابن مسعود
لو اعلم احدا اعلم بكتاب الله مني لاتيته وساق في ذلك اخبارا واثارا عن الصحابة والتابعين تؤيد ذلك الحديث الثالث
قوله حدثني عثمن هو ابن ابي شيبة وجرير هو ابن عبد الحميد ومنصور هو ابن المعتمر وابرهيم هو النخعي والاسود هو ابن يزيد
هؤلاء كلهم كوفيون ما شبع ال محمد اي النبي صلى الله عليه وسلم منذ قدم المدينة يخرج ما كانوا فيه قبل الهجرة من طعام بر
يخرج ما عدا ذلك من انواع الماكولات ثلاث ليال تباعا اي متتابعة حتى قبض اشارة الى استمراره على تلك
الحالة مدة اقامته بالمدينة وهي عشر سنين بما فيها من ايام اسفاره في الغزو والحج والعمرة وزاد ابن سعد من وجه اخر عن ابرهيم
وما رفع عن مائدته كسرة خبز فضلا حتى قبض ووقع في رواية الاعمش عن منصور فيه بلفظ ما شبع رسول الله صلى الله عليه وسلم
وفي رواية عبد الرحمن بن عابس عن ابيه عن عائشة ما شبع ال محمد صلى الله عليه وسلم من خبز بر مادوم اخرجه مسلم وفي رواية عبد
الرحمن بن يزيد عن الاسود عن عائشة ما شبع ال محمد من خبز الشعير يومين متتابعين حتى قبض اخرجاه وعند مسلم من رواية
يزيد بن قسيط عن عروة عن عائشة ما شبع رسول الله صلى الله عليه وسلم من خبز وزيت في يوم واحد مرتين وله من طريق مسروق
عنها ما شبع من خبز ولحم في يوم مرتين وعند ابن سعد ايضا من طريق الشعبي عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت
تاتي عليه اربعة اشهر ما يشبع من خبز البر وفي حديث ابي هريرة نحو حديث الباب ذكره المصنف في الاطعمة من طريق سعيد المقبري
عنه ما شبع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة ايام تباعا من خبز حنطة حتى فارق الدنيا واخرجه مسلم ايضا عن ابي هريرة مخرج رسول
الله صلى الله عليه وسلم من الدنيا ولم يشبع من خبز الشعير في اليوم الواحد غداء وعشاء وعند ابن سعد ايضا في حديث سهل بن سعد ما
شبع رسول الله صلى الله عليه وسلم شبعتين في يوم حتى فارق الدنيا اخرجه ابن سعد والطبراني ومن حديث عمران بن حصين ما
شبع من غداء او عشاء حتى لقي الله اخرجه الطبراني قال الطبري استشكل بعض الناس كون النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه كانوا
يطوون الايام جوعا مع ما ثبت انه كان يرفع لاهله قوت سنة وانه قسم بين اربعة انفس الف بعير مما افاء الله عليه وانه ساق

في عرنة ما به بدنة فنحرها وأطعمها المساكين وأنه أمر لأعرابي بقطيع من الغنم وغير ذلك مع من كان معه من أصحاب الأموال كأبي
بكر وعمر وعثمان وطلحة وغيرهم مع بذلهم أنفسهم وأموالهم بين يديه وقد أمر بالصدقة فجاء أبو بكر بجميع ماله وعمر بنصفه وحث على
تجهيز جيش العسرة فجهزهم عثمان بألف بعير إلى غير ذلك والجواب أن ذلك منهم في حالة دون حالة لا لعوز وضيق بل تارة للإيثار
وتارة لكراهة الشبع ولكثرة الأكل انتهى وما نفاه مطلقا فيه نظر لما تقدم من الأحاديث آنفا وقد صرح ابن حبان في صحيحه
عن عائشة من حدثكم أنا كنا نشبع من التمر فقد كذبكم فلما افتتحت قريظة أصبنا شيئا من التمر والودك وتقدم في غزوة خيبر
من رواية عكرمة عن عائشة لما فتحت خيبر قلنا الآن نشبع من التمر وتقدم في كتاب الأطعمة حديث منصور بن عبد الرحمن عن أمه
صفية بنت شيبة عن عائشة توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم حين شبعنا من التمر وفي حديث ابن عمر لما فتحت خيبر شبعنا من التمر
والحق أن الكثير منهم كانوا في حال ضيق قبل الهجرة حيث كانوا بمكة ثم لما هاجروا إلى المدينة كان أكثرهم كذلك فواساهم الأنصار
بالمنازل والمنائح فلما فتحت لهم النضير وما بعدها ردوا عليهم منائحهم كما تقدم ذلك واضحا في كتاب الهبة وقريب من ذلك
قوله صلى الله عليه وسلم لقد أخفت في الله وما يخاف أحد ولقد أوذيت في الله وما يؤذى أحد ولقد أتت علي ثلاثون من يوم وليلة ما لي ولبلال
طعام يأكله أحد إلا شيء يواريه إبط بلال أخرجه الترمذي وصححه وكذا أخرجه ابن حبان بمعناه نعم كان النبي صلى الله عليه وسلم يختار
ذلك مع إمكان حصول التوسع والتبسط في الدنيا كما أخرج الترمذي من حديث أبي أمامة عرض علي ربي ليجعل لي بطحاء مكة ذهبا قلت
لا يا رب ولكن أشبع يوما وأجوع يوما فإذا جعت تضرعت إليك وإذا شبعت شكرتك وسأذكر حديث عائشة في ذلك في الحديث
الخامس الحديث الرابع قوله إسحاق بن إبراهيم بن عبد الرحمن هو البغوي وهلال المذكور في السند هو الوزان وهو ابن حميد قوله
ما أكل آل محمد في رواية أحمد بن منيع عن إسحاق الأزرق بسنده المذكور ما شبع محمد بحذف لفظ آل وقد تقدم أن الآل قد يطلق
ويراد به محمد نفسه قوله أكلتين في يوم إلا إحداهما تمر فيه إشارة إلى أن التمر كان أيسر عندهم من غيره والسبب ما تقدم في الأحاديث
التي قبل وفيه إشارة إلى أنهم ربما لم يجدوا في اليوم إلا أكلة واحدة فإن وجدوا أكلتين فإحداهما تمر ووقع عند مسلم من طريق
وكيع عن مسعر بلفظ ما شبع آل محمد يومين من خبز البر إلا وأحدهما تمر وقد أخرج ابن سعد من طريق عمران بن يزيد المدني حدثني والدي
قال دخلنا على عائشة فقالت خرج تعني النبي صلى الله عليه وسلم من الدنيا ولم يملأ بطنه في يوم من طعامين كان إذا شبع من التمر لم
يشبع من الشعير وإذا شبع من الشعير لم يشبع من التمر وليس في هذا ما يدل على ترك الجمع بين لونين فقد ترجم المصنف في الأطعمة
للجواز وأورد حديث كان يأكل القثاء بالرطب وتقدم شرحه هناك وبيان ما يتعلق بذلك الحديث الخامس قوله النضر هو ابن
شميل بالمعجمة مصغر قوله كان فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم من أدم بفتح الهمزة والمهملة حشوه ليف في رواية ابن نمير عن هشام
عند ابن ماجه بلفظ كان ضجاع رسول الله صلى الله عليه وسلم أدما حشوه ليف والضجاع بكسر الضاد المعجمة بعدها جيم ما يرقد
عليه وتقدم في باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يتجوز من اللباس والبسط من كتاب اللباس حديث عمر الطويل في قصة المرأتين اللتين
تظاهرتا على النبي صلى الله عليه وسلم وفيه فإذا النبي صلى الله عليه وسلم على حصير قد أثر في جنبه وتحت رأسه مرفقة من أدم حشوها
ليف وأخرج البيهقي في الدلائل من حديث أنس بنحوه وفيه وسادة بدل مرفقة ومن طريق الشعبي عن مسروق عن عائشة
دخلت علي امرأة فرأت فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم عباءة مثنية فبعثت إلي بفراش حشوه صوف فدخل النبي صلى الله عليه وسلم
فرآه فقال رديه يا عائشة والله لو شئت أجرى الله معي جبال الذهب والفضة وعند أحمد وأبي داود الطيالسي من حديث ابن
مسعود اضطجع رسول الله صلى الله عليه وسلم على حصير فأثر في جنبه فقيل له ألا نأتيك بشيء يقيك منه فقال ما لي وللدنيا إنما أنا
والدنيا كراكب استظل تحت شجرة ثم راح وتركها الحديث السادس حديث أنس قوله وخبازه قائم لم أقف على اسمه وقد تقدم
شرحه مستوفى في باب الخبز المرقق من كتاب الأطعمة الحديث السابع ذكره من طريقين وقد سقطت الطريق الثانية للنسفي وأبي ذر
وثبت للباقين وهي عند الجميع في كتاب الهبة قوله في الطريق الأولى يحيى هو القطان وهشام هو ابن عروة قوله كان يأتي علينا
الشهر ما نوقد فيه نارا إنما هو التمر والماء إلا أن نؤتى باللحيم كذا فيه بالتصغير إشارة إلى قلته وقوله في الطريق الثانية ابن
أبي حازم هو عبد العزيز بن سلمة بن دينار وفي الإسناد ثلاثة من التابعين في نسق من أهل المدينة أبو حازم ويزيد وعروة
ابن أختي بحذف حرف النداء أي يا ابن أختي لأن أمه أسماء بنت أبي بكر قوله إن كنا لننظر إلى الهلال ثلاثة أهلة في شهرين المراد بالهلال الثالث

هلال

هلال الشهر الثالث وهو يرى عند انقضاء الشهرين وبرؤيته يدخل أول الشهر الثالث ووقع في رواية سعيد
عن أبي هريرة عند ابن سعد كان يمر برسول الله صلى الله عليه وسلم هلال ثم هلال لا يوقد في شيء من بيوته نار لا لخبز ولا
لطبخ قوله فقلت ما كان يعيشكم بضم أوله يقال أعاشه الله أي أعطاه العيش وفي رواية أبي سلمة عن عائشة نحوه وفيه
قلت فما كان طعامكم قالت الأسودان التمر والماء وفي حديث أبي هريرة قالوا بأي شيء كانوا يعيشون نحوه وفي هذا إشارة
إلى ما في الحال بعد أن فتحت قريظة وغيرها ومن هذا ما أخرجه الترمذي من حديث الزبير قال لما نزلت ثم لتسألن يومئذ
عن النعيم قلت وأي نعيم نسأل عنه وإنما هو الأسودان التمر والماء قال إنه سيكون قال الصغاني الأسودان يطلق على
التمر والماء والسواد للتمر دون الماء فنعتا بنعت واحد تغليبا وإذا اقترن الشيئان سميا باسم أشهرهما وعن أبي زيد
الماء يسمى الأسود واستشهد لذلك بشعر قلت وفيه نظر وقد يقع الخفة أو الشرف موضع الشهرة كالعمرين لأبي بكر
وعمر والقمرين للشمس والقمر قوله إلا أنه كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم جيران من الأنصار زاد أبو هريرة في حديثه
جزاهم الله خيرا قوله كان لهم منائح جمع منيحة بنون وحاء مهملة وعند الترمذي وصححه من حديث ابن عباس كان النبي صلى الله
عليه وسلم يبيت الليالي المتتابعة وأهله طاوين لا يجدون عشاء وعند ابن ماجه من حديث أبي هريرة أتي النبي صلى الله عليه وسلم بطعام
سخن فأكل فلما فرغ قال الحمد لله ما دخل بطني طعام سخن منذ كذا وكذا وسنده حسن ومن شواهد الحديث ما أخرجه ابن ماجه
بسند صحيح عن أنس سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول مرارا والذي نفس محمد بيده ما أصبح عند آل محمد صاع حب ولا
صاع تمر وإن له يومئذ لتسع نسوة وله شاهد عند ابن ماجه عن ابن مسعود الحديث الثامن قوله عن أبيه هو فضيل
بن غزوان وعمارة هو ابن القعقاع وأبو زرعة هو ابن عمرو بن جرير قوله اللهم ارزق آل محمد قوتا هكذا وقع هنا وفي رواية الأعمش
عن عمارة عند مسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه اللهم اجعل رزق آل محمد قوتا وهو المعتمد فإن اللفظ الأول صالح لأن
يكون دعاء بطلب القوت في ذلك اليوم وأن يكون طلب لهم القوت دائما بخلاف اللفظ الثاني فإنه يعين الاحتمال الثاني وهو الدال
على الكفاف وقد تقدم تقرير ذلك في الباب الذي قبل وعلى ذلك شرحه ابن بطال فقال فيه دليل على فضل الكفاف وأخذ
البلغة من الدنيا والزهد فيما فوق ذلك رغبة في توفر نعيم الآخرة وإيثارا لما يبقى على ما يفنى فينبغي أن تقتدي به أمته في
ذلك وقال القرطبي معنى الحديث أنه طلب الكفاف فإن القوت ما يقوت البدن ويكف عن الحاجة وفي هذه الحالة سلامة من آفات
الغنى والفقر جميعا والله أعلم قوله باب القصد بفتح القاف وسكون المهملة هو سلوك الطريق المعتدلة أي
استحباب ذلك وشاهده أنهم فسروا السداد بالقصد وبه تظهر المناسبة قوله والمداومة على العمل أي الصالح ذكر فيه ثمانية
أحاديث أكثرها تكرر وفي بعضها زيادة على بعض ومحصل ما اشتملت عليه الحث على مداومة العمل الصالح وإن قل وأن
الجنة لا يدخلها أحد بعمله بل برحمة الله وقصة رؤية النبي صلى الله عليه وسلم الجنة والنار في صلاته والأول هو المقصود بالترجمة
والثاني ذكر استطرادا وله تعلق بالترجمة أيضا والثالث يتعلق بها أيضا بطريق خفي الحديث الأول قوله عبدان هو عبد
الله بن عثمان بن جبلة بن أبي رواد وأشعث هو ابن سليم بن الأسود وأبوه يكنى أبا الشعثاء بمعجمة ثم مهملة ثم مثلثة وهو بها
أشهر وقد تقدم هذا الحديث بهذا الإسناد في باب من نام عند السحر من كتاب التهجد وتقدم شرحه هناك والمراد بالصارخ
الديك وقوله هنا فقلت في أي حين كان يقوم وقع في رواية الكشميهني فأي حين وقد تقدم هناك بلفظ قلت متى كان يقوم
وأعقبه برواية أبي الأحوص عن أشعث بلفظ إذا سمع الصارخ قام فصلى أخصر وأخرجه مسلم من هذا الوجه بتمامه وقال
فيه قلت أي حين كان يصلي فذكره الحديث الثاني حديث عائشة أيضا من طريق عروة عنها أنها قالت كان أحب العمل إلى رسول
الله صلى الله عليه وسلم الذي يدوم عليه صاحبه وهذا لفظ الذي قبل وقد تقدم هذا من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم في
الحديث الثالث حديث أبي هريرة من رواية سعيد المقبري عنه قوله لن ينجي أحدا منكم عمله في رواية أبي داود الطيالسي عن ابن أبي
ذئب ما منكم من أحد ينجيه عمله وأخرجه أبو نعيم من طريقه وتقدم في كفارة المرض من طريق أبي عبيد عن أبي هريرة بلفظ لن
يدخل أحدا عمله الجنة وأخرجه مسلم أيضا وهو كلفظ عائشة في الحديث الرابع هنا ولمسلم من طريق ابن عون عن محمد بن سيرين عن
أبي هريرة ليس أحد منكم ينجيه عمله ومن طريق الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة أنه لن ينجو أحد منكم بعمله وله من حديث جابر

لا يدخل احدا منكم عمله الجنة ولا يجيره من النار ومعنى قوله ينجي اي يخلص والنجاة من الشي التخلص منه قال ابن بطال في الجمع بين
هذا الحديث وقوله تعالى وتلك الجنة التي اورثتموها بما كنتم تعملون ما محصله ان تحمل الاية على ان الجنة تنال المنازل فيها بالاعمال
فان درجات الجنة متفاوتة بحسب تفاوت الاعمال وان يحمل الحديث على دخول الجنة والخلود فيها ثم اورد على هذا الجواب
قوله تعالى سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون فصرح بان دخول الجنة ايضا بالاعمال واجاب بانه لفظ مجمل بينه الحديث والتقدير
ادخلوا منازل الجنة وقصورها بما كنتم تعملون وليس المراد بذلك اصل الدخول ثم قال ويجوز ان يكون الحديث مفسرا للاية والتقدير
ادخلوها بما كنتم تعملون مع رحمة الله لكم وتفضله عليكم لان اقتسام منازل الجنة برحمته وكذا اصل دخول الجنة هو برحمته حيث الهم
العاملين ما نالوا به ذلك ولا يخلو شي من مجازاته لعباده من رحمته وفضله وقد تفضل عليهم ابتداء بايجادهم ثم برزقهم ثم بتعليمهم
وقال عياض طريق الجمع ان الحديث فسر ما اجمل في الاية فذكر نحوا من كلام ابن بطال الاخير وان من رحمة الله توفيقه للعمل وهدايته للطاعة
وكل ذلك لم يستحقه العامل بعمله وانما هو بفضل الله وبرحمته وقال ابن الجوزي يتحصل عن ذلك اربعة اجوبة الاول ان التوفيق
للعمل من رحمة الله ولولا رحمة الله السابقة ما حصل الايمان ولا الطاعة التي يحصل بها النجاة الثاني ان منافع العبد لسيده
فعمله مستحق لمولاه فمهما انعم عليه من الجزاء فهو من فضله الثالث جاء في بعض الاحاديث ان نفس دخول الجنة برحمة الله واقتسام
الدرجات بالاعمال الرابع ان اعمال الطاعات كانت في زمن يسير والثواب لا ينفد فالانعام الذي لا ينفد في جزاء ما
ينفد بالفضل لا بمقابلة الاعمال وقال الكرماني الباء في قوله بما ليست للسببية بل للالصاق والمصاحبة اي اورثتموها ملابسة
او مصاحبة او للمقابلة نحو اعطيت الشاة بالدرهم وبهذا الاخير جزم الشيخ جمال الدين بن هشام في المغني فسبق اليه فقال تردد الباء
للمقابلة وهي الداخلة على الاعواض كاشتريته بالف ومنه ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون وانما لم تقدر هنا للسببية كما
قالت المعتزلة وكما قال الجميع في لن يدخل احدكم الجنة بعمله لان المعطي بعوض قد يعطى مجانا بخلاف المسبب فلا يوجد بدون
السبب قال وعلى ذلك ينتفي التعارض بين الاية والحديث قلت سبقه الى ذلك ابن القيم فقال في كتاب مفتاح دار السعادة
الباء المقتضية للدخول غير الباء الماضية فالاولى السببية الدالة على ان الاعمال سبب الدخول المقتضية له كاقتضاء سائر الاسباب
لمسبباتها والثانية بالمعاوضة نحو اشتريت منه بكذا فاخبر ان دخول الجنة ليس في مقابلة عمل احد وانه لولا رحمة الله لعبده
لما ادخله الجنة لان العمل بمجرده ولو تناهى لا يوجب بمجرده دخول الجنة ولا ان يكون عوضا لها لانه ولو وقع على الوجه الذي يحبه
الله لا يقاوم نعمة الله بل جميع العمل لا يوازي نعمة واحدة فتبقى سائر نعمه مقتضية لشكرها وهو لم يوفها حق شكرها فلو
عذبه في هذه الحالة لعذبه وهو غير ظالم واذا رحمه في هذه الحالة كانت رحمته خيرا من عمله كما في حديث ابي بن كعب الذي اخرجه
ابو داود وابن ماجه قوله في ذكر القدر ففيه لو ان الله عذب اهل سماواته وارضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم ولو رحمهم كانت
رحمته خيرا لهم الحديث قال وهذا فصل الخطاب مع الجبرية الذين انكروا ان تكون الاعمال سببا في دخول الجنة من كل وجه
والقدرية الذين زعموا ان الجنة عوض العمل وانها ثمنه وان دخولها بمحض الاعمال والحديث يبطل دعوى الطائفتين
والله اعلم قلت وجوز الكرماني ايضا ان يكون المراد ان الدخول ليس بالعمل والادخال المستفاد من الارث بالعمل وهذا
ان مشى في الجواب عن قوله تعالى اورثتموها بما كنتم تعملون لم يمش في قوله ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون ويظهر لي في الجمع بين الاية
والحديث جواب اخر وهو ان يحمل الحديث على ان العمل من حيث هو عمل لا يستفيد به العامل دخول الجنة ما لم يكن مقبولا
واذا كان كذلك فامر القبول الى الله تعالى وانما يحصل برحمة الله لمن يقبل منه وعلى هذا فمعنى قوله ادخلوا الجنة بما كنتم
تعملون اي تعملونه من العمل المقبول ولا يضر بعد هذا ان تكون الباء للمصاحبة او للالصاق او المقابلة ولا يلزم من ذلك ان
تكون سببية ثم رايت النووي جزم بان ظاهر الايات ان دخول الجنة بسبب الاعمال والجمع بينها وبين الحديث ان التوفيق
للاعمال والهداية للاخلاص فيها وقبولها انما هو برحمة الله وفضله فيصح انه لم يدخل بمجرد العمل وهو مراد الحديث ويصح انه
دخل بسبب العمل وهو من رحمة الله تعالى ورد الكرماني الاخير بانه خلاف صريح الحديث وقال المازري ذهب اهل السنة الى ان
اثابة الله تعالى من اطاعه بفضل منه وكذلك انتقامه ممن عصاه بعدل منه ولا يثبت واحد منهما الا بالسمع وله سبحانه وتعالى ان
يعذب الطائع وينعم العاصي ولكنه اخبر انه لا يفعل ذلك وخبره صدق لا خلف فيه وهذا الحديث يقوي مقالتهم ويرد على

المعتزلة

المعتزلة حيث اثبتوا بعقولهم اعواض الاعمال ولهم في ذلك خبط كثير وتفصيل طويل قوله ولا انت يا رسول الله قال
في رواية بشر بن سعيد عن ابي هريرة عند مسلم فقال رجل ولم اقف على تعيين القائل قال الكرماني اذا كان الناس لا يدخلون
الجنة الا برحمة الله فوجه تخصيص رسول الله صلى الله عليه وسلم بالذكر انه اذا كان مقطوعا له بانه يدخل الجنة ثم لا يدخلها
الا برحمة الله فغيره يكون في ذلك بطريق الاولى قلت وسبق الى تقرير هذا الرافعي في اماليه فقال لما كان اجر النبي في
الطاعة اعظم وعمله في العبادة اقوم قيل له ولا انت اي لا ينجيك عملك مع عظم قدره فقال لا الا برحمة الله وقد ورد
جواب هذا السؤال بعينه من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم عند مسلم من حديث جابر بلفظ لا يدخل احدا منكم عمله الجنة ولا يجيره
من النار ولا انا الا برحمة الله تعالى قوله الا ان يتغمدني الله تعالى في رواية سهيل يتداركني قوله برحمة في رواية ابي عبيد بفضل
ورحمة وفي رواية الكشميهني من طريقه بفضل رحمته وفي رواية الاعمش برحمة وفضل وفي رواية بشر بن سعيد منه برحمة
وفي رواية ابن عون بمغفرة ورحمة وقال ابن عون بيده هكذا واشار على راسه وكانه اراد تفسير معنى يتغمدني قال
ابو عبيد المراد بالتغمد الستر وما اظنه الا ماخوذا من غمد السيف لانك اذا اغمدت السيف
فقد البسته الغمد وسترته به قال الرافعي في الحديث ان العامل لا ينبغي ان يتكل على عمله في طلب النجاة ونيل الدرجات
لانه انما عمل بتوفيق الله وانما ترك المعصية بعصمة الله فكل ذلك بفضله ورحمته قوله سددوا في رواية بشر بن سعيد
عن ابي هريرة عند مسلم ولكن سددوا ومعناه اقصدوا السداد اي الصواب ومعنى هذا الاستدراك انه قد يفهم من النفي
المذكور نفي فائدة العمل فكانه قيل بل له فائدة وهو ان العمل علامة على وجود الرحمة التي تدخل العامل الجنة فاعملوا واقصدوا
بعملكم الصواب اي اتباع السنة من الاخلاص وغيره ليقبل عملكم فينزل عليكم الرحمة قوله وقاربوا اي لا تفرطوا فتجهدوا
انفسكم في العبادة لئلا يفضي بكم ذلك الى الملال فتتركوا العمل فتفرطوا وقد اخرج البزار من طريق محمد بن سوقة عن ابن المنكدر
عن جابر ولكن صوب ارساله وله شاهد في الزهد لابن المبارك من حديث عبد الله بن عمرو موقوف ان هذا الدين متين
فاوغلوا فيه برفق ولا تبغضوا الى انفسكم عبادة الله فان المنبت لا ارضا قطع ولا ظهرا ابقى والمنبت بنون ثم موحدة
ثم مثناة ثقيلة الذي عطب مركوبه من شدة السير ماخوذ من البت وهو القطع اي صار منقطعا لم يصل الى مقصده
وفقد مركوبه الذي كان يوصله لو رفق به وقوله اوغلوا بكسر المعجمة من الوغول وهو الدخول في الشي قوله واغدوا وروحوا
وشيئا من الدلجة في رواية الطيالسي عن ابن ابي ذئب وخطا من الدلجة والمراد بالغدو السير من اول النهار وبالرواح
السير من اول النصف الثاني من النهار والدلجة بضم المهملة وسكون اللام ويجوز فتحها وبعد اللام جيم سير الليل
يقال سار دلجة من الليل اي ساعة فلذلك قال شيئا من الدلجة لعسر سير جميع الليل فكان فيه اشارة الى صيام
جميع النهار وقيام بعض الليل والى اعم من ذلك من سائر اوجه العبادة وفيه اشارة الى الحث على الرفق في العبادة وهو
الموافق للترجمة وعبر بما يدل على السير لان العابد كالسائر الى محل اقامته وهو الجنة وشيئا منصوب بفعل محذوف
اي افعلوا وقد تقدم مبسط من هذا في كتاب الايمان في باب الدين يسر قوله والقصد القصد بالنصب على الاغراء اي
الزموا الطريق الوسط المعتدل ومنه قوله في حديث جابر بن سمرة عند مسلم كانت خطبته قصدا اي لا طويلة ولا
قصيرة واللفظ الثاني للتاكيد على سبب هذا الحديث فاخرج ابن ماجه من حديث جابر قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم برجل
يصلي على صخرة فاتى ناحية فمكث ثم انصرف فوجده على حاله فقام فجمع يديه ثم قال ايها الناس عليكم القصد الحديث الرابع
قوله عبد العزيز بن عبد الله هو الاويسي وسليمن هو ابن بلال قوله عن موسى بن عقبة قال الاسمعيلي بعد ان اخرجه من طريق
محمد بن الحسن المخزومي عن سليمن بن بلال عن عبد العزيز بن المطلب عن موسى بن عقبة لم ار في كتاب البخاري عبد العزيز
بن المطلب بين سليمن وموسى قلت وهو المحفوظ والذي زاده غير معتمد لانه متفق على ضعفه وهو المعروف بابن زبالة
بفتح الزاي وتخفيف الموحدة المدني وهذا من الامثلة لما تعقبته على ابن الصلاح في جزمه بان الزيادات التي تقع
في المستخرجات يحكم بصحتها لانها خارجة مخرج الصحيح ووجه التعقب ان الذين استخرجوا لم يصرحوا بالتزام ذلك
سلمنا انهم التزموا ذلك لكن لم يفوا به وهذا من امثلته فان ابن زبالة ليس من شرط الصحيح قوله عن ابي سلمة عن عبد

الرحمن شيا ما يتعلق باتصاله بعد حديثين وقد تقدم شرح المتن في الذي قبله قوله وان احب الاعمال الى اخره هذا
جواب سوال سياتي في الذي بعده الحديث الخامس قوله عن سعد بن ابرهيم اي بن عبد الرحمن بن عوف وابو سلمة شيخه
هو عمه قوله عن عايشة وقع عند النسائي من طريق ابي اسحق وهو السبيعي عن ابي سلمة فذكر معنى حديث عايشة ورواية سعد
بن ابرهيم اقوى لكون ابي سلمة بلديه وقريبه بخلاف ابي اسحق في الامرين ويحتمل ان يكون عند ابي سلمة عن امي المومنين
لاختلاف السياقين فان لفظه عن ام سلمة بعد زيادة في اوله وكان احب الاعمال اليه الذي يدوم عليه العبد وان
كان يسيرا وقد تقدم من طريق القسم بن محمد عن عايشة نحو سياق ابي سلمة عن عايشة قوله سيل رسول الله صلى الله
عليه وسلم اي الاعمال احب الى الله تعالى لم اقف على تعيين السايل عن ذلك لكن قوله قال ادومها
وان قل فيه سوال وهو ان المسول عنه احب الاعمال وظاهره السوال عن ذات العمل والجواب ورد بادوم وهو
صفة العمل فلم يتطابقا ويمكن ان يقال ان هذا السوال وقع بعد قوله في الحديث الماضي في الصلاة وفي الحج وفي بر الوالدين
حيث اجاب بالصلاة ثم بالبر الى اخره ثم ختم ذلك بان المداومة على عمل من اعمال البر ولو كان مفضولا احب الى الله
من عمل يكون اعظم اجرا لكن ليس فيه مداومة قوله وقال اي النبي صلى الله عليه وسلم هو موصول بالسند المذكور قوله اكلفوا
بفتح اللام وبضمها ايضا قال ابن التين هو في اللغة بالفتح ورويناه بالضم والمراد به الابلاغ بالشي الى غايته يقال كلفت
بالشي اذا اولعت به ونقل بعض الشراح انه روي بفتح الهمزة وكسر اللام من الرباعي ورد بانه لم يسمع اكلف بالشي وقال
الطبري الكلف بالشي التولع به فاستعير للعمل للالتزام والملابسة والف اكلفوا الف وصل والحكمة في ذلك ان المديم للعمل
ملازم للخدمة فيكثر التردد الى باب الطاعة كل وقت ليجازى بالبر لكثرة تردده فليس هو كمن لازم الخدمة مثلا
ثم انقطع فالعمل صار كالمعرض بعد الوصل فيتعرض للذم والجفا ومن ثم ورد الوعيد في حق من حفظ القران ثم نسيه
والمراد بالعمل هنا الصلاة والصيام وغيرهما من العبادات قوله ما تطيقون اي قدر طاقتكم والحاصل انه امر بالجد في
العبادة والابلاغ بها الى حد النهاية لكن بقيد ما لا تقع معه المشقة المفضية الى السامة والملال الحديث السادس
جرير هو ابن عبد الحميد ومنصور هو ابن المعتمر وابرهيم هو النخعي وعلقمة هو ابن قيس وهو خال ابرهيم والسند كله
الى عايشة كوفيون قوله هل كان يخص شيا من الايام اي بعبادة مخصوصة لا يفعل مثلها في غيره فقالت لا وقد استشكل
ذلك بما ثبت عنها ان اكثر صيامه كان في شعبان كما تقدم تقريره في كتاب الصيام وبانه كان يصوم ايام البيض كما
في السنن وتقدم بيانه ايضا واجيب بان مرادها تخصيص عبادة معينة بوقت خاص واكثاره الصيام في شعبان
انما كان لانه كان يعتريه الوعك كثيرا وكان يكثر السفر في الغزو فيفطر بعض الايام التي كان يريد ان يصومها فيتفق
ان لا يتمكن من قضا ذلك الا في شعبان فيصير صيامه في شعبان بحسب الصورة اكثر من صيامه في غيره واما ايام
البيض فلم يكن يواظب على صيامها في ايام بعينها بل كان ربما صام من اول الشهر وربما صام من وسطه وربما صام
من اخره ولهذا قال انس ما كنت تشا ان تراه صايما من النهار الا رايته وقد تقدم هذا الكلام بابسط من هذا في كتاب الصيام
ايضا كان عمله ديمة بكسر الدال المهملة وسكون التحتانية اي دايما والديمة في الاصل المطر المستمر مع سكون بلا رعد ولا
برق ثم استعمل في غيره واصلها الواو فانقلبت بالكسرة قبلها يا قوله وايكم يستطيع الى اخره اي في العبادة كمية كانت او كيفية
من خشوع وخضوع واخبات واخلاص والله اعلم الحديث السابع قوله محمد بن الزبرقان بكسر الزاي والراء بينهما موحدة
وبالقاف هو ابو همام الاهوازي وثقه علي بن المديني والدارقطني وغيرهما وقال ابو حاتم الرازي صدوق وذكره ابن حبان
في الثقات وقال ربما اخطا وما له في البخاري سوى هذا الحديث الواحد وقد توبع فيه قوله قال اظنه عن ابي النضر هو سالم
بن ابي امية المدني التيمي وفاعل اظنه هو علي بن المديني شيخ البخاري فيه وكانه جوز ان يكون موسى ابن عقبة لم يسمع هذا
الحديث من ابي سلمة بن عبد الرحمن وان بينهما فيه واسطة وهو ابو النضر لكن قد ظهر من وجه اخر ان لا واسطة لتصريح وهيب
وهو ابن خالد عن موسى بن عقبة بقوله سمعت ابا سلمة وهذا هو النكتة في ايراد الرواية المعلقة بعدها عن عفان عن وهيب
وطريق عفان هذه وصلها احمد في مسنده قال ثنا عفان بسنده واخرجها البيهقي في الشعب من طريق ابرهيم الحربي عن عفان

اخرج

واخرج مسلم الحديث المذكور من طريق بهز بن اسد عن وهيب قوله سددوا وابشروا هكذا اقتصر على طرف المتن لان غرضه
منه بيان اتصال السند فقط وقد ساقه احمد بتمامه عن عفان مثل رواية ابي همام سوا لكن قدم واخر في بعض الفاظه
وكذا لمسلم في رواية بهز وزاد في اخره واعلموا ان احب العمل الى الله ادومه وان قل ومضى لنحو هذا الحديث في كتاب اللباس
سبب وهو من طريق سعيد بن ابي سعيد المقبري عن ابي سلمة عن عايشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحتجر حصيرا بالليل
فيصلي عليه ويبسطه بالنهار فيجلس عليه فجعل الناس يصلون بصلاته حتى كثروا فاقبل عليهم فقال يا ايها الناس
عليكم من الاعمال بما تطيقون ووقفت له على سبب اخر وهو عند ابن حبان من حديث ابي هريرة قال خرج رسول الله صلى
الله عليه وسلم على رهط من اصحابه وهم يضحكون فقال لو تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا فاتاه جبريل فقال
ان ربك يقول لك لم تقنط عبادي فرجع اليهم فقال سددوا وقاربوا وابشروا ابن حزم في كلامه على مواضع من البخاري معنى
الامر بالسداد والمقاربة انه صلى الله عليه وسلم اشار بذلك الى انه بعث ميسرا مسهلا فامر امته بان يقتصدوا في الامور
لان ذلك يقتضي الاستدامة عادة قوله وقال مجاهد سديدا سدادا صدقا كذا ثبت للاكثر والذي ثبت عن مجاهد عند
الفريابي والطبري وغيرهما من طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى قولا سديدا قال سدادا والسداد بفتح اوله العدل
المعتدل الكافي وبالكسر ما يسد الخلل والذي وقع في الرواية بالفتح وزعم مغلطاي وتبعه شيخنا ابن الملقن ان الطبري
وصل تفسير مجاهد عن موسى بن هرون عن عمرو بن طلحة عن اسباط عن السدي عن ابن ابي نجيح عن مجاهد وهذا وهم فما
للسدي عن ابن ابي نجيح رواية ولا اخرجه الطبري من هذا الوجه وانما اخرج من وجه اخر عن السدي عن سعيد بن جبير
عن ابن عباس في قوله قولا سديدا قال العدل السديد ان يقول لمن حضره الموت قدم لنفسك واترك لولدك واخرج
اثر مجاهد من رواية ورقا عن ابن ابي نجيح واخرج ايضا من طريق يزيد بن زريع عن سعيد بن ابي عروبة عن قتادة قال في قوله
تعالى قولا سديدا قال عدلا يعني في منطقه وفي عمله قال والسداد الصدق وهذا اخرجه ابن ابي حاتم عن قتادة ومن
طريق مبارك بن فضالة عن الحسن البصري في قوله قولا سديدا قال صدقا واخرج الطبري من طريق الكلبي مثله والذي
اظنه انه سقط من الاصل لفظه والتقدير وقال مجاهد سدادا وقال غيره صدقا والساقط منه لفظ اي كان المصنف
اراد تفسير ما فسر به مجاهد السديد الحديث الثامن قوله هو فليح ابن سليمن والاسناد كله مدنيون قوله
صلى لنا يوما الصلاة وقع في رواية الزهري عن انس انها الظهر قوله ثم رقي بفتح اوله وكسر القاف من الارتقا اي صعد
وزنا ومعنى قوله من قبل اي من جهة وزنا ومعنى قوله ارايت بضم الهمزة وكسر الراء في بعضها رايت بفتحتين قوله ممثلين
اي مصورتين وزنا ومعنى يقال مثل اذا صوره كانه ينظر اليه قوله في قبل بضم القاف والموحدة والمراد بالجدار جدار
المسجد قوله فلم ار كاليوم في الخير والشر وقع هنا مكررا مرتين وقد تقدم شرح هذا اللفظ في باب وقت الظهر من ابواب
المواقيت ويأتي شرح الحديث مستوفى في كتاب الاعتصام ان شا الله تعالى وفي الحديث اشارة الى الحث على مداومة العمل لان
من مثلت الجنة والنار بين عينيه كان ذلك باعثا له على المواظبة على الطاعة والانكفاف عن المعصية وبهذا التقرير يظهر
مناسبة الحديث للترجمة قوله باب الرجاء مع الخوف اي استحباب ذلك فلا يقطع النظر في الرجاء عن
الخوف ولا في الخوف عن الرجاء لئلا يفضي في الاول الى المكر وفي الثاني الى القنوط وكل منهما مذموم والمقصود من
الرجاء ان من وقع منه تقصير فليحسن ظنه بالله ويرجو ان يمحو عنه ذنبه وكذا من وقع منه طاعة يرجو قبولها واما
من انهمك على المعصية راجيا عدم المواخذة بغير ندم ولا اقلاع فهذا في غرور وما احسن قول ابي عثمان الجيزي
من علامة السعادة ان تطيع وتخاف ان لا تقبل ومن علامة الشقا ان تعصي وترجو ان تنجو وقد اخرج ابن ماجه
من طريق عبد الرحمن بن سعيد بن وهب عن ابيه عن عايشة قلت يا رسول الله الذين يوتون ما اتوا وقلوبهم وجلة
اهو الذي يسرق ويزني قال لا ولكنه الذي يصوم ويتصدق ويصلي ويخاف ان لا يتقبل منه وهذا كله متفق على استحبابه
في حال الصحة وقيل الاولى ان يكون الخوف في الصحة اكثر وفي المرض عكسه واما عند الاشراف على الموت فاستحب قوم
الاقتصار على الرجا لما يتضمن من الافتقار الى الله تعالى ولان المحذور من ترك الخوف قد تعذر فيتعين حسن

الظن بالله يرجا عفوه ومغفرته ويؤيده حديث لا يموتن احدكم الا وهو يحسن الظن بالله وسيأتي الكلام عليه في كتاب التوحيد
وقال اخرون لا يهمل جانب الخوف اصلا بحيث يجزم بانه آمن ويؤيده ما اخرج الترمذي عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل
على شاب وهو في الموت فقال له كيف تجدك فقال ارجو الله واخاف ذنوبي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجتمعان في قلب
عبد في هذا الموطن الا اعطاه الله ما يرجو وامنه مما يخاف ولعل البخاري اشار اليه في الترجمة ولما لم يوافق شرطه اورد
ما يؤخذ منه وان لم يكن مساويا له في التصريح بالمقصود قوله وقال سفيان هو ابن عيينة ما في القران اية اشد علي من قوله تعالى قل
يا اهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل وما انزل اليكم من ربكم وقد تقدم الكلام على هذا الاثر وسنده والبحث
فيه في تفسير المائدة ومناسبته للترجمة من جهة ان الاية تدل على ان من لم يعمل بما تضمنه الكتاب الذي انزل عليه لم يحصل
له النجاة لكن يحتمل ان يكون ذلك من الاصر الذي كان كتب على من قبل هذه الامة فيحصل الرجا بهذه الطريق مع الخوف قوله
ثنا قتيبة هو ابن سعيد وسقط ذلك لغير ابي ذر وعمرو هو ابن ابي عمرو مولى المطلب وهو تابعي صغير وشيخه تابعي وسط وهما مدنيان
قوله ان الله خلق الرحمة يوم خلقها مائة رحمة قال ابن الجوزي رحمه الله رحمة الله صفة من صفات ذاته وليس هو بمعنى الرقة التي في صفات الادميين
بل ضرب ذلك مثلا لما يعقل من ذكر الاجزاء ورحمة المخلوقين والمراد انه ارحم الراحمين قلت المراد بالرحمة هنا ما يقع من صفات
الفعل كما سأقرره فلا حاجة للتأويل وقد تقدم في اوائل الادب جواب اخر مع مباحث حسنة وهو في باب جعل الله الرحمة مائة جزء
قوله فارسل في خلقه كلهم كذا للجميع وكذا للاسماعيلي عن الحسن بن سفيان ولابي نعيم من طريق السراج كلاهما عن قتيبة وذكر الكرماني ان في
بعض الروايات في خلقه كله قوله فلو يعلم الكافر كذا ثبت في هذه الطريق بالفاء اشارة الى ترتيب ما بعدها على ما قبلها ومن ثم قدم
ذكر الكافر لان كثرتها وسعتها تقتضي ان يطمع فيها كل احد ثم ذكر المؤمن استطرادا وورد هذا الحديث من طريق العلاء بن عبد الرحمن عن
ابيه عن ابي هريرة فقطعه حديثين اخرجهما مسلم من طريقه فذكر حديث الرحمة بلفظ خلق الله مائة رحمة فوضع واحدة بين خلقه وخبأ
عنده مائة الا واحدة وذكر الحديث الاخر بلفظ لو يعلم المؤمن الى اخره والحكمة في التعبير بالمضارع دون الماضي الاشارة الى
انه لم يقع له علم ذلك ولا يقع لانه اذا امتنع في المستقبل كان ممتنعا فيما مضى قوله بكل الذي استشكل هذا التركيب لكون
كل اذا اضيفت الى الموصول كانت اذ ذاك لعموم الاجزاء لا لعموم الافراد والغرض من سياق الحديث تعميم الافراد واجيب
بانه وقع في بعض طرقه ان الرحمة قسمت مائة جزء فالتعميم حينئذ لعموم الاجزاء في الاصل او نزلت الاجزاء منزلة الافراد مبالغة
لم ييأس من الجنة قيل المراد ان الكافر لو علم سعة الرحمة لغطى على ما يعلمه من عظم العذاب فيحصل له الرجاء او المراد ان متعلق
علمه بسعة الرحمة مع عدم التفاته الى مقابلها يطمعه في الرحمة ومطابقة الحديث للترجمة انه اشتمل على الوعد والوعيد المقتضيين
للرجاء والخوف فمن علم ان من صفات الله تعالى الرحمة لمن اراد ان يرحمه والانتقام ممن اراد ان ينتقم منه لا يأمن انتقامه من يرجو رحمته
ولا ييأس من رحمته من يخاف انتقامه وذلك باعث على مجانبة السيئة ولو كانت صغيرة وملازمة الطاعة ولو كانت قليلة وفي الجملة
نوع اشكال فان الجنة لم تخلق للكافر ولا طمع له فيها فغير مستبعد ان يطمع في الجنة من لا يعتقد كفر نفسه فيشكل ترتب الجواب على
ما قبله واجيب بان هذه الكلمة سيقت لترغيب المؤمن في سعة رحمة الله التي لو علمها الكافر الذي كتب عليه انه يختم عليه انه لا
حظ له في الرحمة لتطاول اليها ولم ييأس منها اما بايمانه المشروط واما لقطع نظره عن الشرط مع تيقنه بانه على الباطل واستمراره
عليه عنادا واذا كان ذلك حال الكافر فكيف لا يطمع فيها المؤمن الذي هداه الله للايمان وقد تكلم الكرماني هنا على لو
انها هنا لانتفاء الثاني وهو الرجاء لانتفاء الاول وهو العلم فاستمرت لو جئتني اكرمتك وليست لانتفاء الاول لانتفاء الثاني
كما قاله ابن الحاجب في قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا والعلم عند الله تعالى قال والمقصود من الحديث ان المكلف ينبغي له
ان يكون بين الخوف والرجاء حتى لا يكون مفرطا في الرجاء بحيث يصير من المرجئة القائلين لا يضر مع الايمان شيء ولا في الخوف بحيث يكون
من الخوارج والمعتزلة القائلين بتخليد صاحب الكبيرة اذا مات عن غير توبة في النار بل يكون وسطا بينهما كما قال الله تعالى يرجون رحمته
ويخافون عذابه ومن تتبع دين الاسلام وجد قواعده اصولا وفروعا كلها في جانب الوسط والله اعلم قوله باب
الصبر عن محارم الله يدخل في هذا المراقبة على امر الكف عن المحرمات وذلك ينشأ عن علم العبد بقبحها وان الله حرمها صيانة
لعبده عن الرذائل فيحمل ذلك العاقل على تركها ولو لم يرد على فعلها وعيد ومنها الحياء منه والخوف منه ان يوقع وعيده فيتركها

خوفا من عقابه

لسوء عاقبتها وان العبد منه بمرأى ومسمع فيبعثه ذلك على الكف عما نهى عنه ومنها مراعاة النعم فان المعصية غالبا تكون
سببا لزوال النعمة ومنها محبة الله فان المحب يصبر نفسه على مراد من يحب واحسن ما وصف به الصبر انه حبس النفس على المكروه
وعقد اللسان عن الشكوى والمكابدة في تحمله وانتظار الفرج وقد اثنى الله على الصابرين في عدة ايات وتقدم في اوائل كتاب الايمان
حديث الصبر نصف الايمان معلقا قال الراغب الصبر الامساك في ضيق صبرت الشيء حبسته فالصبر حبس النفس على ما يقتضيه
العقل والشرع وتختلف معانيه بتعلقاته فان كان عن مصيبة سمي صبرا فقط وان كان في لقاء عدو سمي شجاعة وان كان
عن كلام سمي كتمانا وان كان عن تعاطي ما نهي عنه سمي عفة قلت وهو المقصود هنا قوله انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب
كذا للاكثر ولابي ذر وقوله تعالى وفي نسخة عز وجل ومناسبة هذه الاية انها صدرت بقوله تعالى قل يا عبادي الذين امنوا اتقوا ربكم
ومن اتقى ربه كف عن المحرمات وفعل الواجبات والمراد بقوله بغير حساب المبالغة في التكثير قوله وقال عمر وجدنا خير عيشنا
الصبر كذا للاكثر وللكشميهني بحذف الموحدة وهو بالنصب على نزع الخافض والاصل في الصبر والباء بمعنى في وقد وصله احمد
في كتاب الزهد بسند صحيح عن مجاهد قال قال عمر وجدنا خير عيشنا الصبر واخرجه ابو نعيم في الحلية من طريق احمد كذلك واخرجه
عبد الله بن المبارك في كتاب الزهد من وجه اخر عن مجاهد به واخرج الحاكم من رواية مجاهد عن سعيد بن المسيب عن عمر والصبر ان عدي
بعن كان في المعاصي وان عدي بعلى كان في الطاعات وهو في الاية والحديث وفي اثر عمر شامل للامرين والترجمة لبعض ما دل عليه
الحديث وذكر فيه حديثين احدهما حديث ابي سعيد الخدري قوله ان ناسا من الانصار لم اقف على اسمائهم وتقدم في الزكاة
من طريق مالك عن ابن شهاب الاشارة الى ان منهم ابا سعيد ووقع عند احمد من طريق ابي بشر عن ابي نضرة عن ابي سعيد ان رجلا كان
ذا حاجة فقال له اهله ائت النبي صلى الله عليه وسلم فاسأله فاتاه فذكر نحو المتن المذكور هنا ومن طريق عمارة بن غزية عن عبد الرحمن
بن ابي سعيد عن ابيه قال سرحتني امي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اسأله فاتيته فقال الحديث فعرف المراد بقوله اهله ومن طريق هلال
بن حصين قال نزلت على ابي سعيد فحدثني انه اصبح وقد عصب على بطنه حجرا من الجوع فقالت له امرأته وامه ائت النبي صلى الله عليه
وسلم فسله فقد اتاه فلان فسأله فاعطاه الحديث ووقع عند البزار من حديث عبد الرحمن بن عوف انه وقع له نحو ما وقع لابي سعيد
وان ذلك حين افتتحت قريظة قوله ان ناسا في بعض النسخ ان اناسا والمعنى واحد قوله فلم يسأله احد منهم كذا للكشميهني
ولغيره بحذف الضمير وتقدم في الزكاة بلفظ سألوا فاعطاهم ثم سألوه فاعطاهم وفي رواية معمر عن الزهري عند احمد فجعل
لا يسأله احد منهم الا اعطاه قوله حتى نفد بفتح النون وكسر الفاء اي فرغ قوله فقال لهم حين نفد كل شيء انفق بيده يحتمل ان تكون
هذه الجملة حالية او اعتراضية او استئنافية والباء متعلقة بقوله شيء ويحتمل ان تتعلق بقوله انفق ووقع في رواية معمر فقال لهم
حين انفق كل شيء بيده وسقطت هذه الزيادة من رواية مالك قوله ما يكون عندي من خير اي مال وما موصولة متضمنة معنى
الشرط وفي رواية صوبها الدمياطي ما يكن وما حينئذ شرطية وليست الاولى خطأ قوله لا ادخره عنكم بالادغام ولغيره وفي
رواية مالك فلن وعنه فلن ادخره عنكم اي اجعله ذخيرة لغيركم معرضا عنكم والدال مهملة وقيل معجمة قوله وانه من يستعف
كذا للاكثر بتشديد الفاء وللكشميهني يستعفف بفاءين وقوله يعفه الله بتشديد الفاء المفتوحة قوله ومن يستغن
يغنه الله تقدم في رواية مالك الاستغناء على التصبر ووقع في رواية عبد الرحمن بن ابي سعيد بدل التصبر ومن استكفى كفاه
الله وزاد ومن سأل وله قيمة اوقية فقد الحف وزاد في رواية هلال ومن سألنا اما ان نبذل له واما ان نواسيه
ومن يستعف ويستغن احب الينا ممن يسألنا قوله ولن تعطوا عطاء في رواية مالك وما اعطي احد عطاء واعطي بضم اوله على
البناء للمجهول قوله خيرا واوسع من الصبر كذا بالنصب في هذه الرواية وهو صحيح ووقع في رواية مالك هو خير بالرفع ولمسلم
عطاء خير قال النووي كذا في نسخ مسلم خير بالرفع وهو صحيح والتقدير هو خير كما في رواية البخاري يعني من طريق مالك وفي
الحديث الحض على الاستغناء عن الناس والتعفف عن سؤالهم بالصبر والتوكل على الله وانتظار ما يرزقه الله وان الصبر
افضل ما يعطاه المرء لكون الجزاء عليه غير مقدر ولا محدود وقال القرطبي معنى قوله من يستعف اي يمتنع عن السؤال
وقوله يعفه الله اي يجازيه على استعفافه بصيانة وجهه ودفع فاقته وقوله ومن يستغن اي بالله عمن سواه وقوله يغنه
اي فانه يعطيه ما يستغني به عن السؤال ويخلق في قلبه الغنى فان الغنى غنى النفس كما تقدم تقريره وقوله ومن يتصبر اي

يعالج نفسه على ترك السوال ويصبر الى ان يحصل له الرزق وقوله يصبره الله اي فانه يقويه ويمكنه من نفسه حتى تنقاد له وتذعن
لتحمل المشقه فعند ذلك يكون الله معه فيظفره بمطلوبه وقال ابن الجوزي لما كان التعفف يقتضي ستر الحال عن الخلق واظهار الغنى
عنهم فيكون صاحبه معاملا لله في الباطن فيقع له الربح على قدر صدقه في ذلك وانما جعل الصبر خير العطا لانه حبس النفس عن فعل
ما تحبه والزامها بفعل ما تكره في العاجل مما لو فعله او تركه لتاذى به في الاجل وقال الطيبي معنى قوله من يستعفف يعفه الله ان عف عن
السوال ولو لم يظهر الاستغنا عن الناس لكنه ان اعطي شيا لم يتركه يملا الله قلبه غنى بحيث لا يحتاج الى سوال ومن زاد عن ذلك فاظهر
الاستغنا وتصبر ولو اعطي لم يقبل فذاك ارفع درجه فالصبر جامع لمكارم الاخلاق وقال ابن التين معنى قوله يغنه الله اما برزقه
من المال ما يستغني به عن السوال واما ان يرزقه القناعه والله اعلم الحديث الثاني حديث المغيره قوله حتى ترم بكسر الرا وقوله
وسيخ شك من الراوي هو بمعناه وقوله فيقال له القايل له ذلك عايشه قوله افلا اكون عبدا شكورا تقدم شرحه مع شرح بقيه الحديث
مستوفى في اوايل ابواب التهجد ووجه مناسبته للترجمه ان الشكر واجب وترك الواجب حرام وفي شغل النفس بفعل الواجب صبر
عن فعل الحرام والحاصل ان الشكر يتضمن الصبر على الطاعه والصبر عن المعصيه قال بعض الايمه الصبر يستلزم الشكر لا يتم الا به
وبالعكس فمتى ذهب احدهما ذهب الاخر فمن كان في نعمه ففرضه الشكر والصبر اما الشكر فواضح واما الصبر فعن المعصيه ومن كان
في بليه ففرضه الصبر والشكر اما الصبر فواضح واما الشكر فالقيام بحق الله عليه في تلك البليه فان لله على العبد عبوديه في البلا
كما له عليه عبوديه في النعما ثم الصبر على ثلاثه اقسام صبر عن المعصيه فلا يرتكبها وصبر على الطاعه حتى يوديها وصبر على البليه
فلا يشكو ربه فيها والمرء لا بد له من واحد من هذه الثلاث فالصبر لازم له ابدا لا خروج له عنه والصبر سبب في حصول كل كمال والى
ذلك اشار صلى الله عليه وسلم بقوله في الحديث الاول ان الصبر خير ما اعطيه العبد وقال بعضهم الصبر تاره يكون لله وتاره يكون
بالله فالاول الصابر لامر الله طلبا لمرضاته فيصبر على الطاعه ويصبر عن المعصيه والثاني المفوض لله بان يبرا من الحول والقوه ويضيف
ذلك الى ربه وزاد بعضهم الصبر على الله وهو الرضى بالمقدور فالصبر لله يتعلق بالاهيته ومحبته والصبر به يتعلق بمشيته وارادته
والثالث يرجع الى القسمين الاولين عند التحقيق فانه لا يخرج عن الصبر على احكامه الدينيه وهي اوامره ونواهيه والصبر على بلايه
وهو احكامه الكونيه والله اعلم قوله باب ومن يتوكل على الله فهو حسبه استعمل لفظ الايه ترجمه لتضمنها الترغيب
في التوكل وكانه اشار الى تقييد ما اطلق في حديث الباب قبله وان كلا من الاستغنا والتصبر والتعفف اذا كان مقرونا بالتوكل
على الله فهو الذي ينفع وينجع واصل التوكل الوكول يقال وكلت امري الى فلان اي الجاته اليه واعتمدت فيه عليه ووكل فلان فلانا
استكفاه امره ثقه بكفايته والمراد بالتوكل اعتقاد ما دلت عليه هذه الايه وما من دابه في الارض الا على الله رزقها وليس المراد به
ترك التسبب والاعتماد على ما ياتي من المخلوقين لان ذلك قد يجر الى ضد ما يراد من التوكل وقد سيل احمد عن رجل جلس في بيته او
في المسجد وقال لا اعمل شيا حتى ياتيني رزقي فقال هذا رجل جهل العلم فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله جعل رزقي تحت ظل رمحي
وقال لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا فذكر انها تغدو وتروح في طلب الرزق قال
وكان الصحابه يتجرون ويعملون في نخلهم والقدوه بهم انتهى والحديث الاول سبق الكلام عليه في اثنا الدعوات والثاني اخرجه الترمذي والحاكم
وصححاه قوله وقال الربيع بن خثيم بمعجمه ومثلثه مصغر قوله من كل ما ضاق على الناس وصله الطبري وابن ابي حاتم من طريق الربيع
بن منذر الثوري عن ابيه عن الربيع بن خثيم في قوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا الايه قال من كل شي ضاق على الناس والربيع
المذكور من كبار التابعين صحب ابن مسعود وكان يقول له لو راك رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحبك واورد له احمد في الزهد بسند
جيد حديثه مخرج في الصحيحين وغيرهما والربيع بن منذر لم يخرجا له لكن ذكره البخاري وابن ابي حاتم ولم يذكرا فيه جرحا
وذكره ابن حبان في الثقات وابوه منذر متفق على توثيقه والمخرج عنه قوله حدثني اسحق هو ابن منصور كما اوضحته في المقدمه وغلط
من قال انه ابن ابراهيم وسيا شرح الحديث مستوفى في باب يدخل الجنه سبعون الفا بعد ثمانيه وعشرين بابا قوله باب
ما يكره من قيل وقال ذكر فيه حديث المغيره بن شعبه في ذلك قال ابو عبيد جعل القال مصدرا كانه قال نهى عن قيل وقول يقول
قلت قولا وقيلا وقالا والمراد انه نهى عن الاكثار بما لا فايده فيه من الكلام وهذا على ان الروايه فيه بالتنوين وقال غيره هما اسمان
يقال كثر القيل والقال وفي حرف ابن مسعود ذلك عيسى ابن مريم قال الحق بضم اللام وقال ابن دقيق العيد الاشهر فيه فتح اللام

فيهما

فيهما على سبيل الحكايه وهو الذي يقتضيه المعنى لان القيل والقال اذا كانا اسمين كانا بمعنى واحد كالقول فلا يكون في عطف
احدهما على الاخر كبير فايده بخلاف ما اذا كانا فعلين وقال المحب الطبري اذا كانا اسمين يكون الثاني تاكيدا والحكمه في النهي عن ذلك
ان الكثره منه لا يومن معها وقوع الخطا قلت وفي الترجمه اشاره الى ان جميع ذلك لا يكره لان من جملته ما يكون في الخير المحض فلا يكره والله اعلم
وذهب بعضهم الى ان المراد حكايه اقاويل الناس والبحث عنها كما يقال قال فلان كذا وقيل عنه كذا مما يكره حكايته عنه وقيل هو ان
يذكر للحادثه عن العلما اقوالا كثيره ثم يعمل باحدها بغير مرجح او يطلقها من غير تثبت ولا احتياط لبيان الراجح والنهي عن كثره
السوال يتناول الالحاف في الطلب والسوال عما لا يعني السايل وقيل المراد بالنهي المسايل التي نزل فيها لا تسالوا عن اشيا ان
تبد لكم تسوكم وقيل يتناول الاكثار من تفريع المسايل ونقل عن مالك انه قال والله اني لاخشى ان يكون هذا الذي انتم فيه من تفريع المسايل
ومن ثم كره جماعه من السلف السوال عما لم يقع لما يتضمن من التكلف في الدين والتنطع والرجم بالظن من غير ضروره وقد تقدم
كثير من هذه المباحث عند شرح الحديث في كتاب الصلاه وان المراد بالنهي عن كثره السوال في المال ووجه بعضهم لمناسبته لقوله واضاعه
المال وتقدم شي من هذا في كتاب الزكاه واما من فسره بكثره سوال الناس عن احوالهم وما في ايديهم او عن احداث الزمان وما
لا يعني السايل فانه بعيد لانه داخل في قوله نهى عن قيل وقال والله اعلم قوله نا علي بن مسلم كذا للاكثر ووقع للكشميهني وحده نا
علي بن مسلم وجزم ابو نعيم في المستخرج بما عليه الجمهور قوله انا غير واحد منهم مغيره هو ابن مقسم الضبي وفلان ورجل ثالث ايضا المراد بفلان
مجالد بن سعيد فقد اخرجه ابن خزيمه في صحيحه عن زياد بن ايوب ويعقوب بن ابراهيم الدورقي قالا نا هشيم انا غير واحد منهم مغيره
ومجالد وكذا اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق ابي خيثمه عن هشيم وكذا اخرجه احمد عن هشيم واخرجه النسا عن يعقوب
الدورقي لكن قال في روايته عن غير واحد منهم مغيره ولم يسم مجالدا واخرجه ايضا عن الحسن بن اسمعيل عن هشيم انا مغيره وذكر
اخر ولم يسمه وكانه مجالد واخرجه ابو يعلى عن زكريا بن يحيى عن هشيم عن مغيره عن الشعبي ولم يذكر مع مغيره احدا واما الرجل
الثالث فيحتمل انه داود بن ابي هند فقد اخرجه ابن حبان في صحيحه من طريق يحيى بن ابي بكر الكرماني عن هشيم قال نا داود بن ابي هند وغيره
عن الشعبي به ويحتمل ان يكون زكريا بن ابي زايده او اسمعيل بن ابي خالد فقد اخرجه الطبراني من طريق الحسن بن علي بن راشد الواسطي
عن هشيم عن مغيره وزكريا بن ابي زايده ومجالد واسمعيل بن ابي خالد كلهم عن الشعبي والحسن المذكور ثقه من شيوخ ابي داود وتكلم
فيه عبدان بما لا يقدح فيه وقال ابن عدي لم ار له حديثا منكرا قوله وعن هشيم انا عبد الملك بن عمير هو موصول بالطريق التي قبله
وقد وصله الاسمعيلي من روايه يعقوب الدورقي وزياد بن ايوب قالا نا هشيم عن عبد الملك به قوله عن النبي صلى الله عليه
وسلم كذا اطلق وظاهره ان الروايه كالتي قبلها وهو كذلك عند الاسمعيلي واخرجه ابو نعيم من طريق ابي الربيع الزهراني عن هشيم
فقال في سياقه كتب معويه الى المغيره ان اكتب الي بشي سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره قوله وكتب اليه المغيره ظاهره
ان المغيره باشر الكتابه وليس كذلك فقد اخرجه ابن حبان من طريق عاصم الاحول عن الشعبي ان معويه كتب الى المغيره اكتب
الي بحديث سمعته فدعا غلامه ورادا فقال اكتب فذكره وقوله لا اله الا الله الى قوله وهو على كل شي قدير زاد في نسخه الصغاني
قالها ثلاث مرات واخرجه الطبراني من طريق عبد الملك بن عمير عن وراد كتب معويه الى المغيره اكتب الي بشي سمعته من رسول الله
صلى الله عليه وسلم فكتب اليه بخطي ولم اقف على تسميه من كتب لمعويه صريحا الا ان المغيره كان معويه امره على الكوفه في سنه احدى
واربعين الى ان مات سنه خمسين او في التي بعدها وكان كاتب معاويه اذ ذاك عبيد بن اوس الغساني وفي الحديث حجه على من
لم يعمل في الروايه بالمكاتبه واعتل بعضهم بان العمده حينيذ على الذي بلغ الكتاب كان يكون الذي ارسله امره ان يوصل الكتاب
وان يبلغ ما فيه مشافهه وتعقب بان هذا يحتاج الى نقل وعلى تقدير وجوده فيكون الروايه عن مجهول ولو فرض انه ثقه عند من
ارسله ومن ارسل اليه فتجي مسله التعديل على الابهام والراجح عدم الاعتداد به قوله باب حفظ اللسان اي عن النطق
بما لا يسوغ شرعا مما لا حاجه للمتكلم به وقد اخرج ابو الشيخ في كتاب الثواب والبيهقي في الشعب من حديث ابي جحيفه رفعه ان احب
الاعمال الى الله حفظ اللسان قوله ومن كان يومن الى اخره ووقع عند ابي ذر وقول النبي صلى الله عليه وسلم ومن كان يومن الى اخره
وقد اورده موصولا في الباب قوله وقول الله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد كذا لابي ذر وللاكثر وقوله ما يلفظ
الى اخره ولابن بطال وقد انزل الله تعالى ما يلفظ الايه وقد تقدم ما يتعلق بتفسيرها في تفسير سوره ق وقال ابن بطال

جاء عن الحسن انهما يكتبان كل شيء وعن عكرمة يكتبان الخير والشر فقط ويقوي الاول تفسير ابي صالح في قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت
قال يكتب الملك كل ما يتلفظ به الانسان ثم يثبت الله من ذلك ما له وما عليه ويمحو ما عدا ذلك قلت هذا لو ثبت كان نصا في ذلك
ولكنه من رواية الكلبي وهو ضعيف جدا والرقيب هو الحافظ والعتيد هو الحاضر وورد في فضل الصمت عدة احاديث منها حديث سفيان
بن عبد الله الثقفي قلت يا رسول الله ما اخوف ما تخاف علي قال هذا واخذ بلسانه اخرجه الترمذي وقال حسن صحيح وتقدم في الايمان حديث
المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده ولاحمد وصححه ابن حبان من حديث البراء وكف لسانك الا من خير وعن عقبة بن عامر قلت يا رسول الله
ما النجاة قال امسك عليك لسانك الحديث اخرجه الترمذي وحسنه وفي حديث معاذ مرفوعا الا اخبرك بملاك الامر كله كف هذا واشار
الى لسانه قلت يا نبي الله وانا لمؤاخذون بما نتكلم به قال وهل يكب الناس في النار على وجوههم الا حصائد السنتهم اخرجه احمد
والترمذي وصححه والنسائي وابن ماجه كلهم من طريق ابي وائل عن معاذ مطولا واخرجه احمد ايضا من وجه اخر عن معاذ وزاد الطبراني في
رواية مختصرة ثم انك لن تزال سالما ما سكت فاذا تكلمت كتب لك او عليك وفي حديث ابي ذر مرفوعا عليك بطول الصمت فانه مطردة
للشيطان اخرجه احمد والطبراني وابن حبان والحاكم وصححاه وعن ابن عمر رفعه من صمت نجا اخرجه الترمذي وحسنه وعن ابي هريرة
رفعه من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه اخرجه الترمذي وحسنه وذكر المصنف في الباب اربعة احاديث الاول قوله حدثني كذا
لابي ذر وللباقين ثنا وكذا للجميع في هذا السند بعينه في المحاربين وعمر بن علي المقدمي بفتح القاف وتشديد الدال هو عم محمد
بن ابي بكر الراوي عنه وقد تقدم ان عمر مدلس لكنه صرح هنا بالسماع قوله عن سهل بن سعد هو الساعدي قوله من يضمن بفتح اوله
وسكون الضاد المعجمة والجزم من الضمان بمعنى الوفا بترك المعصية فاطلق الضمان واراد لازمه وهو اداء الحق الذي عليه
فالمعنى من ادى الحق الذي على لسانه من النطق بما يجب عليه او الصمت عما لا يعنيه وادى الحق الذي على فرجه من وضعه في الحلال
وكفه عن الحرام وسيأتي في المحاربين عن خليفة بن خياط عن عمر بن علي بلفظ من توكل واخرجه الترمذي عن محمد بن عبد الاعلى عن
عمر بن علي بلفظ من يتكفل واخرجه الاسمعيلي عن الحسن بن سفيان ثنا محمد بن ابي بكر المقدمي وعمرو بن علي هو الفلاس وغيرهما
قالوا انا عمر بن علي بلفظ من حفظ ومثله عند احمد وابي يعلى من حديث ابي موسى بسند حسن وعند الطبراني من حديث ابي رافع بسند
جيد لكن قال فقمه بدل لحييه وهو بمعناه والفقم بفتح الفاء وسكون القاف قوله لحييه بفتح اللام وسكون المهملة والتثنية
هما العظمان في جانبي الفم والمراد بما بينهما اللسان وما يتأتى به النطق وبما بين الرجلين الفرج وقال الداودي المراد بما بين اللحيين
الفم قال فيتناول الاقوال والاكل والشرب وسائر ما يتأتى بالفم من الفعل قال ومن تحفظ من ذلك امن من الشر كله لانه لم يبق
الا السمع والبصر كذا قال وخفي عليه انه بقي البطش باليدين وانما محمل الحديث على ان النطق باللسان اصل في حصول كل مطلوب
فاذا لم ينطق به الا في خير سلم وقال ابن بطال دل الحديث على ان اعظم البلا على المرء في الدنيا لسانه وفرجه فمن وقي شرهما وقي
اعظم الشر قوله اضمن له بالجزم جواب الشرط وفي رواية خليفة توكلت له بالجنة ووقع في رواية الحسن تكفلت له قال الترمذي
حديث سهل بن سعد حسن صحيح واشار الى ان ابا حازم تفرد به عن سهل ثم اخرجه من طريق محمد بن عجلان عن ابي حازم عن ابي هريرة
بلفظ من وقاه الله شر ما بين لحييه وشر ما بين رجليه دخل الجنة وحسنه ونبه على ان ابا حازم الراوي عن سهل غير ابي حازم
الراوي عن ابي هريرة قلت وهما مدنيان تابعيان لكن الراوي عن ابي هريرة اسمه سلمان وهو اكبر من الراوي عن سهل واسمه
سلمة ولهذا اللفظ شاهد من مرسل عطاء بن يسار في الموطأ الحديث الثاني حديث ابي هريرة تقدم شرحه في اوائل كتاب الادب
وفيه الحث على اكرام الضيف ومنع اذى الجار وفيه من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فليقل خيرا او ليصمت الحديث الثالث
حديث ابي شريح وقد تقدم شرحه ايضا هناك وفيه فليقل خيرا او ليسكت وفيه اكرام الضيف ايضا وبيان الضيافة ثلاثة ايام
وقوله الضيافة ثلاثة ايام جائزته قيل وما جائزته قال يوم وليلة وقد تقدم في الادب بلفظ فليكرم ضيفه جائزته قال وما
جائزته قال يوم وليلة وعلى ما هنا فالمعنى اعطوه جائزته فان الرواية بالنصب وان جاءت بالرفع فالمعنى
تتوجه عليكم جائزته وقد تقدم بيان الاختلاف في توجيهه ووقع قوله يوم وليلة خبرا عن الجائزة وفيه حذف تقديره زمان جائزته
تضييفه يوم وليلة الحديث الرابع اورده من طريقين قوله حدثني كذا لابي ذر ولغيره حدثنا بالافراد في الموضعين قوله ابن ابي حازم
هو عبد العزيز بن سلمة بن دينار ووقع عند ابي نعيم في المستخرج من طريق اسمعيل القاضي عن ابرهيم بن حمزة شيخ البخاري فيه ان

عبد العزيز

عبد العزيز بن ابي حازم وعبد العزيز بن محمد الدراوردي فيحتمل ان يكون حدث به عنهما فحذف البخاري ذكر عبد
العزيز الدراوردي وعلى الاول لا اشكال وعلى الثاني فقد استنبط الجواز على ان اللفظ للاثنين سوا او ان المذكور وليس هو لفظ المحذوف
او ان المعنى عنهما متحد بناء على جواز الرواية بالمعنى ويؤيد الاحتمال الاول ان البخاري اخرج بهذا الاسناد بعينه الى محمد بن ابرهيم حديثا
جمع فيه بين ابي حازم والدراوردي وهو في باب فضل الصلاة في اوائل كتاب الصلاة قوله عن يزيد هو ابن عبد الله المعروف بابن الهاد
ووقع منسوبا في رواية اسمعيل المذكورة ومحمد بن ابرهيم هو التيمي ورجال هذا الاسناد كلهم مدنيون وفيه ثلاثة من التابعين في نسق
وعيسى بن طلحة هو ابن عبيد الله التيمي وليس كذلك في رواية ابي ذر وطلحة هو احد العشرة قوله ان العبد ليتكلم كذا للاكثر ولابي ذر ليتكلم بحذف
اللام قوله بالكلمة اي الكلام المشتمل على ما يفهم الخير او الشر سواء طال ام قصر كما يقال كلمة الشهادة وكما يقال للقصيدة كلمة فلان قوله
لا يلقي لها بالا بالقاف في جميع الروايات اي لا يتأملها بخاطره ولا يتفكر في عاقبتها ولا يظن انها تؤثر شيئا وهو من نحو قوله تعالى وتحسبونه
هينا وهو عند الله عظيم وقد وقع في حديث بلال بن الحارث المزني الذي اخرجه مالك واصحاب السنن وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم
بلفظ ان احدكم ليتكلم بالكلمة من رضوان الله ما يظن ان تبلغ ما بلغت يكتب الله بها رضوانه الى يوم القيامة وقال في السخط
مثل ذلك قوله يرفع الله بها درجات كذا في رواية المستملي والسرخسي وللكشميهني والاكثر يرفع الله بها درجات وفي رواية الكشميهني
يرفعه الله بها درجات قوله يهوي بفتح اوله وسكون الهاء وكسر الواو وقال عياض يهوي بها ينزل فيها ساقطا وقد جاء بلفظ ينزل بها في النار
لان دركات النار الى اسفل فهو نزول سقوط وقيل اهوى من قريب وهوى من بعيد واخرج الترمذي هذا الحديث من طريق محمد بن اسحق
قال حدثني محمد بن ابرهيم التيمي بلفظ لا يرى بها باسا يهوي بها في النار سبعين خريفا قوله في الطريق الثانية سمع ابا النضر هو سالم
بن العاصم والمعتمد انه سمع ويحذف لفظه انه في الكتابة غالبا قوله عن ابي صالح هو ذكوان وفي الاسناد ثلاثة من التابعين في نسق
ما يتبين فيها اي لا يتطلب معناها اي لا يثبتها بفكره ولا يتأملها حتى يتثبت فيها فلا يقولها الا ان ظهرت المصلحة في القول وقال بعض
الشراح المعنى انه لا يبينها بعبارة واضحة وهذا يلزم منه ان يكون بين وتبين بمعنى واحد ووقع في رواية الدراوردي عن يزيد بن الهاد عند
مسلم ما يتبين ما فيها وهذه اوضح وما الاولى نافية وما الثانية موصولة او موصوفة ووقع في رواية الكشميهني ما يتقي بها ومعناها
يؤول لما تقدم قوله يزل بها بفتح اوله وكسر الزاي بعدها لام اي يسقط قوله ابعد ما بين المشرق كذا في جميع النسخ التي وقعت لنا
بالبخاري وكذا في رواية اسمعيل القاضي عن ابرهيم بن حمزة شيخ البخاري فيه عند ابي نعيم واخرجه مسلم والاسمعيلي من رواية بكر بن مضر عن
يزيد بن الهاد بلفظ ابعد ما بين المشرق والمغرب وكذا وقع عند ابن بطال وشرحه الكرماني على ما وقع عند البخاري فقال قوله ما بين
المشرق لفظ بين يقتضي دخوله على المتعدد والمشرق متعدد معنى اذ مشرق الصيف غير مشرق الشتا وبينهما بعد كبير ويحتمل ان
يكون اكتفى باحد المتقابلين عن الاخر مثل سرابيل تقيكم الحر قال وقد ثبت في بعضها بلفظ ما بين المشرق والمغرب قال ابن عبد البر الكلمة
التي يهوي صاحبها بسببها في النار هي التي يقولها عند السلطان الجائر وزاد ابن بطال بالبغي او بالسعي على المسلم فتكون سببا لهلاكه
وان لم يرد القائل ذلك لكنها ربما ادت الى ذلك فيكتب على القائل اثمها والكلمة التي يرفع بها الدرجات ويكتب بها الرضوان
هي التي يدفع بها عن المسلم مظلمة او يفرج بها كربة او ينصر بها مظلوما وقال غيره في الاولى هي الكلمة عند ذي السلطان يرضيه
بها فيما يسخط الله قال ابن التين هذا هو الغالب وربما كانت عند غير السلطان ممن يتأتى منه ذلك ونقل عن ابن وهب ان المراد بها
التلفظ بالسوء والفحش ما لم يرد بذلك الجحد لامر الله في الدين وقال القاضي عياض يحتمل ان تكون تلك الكلمة من الخنا والرفث وان تكون
في التعريض بالمسلم بكبيرة او بمجون او استخفاف بحق النبوة والشريعة وان لا يعتقد ذلك وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام
هي الكلمة التي لا يعرف القائل حسنها من قبحها قال فيحرم على الانسان ان يتكلم بما لا يعرف حسنه من قبحه قلت وهذا الذي يجري على قاعدة
مقدمة الواجب وقال النووي في هذا الحديث حث على حفظ اللسان فينبغي لمن اراد ان ينطق ان يتدبر ما يقول قبل ان ينطق فان
ظهرت فيه مصلحة تكلم والا امسك قلت وهو صريح الحديث الثاني والثالث تنبيه وقع في رواية ابي ذر هنا تاخير طريق عيسى بن
طلحة عن الطريق الاخرى ولغيره بالعكس وسقط طريق عيسى بن طلحة عن الطريق الاخرى ولغيره بالعكس وسقط طريق عيسى بن طلحة
عن الطريق الاخرى ولغيره بالعكس وسقط طريق عيسى بن طلحة عند النسفي اصلا والله اعلم قوله باب البكا من خشية الله
عز وجل ذكر فيه طرفا من حديث السبعة الذين يظلهم الله في ظله ولفظه رجل ذكر الله ففاضت عيناه كذا اقتصر عليه وقد تقدم بتمامه

في أبواب المساجد مع شرحه وفيه ذكر الله خاليا ووردت هنا بدونها وثبت في رواية ابن حمويه عن محمد بن بشار شيخ البخاري فيه أخرجه
الإسماعيلي عنه مختصرا هنا ويحيى هو ابن سعيد القطان وعبيد الله هو ابن عمر وخبيب بمعجمة وموحدة مصغر ووقع هنا في
ظله وسبقت هناك من رواه بلفظ في ظل عرشه وظل كل شيء بحسبه ويطلق أيضا بمعنى النعيم ومنه أكلها دائم وظلها وبمعنى
الجانب ومنه تسير الراكب في ظلها مائة عام وبمعنى الستر والكنف والخاصة ومنه أنا في ظلك وبمعنى العز ومنه أسبغ الله
ظلك وورد في البكاء من خشية الله على وفق الترجمة حديث أبي ريحانة رفعه حرمت النار على عين بكت من خشية الله الحديث
أخرجه أحمد والنسائي وصححه الحاكم وللترمذي نحوه عن ابن عباس ولفظه لا تمسهما النار وقال حسن غريب وعن أنس نحوه عند أبي
يعلى وعن أبي هريرة بلفظ لا يلج النار رجل بكى من خشية الله الحديث وصححه الترمذي والحاكم قوله باب الخوف من الله
عز وجل هو من المقامات العلية وهو من لوازم الإيمان قال الله تعالى وخافون إن كنتم مؤمنين وقال تعالى فلا تخشوا الناس
واخشون وقال تعالى إنما يخشى الله من عباده العلماء وتقدم حديث أنا أعلمكم بالله وأشدكم له خشية وكلما كان العبد أقرب إلى
ربه كان أشد له خشية ممن دونه وقد وصف الله تعالى الملائكة بقوله يخافون ربهم من فوقهم والأنبياء بقوله الذين يبلغون رسالات
الله ويخشونه ولا يخشون أحدا إلا الله وإنما كان خوف المقربين أشد لأنهم يطالبون بما لا يطالب به غيرهم فيراعون تلك
المنزلة ولأن الواجب لله منه الشكر على المنزلة فيضاعف بالنسبة لعلو تلك المنزلة فالعبد إن كان مستقيما فخوفه من سوء
العاقبة لقوله تعالى يحول بين المرء وقلبه أو نقصان الدرجة بالنسبة وإن كان مائلا فخوفه من سوء فعله وينفعه ذلك مع الندم
والإقلاع فإن الخوف ينشأ من معرفة قبح الجناية والتصديق بالوعيد عليها وأن يحرم التوبة أو لا يكون ممن شاء الله أن يغفر له
فهو مشفق من ذنبه طالب من ربه أن يدخله فيمن يغفر له ويدخل في هذا الباب الحديث الذي قبله وفيه أيضا ورجل دعته
امرأة ذات جمال ومال فقال إني أخاف الله وحديث الثلاثة أصحاب الغار فإن أحدهم الذي عف عن المرأة خوفا من الله وترك
لها المال الذي أعطاها وقد تقدم بيانه في ذكر بني إسرائيل من أحاديث الأنبياء وأخرج الترمذي وغيره من حديث ابن عمر قصة
الكفل وكان من بني إسرائيل وفيه أيضا أنه عف عن المرأة وترك الذي أعطاها خوفا من الله ثم ذكر قصة الذي أوصى بنيه أن يحرقوه
بعد موته من حديث حذيفة وأبي سعيد وقد تقدم شرحه في ذكر بني إسرائيل أيضا قوله جرير هو ابن عبد الحميد ومنصور هو ابن المعتمر
وربعي هو ابن حراش بالحاء المهملة وآخره معجمة والسند كله كوفيون قوله عن حذيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم تقدم في ذكر
بني إسرائيل بتصريح حذيفة بسماعه له من النبي صلى الله عليه وسلم ووقع في صحيح أبي عوانة من طريق والان العبدي عن أبي حذيفة عن أبي
بكر الصديق ذكر هذه القصة بعد ذكر حديث الشفاعة بطوله وذكر فيه أن الرجل المذكور آخر أهل النار خروجا منها وسيأتي
التنبيه عليه في باب الشفاعة إن شاء الله تعالى وبينت شذوذ هذه الرواية من حيث المتن كما ظهر شذوذها من حيث السند
قوله كان رجل ممن كان قبلكم تقدم أنه من بني إسرائيل ومن ثم أورده المصنف هناك قوله يسيء الظن بعمله تقدم هناك أنه كان
نباشا قوله فذروني قد تقدم هناك فيه ثلاث روايات بالتخفيف بمعنى الترك والتشديد بمعنى التفريق وهو ثلاثي مضاعف
يقول ذررت الملح أذره ومنه الذريرة نوع من الطيب قال ابن التين ويحتمل أن يكون بفتح أوله وكذا قرأناه ورويناه وبضمها
وعلى الأول هو من الذر وعلى الثاني من التذرية والهمزة قطع وسكون المعجمة من أذرت العين دمعها وأذرت الرجل عن الفرس
وبالوصل من ذروت الشيء ومنه تذروه الرياح قوله في البحر سيأتي نظيره في حديث سلمان وفي حديث أبي سعيد في الريح ووقع
في حديث أبي هريرة الآتي في التوحيد وأذروا نصفه في البر ونصفه في البحر قوله في يوم صائف تقدم في رواية عبد الملك بن
عمير عن ربعي بلفظ فذروني في اليم في يوم حار ريح بمهملة وزاي بفتح كذا للمروزي والأصيلي ولأبي ذر عن المستملي والسرخسي
وكريمة عن الكشميهني بالراء المهملة وهو المناسب لرواية الباب ووجهت الأولى بأن المعنى أنه يحز البدن بحره ووقع في حديث
أبي سعيد الذي بعده حتى إذا كان ريح عاصف وذكر بعضهم رواية المروزي بنون بدل الزاي أي حار ريحه قال ابن فارس
الحزون ريح تحزن الإبل قوله في حديث أبي سعيد تقدم المغول في ... وموسى هو ابن إسماعيل التبوذكي ومعتمر هو ابن
سليمان التيمي والسند كله بصريون قوله فيمن سلف أو فيمن كان قبلكم شك من الراوي عن قتادة وتقدم في رواية أبي عوانة
عن قتادة بلفظ أن رجلا كان قبلكم قوله آتاه الله مالا وولدا أي أعطاه كذا للأكثر وهو تفسير للفظ آتاه وهو بالمد
وفي

بمعنى العطاء وبالقصر بمعنى المجيء ووقع في رواية الكشميهني هنا مالا ولا معنى لإعادتها بعد ذكرها قوله فإنه لم يبتئر عند الله خيرا
فسرها قتادة لم يدخر كذا وقع هنا يبتئر بفتح أوله وسكون الموحدة وفتح المثناة بعدها تحتانية مهموزة ثم راء مهملة وتفسير
قتادة صحيح وأصله من البئيرة بمعنى الذخيرة والخبيئة قال أهل اللغة بأرت الشيء وابتأرته أبأره وأبتئره إذا خبأته ووقع في رواية
ابن السكن لم يأبتر بتقديم الهمزة على الموحدة حكاه عياض وهما صحيحان بمعنى واحد والأول أشهر ومعناه لم يقدم خيرا
كما جاء مفسرا في الحديث يقال بأرت الشيء وابتأرته وأبترته إذا ادخرته ومنه قيل للحفرة البئر ووقع في التوحيد في رواية ابن
أبي زيد المروزي فيما اقتصر عليه عياض وقد ثبتت عندنا كذلك في رواية أبي ذر لم يبتئر أو لم يبتئز بالشك في الزاي أو الراء وفي
رواية الجرجاني بنون بدل الموحدة والراء قال وكلاهما غير صحيح وفي بعض الروايات في غير البخاري يمتهن بالهاء بدل الهمزة وبالراء
ويمتئز بميم بدل الموحدة وبالزاي أيضا وكلاهما صحيح أيضا كالأول قوله وإن يقدم على الله يعذبه كذا هنا بفتح الدال وسكون
القاف من القدوم وهو بالجزم على الشرطية وكذا يعذبه بالجزم على الجزاء والمعنى أن يبعث يوم القيامة على هيئته يعرفه كل أحد
فإذا صار رمادا مبثوثا في الماء والريح لعله يخفى ووقع في حديث حذيفة عند الإسماعيلي من رواية أبي خيثمة عن جرير بسند
حديث الباب فإنه إن يقدر علي ربي لا يغفر لي وكذا في حديث أبي هريرة لئن قدر الله علي وتقدم توجيهه مستوفى في ذكر بني
إسرائيل ومن اللطائف أن من جملة الأجوبة عن ذلك ما ذكره شيخنا ابن الملقن في شرحه أن الرجل قال ذلك لما غلب عليه من الخوف
وغطى على فهمه من الجزع فيعذر في ذلك وهو نظير الخبر المروي في قصة الذي يدخل الجنة آخر من يدخلها فيقال إن لك مثل
الدنيا وعشرة أمثالها فيقول للفرح الذي دخله أنت عبدي وأنا ربك أخطأ من شدة الفرح قلت وتمام هذا أن
أبا عوانة أخرج في حديث حذيفة عن أبي بكر الصديق أن الرجل المذكور في حديث الباب هو آخر أهل الجنة دخولا فعلى هذا فقد
وقع له من الخطأ عند حضور الموت لكن أحدهما من عليه الخوف والآخر من عليه الفرح قلت والمحفوظ أن الذي قال
أنت عبدي هو الذي وجد راحلته بعد أن ضلت وقد نبهت عليه فيما مضى قوله فأخبرني في حديث حذيفة هناك فاجمعوا
لي حطبا كثيرا ثم أوروا نارا حتى إذا أكلت لحمي وخلصت إلى عظمي قوله فاسحقوني أو قال فاسهكوني هو شك من الراوي
ووقع في رواية أبي عوانة اسحقوني بغير شك والسهك بمعنى السحق ويقال هو دونه ووقع في حديث حذيفة عند الإسماعيلي
احرقوني ثم اطحنوني ثم ذروني قوله ثم إذا كان في رواية الكشميهني حتى إذا كان قوله فأخذ مواثيقهم على ذلك وربي هو من
القسم المحذوف جوابه ويحتمل أن يكون من حكاية الميثاق الذي أخذه أي قال قل وربي لأفعلن ذلك ويؤيده أن
عند مسلم فأخذ منهم يمينا لكن يؤيد الأول أنه وقع في رواية مسلم أيضا ففعلوا به ذلك وربي فتعين أنه قسم من المخبر وزعم
بعضهم أن الذي في البخاري هو الصواب ولا يخفى أن الذي عند مسلم لعله أصوب ووقع في بعض النسخ من مسلم وذري بمعجمة
وتشديد الراء المكسورة بدل وربي أي فعلوا ما أمرهم به من التذرية قال عياض إن كانت محفوظة فهي الوجه ولعل الذال
سقطت لبعض النساخ ثم صحفت اللفظة كذا قال ولا يخفى أن الأول أوجه لأنه يلزم من تصويب هذه الرواية تخطئة الحفاظ
بغير دليل ولأن غايتها أن تكون تفسيرا أو تأكيدا لقوله ففعلوا به ذلك بخلاف قوله وربي فإنها تزيد معنى آخر غير قوله
وذري وأبعد الكرماني فجوز أن يكون قوله في رواية البخاري وربي بصيغة الماضي من التربية أي ربي أخذ المواثيق بالتأكيد
والمبالغات قال لكنه موقوف على الرواية قوله فقال الله كن في رواية أبي عوانة وكذا في حديث حذيفة الذي قبله فجمعه
الله وفي حديث أبي هريرة فأمر الله الأرض فقال اجمعي ما فيك منه ففعلت قوله فإذا رجل قائم قال ابن مالك جاز وقوع
المبتدأ نكرة بعد إذا لأنها من القرائن التي تحصل بها الفائدة كقوله خرجت فإذا سبع قوله مخافتك أو فرق منك بفتح الفاء
والراء وهو شك من الراوي وفي رواية أبي عوانة مخافتك بغير شك وتقدم بلفظ خشيتك في حديث حذيفة وبيان الاختلاف
فيه فيما مضى وهو بالرفع ووقع في حديث حذيفة من خشيتك ولبعضهم خشيتك بغير من وهو بفتح الفاء وجوزوا الكسر على
تقدير حذف فيها وإبقاء عملها قوله فما تلافاه أن رحمه أي تداركه وما موصولة أي الذي تلافاه هو الرحمة أو نافية وصيغة الاستثناء
محذوفة أو الضمير في تلافاه لعمل الرجل وقد تقدم بيان الاختلاف في هذه اللفظة هناك وفي حديث حذيفة فغفر له وكذا
في حديث أبي هريرة قالت المعتزلة غفر له لأنه تاب عند موته وندم على فعله وقالت المرجئة غفر له بأصل توحيده الذي

يكون به

المناجاة

لا تخرجه معصيته وتعقب الاول بانه لو يرد انه رد المظلمة فالمغفرة حصلت بفضل الله لا بالتوبة لانها لا تتم الا باخذ المظلوم
حقه من الظالم وقد ثبت انه كان نباشا وتعقب الثاني بانه وقع في حديث ابي بكر الصديق المشار اليه اولا انه عذب فعلى
هذا فيحمل الرحمة والمغفرة على اراده ترك الخلود في النار وبهذا يرد على الطائفتين معا على المرجئة في اصل دخول النار
وعلى المعتزلة في دعوى الخلود فيها وفيه ايضا رد على من زعم من المعتزلة انه اذا ذكر الكلام وتاب وجب على الله قبول توبته
قال ابن ابي جمرة كان الرجل مؤمنا لانه قد ايقن بالحساب وان السيئات يعاقب عليها واما ما اوصى به فلعله كان جائزا
في شرعهم ذلك لتصحيح التوبة فقد ثبت في شرع بني اسرائيل قتلهم انفسهم لصحة التوبة قال وفي الحديث جواز تسمية الشيء بما قرب
منه لانه قال حضره الموت وانما الذي حضره في تلك الحالة علاماته وفيه فضل الامة المحمدية لما خفف عنهم من وضع مثل هذه الاصار
ومن عليهم بالحنيفية السمحة وفيه عظيم قدرة الله تعالى ان جمع جسد المذكور بعد ان تفرق ذلك التفرق الشديد قلت
وقد تقدم ان ذلك اخبار عما يكون يوم القيامة وبذلك جزم عياض قوله في قوله حدثنا ابا عثمن القائل هو سليمن التيمي والد
معتمر وابو عثمن هو النهدي عبد الرحمن بن مل قوله سمعت سلمان غير انه قال حرف المسموع الذي استثني منه ما ذكر
والتقدير سمعت سلمان يحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم مثل هذا الحديث غير انه زاد قوله او كما حدث شك من الراوي يشير
الى انه بمعنى حديث ابي سعيد لا بلفظه كله وقد اخرج الاسمعيلي حديث سلمان من طريق صالح بن حاتم بن وردان ومحمد بن
مسعدة قالا ثنا معتمر سمعت ابي سمعت ابا عثمن سمعت هذا من سلمان فذكره وقال ابو معاذ الى اخره وصله مسلم وقد مضى التنبيه
عليه ايضا هناك قوله باب الانتهاء عن المعاصي اي تركها اصلا وراسا والاعراض عنها بعد الوقوع فيها ذكر
فيه ثلاثة احاديث الاول قوله بريد بموحدة وراء مهملة مصغر قوله مثلي بفتح الميم والمثلثة والمثل الصفة العجيبة الشان
يوردها البليغ على سبيل التشبيه لارادة التقريب والتفهيم قوله ما بعثني الله العائد محذوف والتقدير بعثني الله به
اليكم قوله اتى قوما التنكير فيه للشيوع قوله رايت الجيش بالجيم والشين المعجمة اللام فيه للعهد قوله بعيني بالافراد وللكشميهني
بالتثنية بفتح النون والتشديد قال ذكر العينين ارشاد الى انه تحقق عنده جميع ما اخبر عنه تحقق من راى شيئا بعينه لا
يعتريه وهم ولا يخالطه شك قوله واني انا النذير العريان قال ابن بطال النذير العريان رجل من خثعم حمل عليه رجل يوم ذي
الخلصة فقطع يده ويد امراته فانصرف الى قومه فحذرهم فضرب به المثل في تحقيق الخبر قلت وسبق الى ذلك يعقوب بن السكيت
وغيره وسمى الذي حمل عليه عوف بن عامر اليشكري وان المراة كانت من بني كنانة وتعقب باستبعاد تنزيل هذه القصة على
لفظ الحديث لانه ليس فيها انه كان عريانا وزعم ابن الكلبي ان النذير العريان امراة من بني عامر بن كعب لما قتل المنذر بن ماء السماء
اولاد ابي داود وكان المنذر حشت على قومها فركبت جملا ولحقت بهم وقالت انا النذير العريان وقال ابو عبيد الله امرها
الحبشي لما اصابته الوهيبة بتهامة ورجع الى اليمن وقد سقط لحمه وذكر ابو بشر الامدي ان زنبر بن عمرو بن ساكنه بن محرمة
ابن عمرو الخثعمي كان ناكحا في آل زبيد فارادوا ان يغزوا قومه وخشوا ان ينذر بهم فحرسوه اربعة نفر فصادف منهم غرة
فقذف ثيابه وعدا وكان من اشد الناس عدوا فانذر قومه وقال غيره الاصل فيه ان رجلا لقي جيشا فسلبوه واسروه
فانفلت الى قومه فقال اني رايت الجيش وسلبوني فرأوه عريانا فتحققوا صدقه لانهم كانوا يعرفونه في النصيحة ولا جارت
عادته بالتعري فقطعوا بصدقه لهذه القرائن فضرب النبي صلى الله عليه وسلم لنفسه ولما جاء به مثلا بذلك لما ابداه من الخوارق
المعجزات الدالة على القطع بصدقه تقريبا لافهام المخاطبين بما يالفونه ويعرفونه قلت ويؤيده ما اخرجه الرامهرمزي
في الامثال وهو عند احمد ايضا بسند جيد من حديث عبد الله بن بريدة عن ابيه قال خرج النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فنادى
ثلاث مرات ايها الناس مثلي ومثلكم مثل قوم خافوا عدوا ان ياتيهم فبعثوا رجلا يتراى لهم فبينما هم كذلك اذ ابصر العدو
فاقبل لينذرهم وخشي ان يدركه العدو قبل ان ينذر قومه فاهوى بثوبه ايها الناس اتيتم ثلاث مرات واحسن ما
فسر به الحديث من الحديث وهذا كله يدل على ان العريان من التعري وهو المعروف في الرواية وحكى الخطابي ان محمد بن
خلد رواه بالموحدة قال فان كان محفوظا فمعناه الفصيح بالانذار لا يكني ولا يوري يقال رجل عربان اي فصيح اللسان
فالنجا النجا بالمد فيهما وبالقصر ايضا وبالقصر فيهما تخفيفا وهو منصوب على الاغراء اي اطلبوا النجا

فادلجوا

بان يسرعوا الهرب اشارة الى انهم لا يطيقون مقاومة ذلك الجيش قال الطيبي في كلامه انواع من التاكيد احدها
بعيني ثانيها قوله واني انا ثالثها العريان لانه الغاية في قرب العدو ولانه الذي يختص في انذاره بالصدق قوله فاطاعه
طائفة كذا فيه بالتذكير لان المراد بعض القوم قوله فادلجوا بهمزة قطع ثم سكون اي ساروا اول الليل او ساروا الليل كله على
الاختلاف في مدلول هذه اللفظة واما بالوصل والتشديد فعلى ان المراد به سيروا اخر الليل فلا يناسب هذا المقام قوله على
مهلهم بفتحتين والمراد به الهينة والسكون وبفتح اوله وسكون ثانيه الامهال وليس مرادا هنا وفي رواية مسلم على مهلتهم بزيادة
تاء تانيث وضبط النووي بضم الميم وسكون الهاء وفتح اللام قوله وكذبت طائفة قال الطيبي عبر في الفرقة الاولى بالطاعة وفي
الثانية بالتكذيب ليؤذن بان الطاعة مسبوقة بالتصديق ويشعر بان التكذيب مستتبع للعصيان قوله فصبحهم الجيش
اي اتاهم صباحا هذا اصله ثم كثر استعماله حتى استعمل فيمن طرق بغتة في اي وقت كان فاجتاحهم بجيم ثم حاء مهملة اي استاصلهم
من جحت الشيء اجوحه اذا استاصلته والاسم الجائحة وهي الهلاك واطلقت على الافة لانها مهلكة قال الطيبي شبه صلى الله عليه وسلم
نفسه بالرجل وانذاره بالعذاب القريب بانذار الرجل قومه بالجيش المصبح وشبه من اطاعه من امته ومن عصاه بمن كذب الرجل
في انذاره ومن صدقه الحديث الثاني حديث ابي هريرة جزم المزي في الاطراف بان البخاري ذكره في احاديث الانبياء ولم يذكر
انه اورده في الرقاق فوجدته في احاديث الانبياء في ترجمة سليمن عليه السلام لكنه لم يذكر الاطرافا منه ولم استحضره اذ ذاك
في الرقاق فشرحته هناك ثم ظفرت به هنا فاذكر الان من شرحه ما لم يتقدم قوله استوقد بمعنى اوقد وهو ابلغ والاضاءة فرط الانارة
قوله فلما اضاءت ما حوله اختصرها المؤلف هناك ونسبتها انا لتخريج احمد ومسلم من طريق همام وهي رواية شعيب كما ترى وكانه يرى
بلفظ الامر ووقع في رواية مسلم ما حولها والضمير للنار والاول للذي حوله الشيء جانبه الذي يمكنه ان ينتقل اليه وسمي بذلك
اشارة الى الدوران ومنه قيل للعام حول قوله الفراش جزم المازري بانها الجنادب وتعقبه عياض فقال الجندب هو الصر
قلت والحق ان الفراش اسم لنوع من الطير مستقل له اجنحة اكبر من جثته وانواعه مختلفة في الكبر والصغر وكذا
اجنحته وعطف الدواب على الفراش يشعر بانها غير الجنادب والجراد واغرب ابن قتيبة فقال الفراش ما تهافت في النار من
البعوض ومقتضاه ان بعض البعوض هو الذي يقع في النار وسمي حمق الفراش وقال الخليل الفراش كالبعوض ولا غاية
شبهه به لكونه يلقي نفسه في النار لا انه يشارك البعوض في القرص قوله وهذه الدواب التي تقع في النار يقعن فيها البرك
فيه كالفراش الذي قبله اختصره هناك ونسبته لتخريج ابي نعيم وهو من رواية شعيب كما ترى ويدخل فيما يقع في النار البعوض
والبرغش ووقع في كلام بعض الشراح ان المراد به البعوض قوله فجعل في رواية الكشميهني فجعل ومن هذه الكلمة الى اخر الحديث
لم يذكره المصنف هناك قوله وجعل ينزعهن بفتح التحتانية والزاي وضم العين المهملة اي يدفعهن وفي رواية ينزعهن بزيادة
نون وعند مسلم من طريق همام عن ابي هريرة وجعل يحجزهن ويغلبنه فيقتحمن فيها قوله فيقتحمن اي يدخلن واصله القحم وهو
الاقدام والوقوع في الامور الشاقة من غير تثبت ويطلق على رمي الشيء بغتة واقتحم الدار هجم عليها قوله فانا اخذ قال النووي
روي باسم الفاعل وروي بصيغة المضارعة من المتكلم قلت هذا في رواية مسلم والاول هو الذي وقع في البخاري
وقال الطيبي الفاء فيه فصيحة كانه لما قال مثلي ومثل الناس الى اخره اتى بما هو اهم وهو قوله فانا اخذ بحجزكم ومن هذه الدقيقة
التفت من الغيبة في قوله مثل الناس الى الخطاب في قوله بحجزكم كما ان من اخذ بحجزة من يريد انقاذه وهو مستغرق في شيء عن طلبه
في الهلاك يحد لشدة حرصه على نجاته انه حاضر عنده وفيه اشارة الى ان الانسان الى النذير احوج منه الى البشير لان جبلته مائلة الى
الحظ العاجل دون الحظ الاجل وفي الحديث ما كان صلى الله عليه وسلم من الرافة والرحمة والحرص على نجاة الامة كما قال تعالى حريص
عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم قوله بحجزكم بضم المهملة وفتح الجيم بعدها زاي جمع حجزة وهي معقد الازار من السراويل موضع التكة
ويجوز ضم الجيم في الجمع قوله عن النار وضع المسبب موضع السبب لان المراد انه يمنعهم من الوقوع في المعاصي التي تكون سببا لولوج
النار قوله وانتم في رواية الكشميهني وهم وعليها شرح الكرماني فقال كان القياس ان يقول وانتم ولكنه قال وهم وفيه التفات
وفيه اشارة الى ان من اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجزته لا اقتحام له فيها قال وفيه ايضا احتراز عن مواجهتهم بذلك قلت
والرواية بلفظ وانتم ثابتة تقدم هذا ووقع في رواية مسلم وانتم تفلتون بفتح اوله والفاء واللام المشددة واصله تتفلتون

وبضم اوله وسكون الفا وفتح اللام ضبطوه بالوجهين وكلاهما صحيح يقول تفلت مني اذا افلت منه قال ابن التين كان القياس
الهرب منه حتى هرب وقد تقدم بيان هذا التمثيل وحاصله انه شبه تهافت اصحاب الشهوات في المعاصي التي تكون سببا
في الوقوع في النار بتهافت الفراش بالوقوع في النار اتباعا لشهواتها وشبه ذبه العصاة عن المعاصي بما حذرهم
به وانذرهم بذب صاحب النار الفراش عنها وقال عياض شبه تساقط اهل المعاصي في نار الاخرة بتساقط الفراش
في نار الدنيا قوله يقتحمون فيها في رواية همام عند مسلم فيغلبوني وللنون مثقلة لان اصله فيغلبونني والفاء سببية والتقدير
انا اخذ بحجزكم من النار فتخلصتم لغلبتهم اياي عن الاخذ قوله يقتحمون بفتح المثناة والقاف والمهملة المشددة والاصل
يتقحمون فحذفت احدى التاءين قال الطيبي تحقيق التشبيه الواقع في هذا الحديث يتوقف على معرفة معنى قوله ومن يتعد حدود الله
فاولئك هم الظالمون وذلك ان حدود الله محارمه ونواهيه كما في الحديث الصحيح الا ان حمى الله محارمه وراس المحارم حب الدنيا وزينتها
واستيفا لذاتها وشهواتها فشبه صلى الله عليه وسلم اظهار تلك الحدود ببياناته الشافية الكافية من الكتاب والسنة باستنقاذ
الرجال من النار وشبه فشو ذلك في مشارق الارض ومغاربها باضاءة تلك النار ما حول المستوقد وشبه الناس وعدم
مبالاتهم بذلك البيان والكشف وتعديهم حدود الله وحرصهم على استيفا تلك اللذات والشهوات ومنعه اياهم عن ذلك
باخذ حجزهم بالفراش يقتحمن في النار ويغلبن المستوقد على دفعهن عن الاقتحام وكما ان المستوقد كان غرضه من فعله
انتفاع الخلق به من الاستضاءة والاستدفا وغير ذلك والفراش لجهلها جعلته سببا لهلاكها فكذلك كان القصد
بتلك البيانات اهتدا الامة واجتنابها ما هو سبب هلاكهم وهم مع ذلك لجهلهم جعلوها مقتضية لترديهم وفي قوله اخذ
بحجزكم تمثيل حاله منعه الامة عن الهلاك بحاله رجل اخذ بحجزة صاحبه الذي يكاد يهوي في مهواة مهلكة الحديث الثاني
ذكريا هو ابن ابي زائدة وعامر هو الشعبي قوله المسلم تقدم شرحه في اوائل كتاب الايمان قوله والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه
قيل خص المهاجر بالذكر تطييبا لقلب من لم يهاجر من المسلمين لفوات ذلك بفتح مكة فاعلمهم ان من هجر ما نهى الله عنه
كان هو المهاجر الكامل ويحتمل ان يكون ذلك تنبيها للمهاجرين ان لا يتكلوا على الهجرة فيقصروا في العمل وهذا الحديث
من جوامع الكلم التي اوتيها صلى الله عليه وسلم قوله باب ـــــ قول النبي صلى الله عليه وسلم لو تعلمون ما اعلم الى اخره ذكر فيه
حديث ابي هريرة بلفظ الترجمة وقوله عن سعيد بن المسيب في رواية حجاج بن محمد عن الليث بسنده اخبرني سعيد وحديث انس
كذلك وهو طرف من حديث تقدم في تفسير المائدة وياتي شرحه في كتاب الاعتصام ان شاء الله تعالى والمراد بالعلم هنا ما يتعلق
بعظمة الله وانتقامه ممن يعصيه والاهوال التي تقع عند النزع والموت وفي القبر ويوم القيامة ومناسبة كثرة البكاء
وقلة الضحك في هذا المقام واضحة والمراد به التخويف وقد جاء لهذا الحديث سبب اخرجه سعيد في تفسيره بسند
واه والطبراني عن ابن عمر خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المسجد فاذا قوم يتحدثون ويضحكون فقال والذي نفسي بيده
فذكر هذا الحديث وعن الحسن البصري من علم ان الموت مورده والقيامة موعده والوقوف بين يدي الله تعالى مشهده فحقه
ان يطول في الدنيا حزنه قال الكرماني في هذا الحديث من صناعة البديع مقابلة الضحك بالبكاء والقلة بالكثرة ومطابقة كل
منهما قوله باب ـــــ حجبت النار بالشهوات كذا للجميع ووقع عند ابي نعيم حفت بدل حجبت اي غطيت بها فكانت
الشهوات سببا للوقوع في النار قوله حدثنا اسمعيل هو ابن ابي اويس قوله حدثني مالك هذا الحديث ليس في الموطا وقد ضاق
على الاسمعيلي مخرجه فاخرجه عن الهيثم بن خلف عن البخاري وكذا اخرجه ابو نعيم من وجه اخر عن اسمعيل واخرجه الدارقطني
في الغرائب من رواية اسمعيل ومن طريق سعيد بن داود واسحق بن محمد الفروي كلاهما عن مالك واخرجه ايضا من رواية عبد
الله بن وهب عن مالك به لكن وقفه قوله عن ابي الزناد في رواية سعيد بن داود حدثنا ابو الزناد قوله عن الاعرج عن ابي هريرة في رواية
سعيد بن داود ان عبد الرحمن بن هرمز اخبره انه سمع ابا هريرة يقول قوله حجبت كذا للجميع في الموضعين وكذا هو عند   الا الفروي فقال حفت في الموضعين
مسلم من رواية ورقا بن عمر عن ابي الزناد وكذا اخرجه مسلم والترمذي من حديث انس وهو من جوامع كلمه صلى الله عليه وسلم وبديع
بلاغته في ذم الشهوات وان مالت اليها النفوس والحض على الطاعات وان كرهتها النفوس وشق عليها وقد ورد ايضاح
ذلك من وجه اخر عن ابي هريرة فاخرج ابو داود والترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم من وجه اخر عن ابي هريرة رفعه لما

خلق

خلق الله الجنة والنار ارسل جبريل الى الجنة فقال انظر اليها فرجع اليه فقال وعزتك لا يسمع بها احد الا دخلها فامر بها فحفت بالمكاره
فقال ارجع اليها فرجع فقال وعزتك لقد خفت ان لا يدخلها احد فقال ارجع الى النار فانظر اليها فرجع فقال وعزتك لا يسمع بها احد فيدخلها فامر بها فحفت بالشهوات فقال ارجع اليها فرجع فقال وعزتك لقد خشيت
ان لا ينجو منها احد فهذا يفسر رواية الاعرج فان المراد بالمكاره هنا ما امر المكلف بمجاهدة نفسه فيه فعلا وتركا كالاتيان
بالعبادات على وجهها والمحافظة عليها واجتناب المنهيات قولا وفعلا واطلق عليها مكاره لمشقتها على العامل وصعوبتها
عليه ومن جملتها الصبر على المصيبة والتسليم لامر الله فيها والمراد بالشهوات ما يستلذ من امور الدنيا مما منع الشرع من تعاطيه
اما بالاصالة واما لكون فعله يستلزم ترك شي من المامورات ويلتحق بذلك الشبهات والاكثار مما ابيح خشية ان يوقع
في المحرم فكانه قال لا يوصل الى الجنة الا بارتكاب المشقات المعبر عنها بالمكروهات ولا الى النار الا بتعاطي الشهوات وهما
محجوبتان فمن هتك الحجاب اقتحم ويحتمل ان يكون هذا الخبر وان كان بلفظ الخبر فالمراد به النهي وقوله حفت بالمهملة والفا
من الحفاف وهو ما يحيط بالشي حتى لا يتوصل اليه الا بتخطيه فالجنة لا يتوصل اليها الا بقطع مفاوز المكاره والنار لا
ينجي منها الا بترك الشهوات وقال ابن العربي معنى الحديث ان الشهوات جعلت على حفافي النار وهي جوانبها وتوهم بعضهم
انه ضرب فيها المثل فجعلها في جوانبها من خارج ولو كان ذلك ما كان مثلا صحيحا وانما هي من داخل وهذه صورتها
المكاره | الشهوات | فمن اطلع الحجاب فقد واقع ما وراءه وكل من تصورها من خارج فقد ضل عن معنى الحديث ثم قال فان
قيل فقد جاء في البخاري حجبت النار بالشهوات فالجواب ان المعنى واحد لان الاعمى عن التقوى الذي قد اخذت الشهوات
سمعه وبصره يراها ولا يرى النار التي هي فيها وذلك لاستيلا الجهالة والغفلة على قلبه فهو كالطائر يرى الحبة في داخل الفخ وهي
محجوبة به ولا يرى الفخ لغلبة شهوة الحبة على قلبه وتعلق باله بها قلت ـــــ بالغ كعادته في تضليل من حمل الحديث على ظاهره
وليس ما قاله غيره بعيدا وان الشهوات على جوانب النار من خارج فمن واقعها وخرق الحجاب دخل النار كما قال الذي
قاله القاضي محتمل والله اعلم تنبيه ادخل ابن بطال في هذا الباب حديث الباب الذي بعده وحذف الترجمة التي تليه وهي
ثابتة في جميع الاصول وفيها الحديثان وليس في الذي قبلها الا حديث ابي هريرة قوله باب ـــــ الجنة اقرب الى احدكم
من شراك نعله هذه حذفها ابن بطال وذكر الحديثين اللذين فيها في الباب الذي قبلها والمناسبة ظاهرة لكن الذي ثبت في الاصول
التفرقة الحديث الاول قوله حدثنا موسى بن مسعود هو ابو حذيفة النهدي وهو بكنيته اشهر وسفين شيخه هو الثوري
وعبد الله هو ابن مسعود فالسند كله كوفيون قوله شراك تقدم ضبطه وبيانه في اواخر كتاب اللباس وانه السير الذي
يدخل فيه اصبع الرجل ويطلق ايضا على كل سير وقي به القدم قال ابن بطال فيه ان الطاعة موصلة الى الجنة وان المعصية
مقربة الى النار وان الطاعة والمعصية قد تكون في ايسر الاشيا وتقدم في هذا المعنى قريبا حديث ان الرجل ليتكلم بالكلمة
الحديث فينبغي للمرء ان لا يزهد في قليل من الخير ان ياتيه ولا في قليل من الشر ان يجتنبه فانه لا يعلم الحسنة التي يرحمه الله
بها ولا السيئة التي يسخط عليه بها وقال ابن الجوزي معنى الحديث ان تحصيل الجنة سهل بتصحيح القصد وفعل الطاعة
والنار كذلك بموافقة الهوى وفعل المعصية الحديث الثاني حديث ابي هريرة وقد تقدم في اوائل السيرة النبوية وفي الادب
اصدق بيت اطلق البيت على بعضه مجازا فان الذي ذكره نصفه وهو المصراع الاول المسمى عروض البيت واما نصفه الثاني
وهو المسمى بالضرب فهو وكل نعيم لا محالة زائل ويحتمل ان يكون سبيل الاكتفا فاشار باول البيت الى بقيته والمراد كله وعكسه
ما مضى في باب ما يجوز من الشعر في كتاب الادب بلفظ اصدق كلمة فان المراد بها القصيدة وقد اطلقها واراد البيت وتقدم
شرح هذا الحديث في ايام الجاهلية واورده فيها ايضا بلفظ اصدق كلمة وهو المشهور وذكرت هناك ان في رواية شريك عند
مسلم بلفظ اشعر كلمة تكلمت بها العرب وبحث السهيلي في ذلك وذكرت ايضا ما اورده ابن اسحق في السيرة فيما جرى لعثمن بن
مظعون مع لبيد بن ربيعة ناظم هذا البيت حيث قال له لما انشد المصراع الاول صدقت ولما انشد المصراع الثاني كذبت
نعيم الجنة لا يزول وذكرت توجيهه كلا من الامرين وان كل من صدق بان ما خلا الله باطل فقد صدق بطلان ما سواه فقد جعل
نعيم الجنة حاصله ان المراد بالباطل هنا الهالك وكل شي سوى الله جائز عليه الفنا وان خلق فيه البقا بعد ذلك كنعيم الجنة والله اعلم وقال ابن
بطال هنا قوله ما خلا الله باطل لفظه عام اريد به الخصوص والمراد ان كل ما قرب من الله فليس بباطل واما امور الدنيا التي لا تؤول الى طاعة

الله فهي باطلة انتهى ولعل الاول اولى (تنبيه) مناسبة هذا الحديث للترجمة خفية وكان الترجمة لما تضمنت ما في الحديث الاول من التحريض على الطاعة ولو قلت والزجر على المعصية ولو قلت ان من خالف ذلك انما يخالفه لرغبة في امر من امور الدنيا وكل ما في الدنيا باطل كما صرح به الحديث الثاني فلا ينبغي للعاقل ان يؤثر الفاني على الباقي (قوله باب) لينظر الى من هو اسفل منه ولا ينظر الى من هو فوقه هذا لفظ حديث اخرجه مسلم بنحوه من طريق الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة بلفظ انظروا الى من هو اسفل منكم ولا تنظروا الى من هو فوقكم (قوله) حدثني اسمعيل هو ابن ابي اويس (قوله) عن ابي الزناد في رواية ابن وهب عن مالك حدثني ابو الزناد اخرجه الدارقطني في الغرائب (قوله) عن الاعرج في رواية سعيد بن داود عن مالك حدثني ابو الزناد ان عبد الرحمن بن هرمز اخبره انه سمع ابا هريرة اخرجه الدارقطني ايضا وضاق مخرجه على ابي نعيم فاخرجه من طريق القسم بن زكريا عن البخاري واخرجه الاسمعيلي من طريق محمد بن صبيح عن اسمعيل والدارقطني من وجهين عن اسمعيل (قوله) اذا نظر احدكم الى من فضل بضم الفاء والمعجمة على البناء للمجهول (قوله) في المال والخلق بفتح الخاء اي الصورة ويحتمل ان يدخل في ذلك الاولاد والاتباع وكل ما يتعلق بزينة الحياة الدنيا ورايته في نسخة معتمدة من الغرائب للدارقطني والخلق بضم الخاء واللام (قوله) فلينظر الى من هو اسفل منه في رواية عبد العزيز بن يحيى عن مالك فلينظر الى من تحته اخرجه الدارقطني ايضا ويجوز في اسفل الرفع والنصب والمراد بذلك ما يتعلق بالدنيا (قوله) ممن فضل عليه كذا ثبت في اخر هذا الحديث عند مسلم من طريق المغيرة بن عبد الرحمن عن ابي الزناد كرواية مالك الذي اخرجه البخاري من طريقه عن الدارقطني من رواية سعيد بن داود عنه بسند صحيح وزاد مسلم من طريق ابي صالح المذكورة فهو اجدر ان لا تزدروا نعمة الله عليكم اي هو حقيق بعدم الازدراء وهو افتعال من زريت عليه وازريت به اذا استنقصته وفي معناه ما اخرج الحاكم من حديث عبد الله بن الشخير رفعه اقلوا الدخول على الاغنياء فانه احرى ان لا تزدروا نعمة الله قال ابن بطال هذا الحديث جامع لمعاني الخير لان المرء لا يكون بحال تتعلق بالدين من عبادة ربه مجتهدا فيها الا وجد من هو فوقه فمتى طلبت نفسه اللحاق به استقصر حاله فيكون ابدا في زيادة تقربه من ربه ولا يكون على حال خسيسة من الدنيا الا وجد من اهلها من هو اخس حالا منه فاذا تفكر في ذلك علم ان نعمة الله وصلت اليه دون كثير ممن فضل عليه بذلك من غير امر اوجبه فيلزم نفسه الشكر فيعظم اغتباطه بذلك في معاده وقال غيره في هذا الحديث دواء الداء لان الشخص اذا نظر الى من هو فوقه لم يأمن ان يؤثر ذلك فيه حسدا ودواؤه ان ينظر الى من هو اسفل منه ليكون ذلك داعيا الى الشكر وقد وقع في نسخة عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رفعه خصلتان من كانتا فيه كتبه الله شاكرا صابرا من نظر في دنياه الى من هو دونه فحمد الله على ما فضله به عليه ومن نظر في دينه الى من هو فوقه فاقتدى به واما من نظر في دنياه الى من هو فوقه فاسف على ما فاته فانه لا يكتب شاكرا ولا صابرا (قوله باب) من هم بحسنة او بسيئة الهم ترجيح قصد الفعل تقول هممت بكذا اي قصدته بهمتي وهو فوق مجرد خطور الشيء بالقلب (قوله) حدثنا ابو معمر هو عبد الله بن عمرو بن الحجاج المنقري بكسر الميم وسكون النون وفتح القاف وعبد الوارث هو ابن سعيد والسند كله بصريون وجعد بن دينار تابعي صغير وهو الجعد ابو عثمان الراوي عن انس في اواخر النفقات وفي غيرها (قوله) عن ابن عباس في رواية الحسن بن ذكوان عن ابي رجاء حدثني ابن عباس اخرجه احمد (قوله) عن النبي صلى الله عليه وسلم في رواية مسدد عند الاسمعيلي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ار في شيء من الطرق التصريح بسماع ابن عباس له من النبي صلى الله عليه وسلم (قوله) فيما يروي عن ربه هذا من الاحاديث الالهية ثم هو محتمل ان يكون مما تلقاه صلى الله عليه وسلم عن ربه بلا واسطة ويحتمل ان يكون مما تلقاه بواسطة الملك وهو الراجح وقال الكرماني يحتمل ان يكون من الاحاديث القدسية ويحتمل ان يكون للبيان لما فيه من الاسناد الصريح الى الله حيث قال ان الله كتب ويحتمل ان يكون لبيان الواقع وليس فيه ان غيره ليس كذلك لانه صلى الله عليه وسلم لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى بل فيه ان غيره كذلك اذ قال فيما يرويه اي في جملة ما يرويه انتهى ملخصا والثاني لا ينافي الاول وهو المعتمد فقد اخرجه مسلم من طريق جعفر بن سليمان عن الجعد ولم يسق لفظه واخرجه ابو عوانة من طريق عفان وابو نعيم من طريق قتيبة كلاهما عن جعفر بلفظ فيما يروي عن ربه قال ان ربكم رحيم من هم بحسنة وفي التوحيد من طريق الاعرج عن ابي هريرة بلفظ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يقول الله عز وجل اذا اراد عبدي ان يعمل واخرج مسلم نحوه من هذا الوجه ومن طرق اخرى منها عن العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال الله عز وجل اذا هم عبدي (قوله) ان الله عز وجل كتب الحسنات والسيئات يحتمل ان

يكون

يكون كلام النبي صلى الله عليه وسلم يحكيه عن فعل الله تعالى وفاعل ثم بين ذلك هو الله وقوله فمن هم شرح ذلك (قوله) ثم بين ذلك اي فصله بقوله فمن هم والمجمل قوله كتب الحسنات والسيئات وقوله كتب قال الطوفي اي امر الحفظة ان تكتب او المراد قدر ذلك في علمه على وفق الواقع منها وقال غيره المراد قدر ذلك وعرف الكتبة من الملائكة ذلك التقدير فلا يحتاج الى الاستفسار في كل وقت عن كيفية الكتابة لكونه امرا مفروغا منه انتهى وقد يعكر على ذلك ما اخرجه مسلم من طريق همام عن ابي هريرة رفعه قال قالت الملائكة رب ذاك عبدك يريد ان يعمل سيئة وهو ابصر به فقال ارقبوه فان عملها فاكتبوها بمثلها الحديث فهذا ظاهره وقوع المراجعة لكن ذلك مخصوص بارادة عمل السيئة ويحتمل ان يكون ذلك وقع في ابتداء الامر فلما حصل الجواب استقر ذلك فلا يحتاج الى المراجعة بعده وقد وجدت عن الشافعي ما يوافق ظاهر الخبر وان المؤاخذة انما تقع لمن هم على الشيء فشرع فيه لا من هم به ولم يتصل به العمل فقال في الصلاة الخوف لما ذكر العمل الذي يبطلها ما حاصله ان من احرم بالصلاة وقصد القتال فشرع فيه بطلت صلاته ومن تحرم وقصد الى العدو لو دهمه دفعه بالقتال لم يبطل (قوله) فمن هم كذا في رواية ابن سيرين عن ابي هريرة عند مسلم وفي رواية الاعرج في التوحيد اذا اراد واخرجه مسلم من هذا الوجه بلفظ اذا هم وكذا عنده من رواية العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة فهما بمعنى واحد ووقع لمسلم ايضا من رواية همام عن ابي هريرة بلفظ اذا تحدث وهو محمول على حديث النفس لتوافق الروايات الاخر ويحتمل ان يكون على ظاهره ولكن ليس قيدا في كتابة الحسنة بل بمجرد الارادة تكتب الحسنة نعم ورد ما يدل على ان مطلق الهم والارادة لا يكفي فعند احمد وصححه ابن حبان والحاكم من حديث خريم بن فاتك رفعه ومن هم بحسنة يعلم الله انه قد اشعر بها قلبه وحرص عليها وقد تمسك به ابن حبان فقال بعد ايراد حديث الباب في صحيحه المراد بالهم هنا العزم ثم قال ويحتمل ان الله يكتب الحسنة بمجرد الهم بها وان لم يعزم عليها زيادة في الفضل (قوله) فلم يعملها يتناول نفي عمل الجوارح واما عمل القلب فيحتمل نفيه ايضا ان كانت الحسنة تكتب بمجرد الهم كما في معظم الاحاديث لا ان قيدت بالتصميم كما في حديث خريم ويؤيد الاول حديث ابي ذر عند مسلم ان الكف عن الشر صدقة (قوله) كتبها الله اي الذي هم بالحسنة عنده اي عند الله حسنة كاملة كذا ثبت في حديث ابن عباس دون حديث ابي هريرة وغيره وصف الحسنة بكونها كاملة وكذا قوله عنده وفيهما نوعان من التاكيد فاما العندية فاشارة الى الشرف واما الكمال فاشارة الى رفع توهم نقصها لكونها نشات عن الهم المجرد فكانه قيل بل هي كاملة لا نقص فيها قال النووي اشار بقوله عنده الى مزيد الاعتناء به وبقوله كاملة الى تعظيم الحسنة وتاكيد امرها وعكس ذلك في السيئة فلم يصفها بكاملة بل اكدها بقوله واحدة اشارة الى تخفيفها مبالغة في الفضل والاحسان ومعنى قوله كتبها الله امر الحفظة بكتابتها بدليل حديث ابي هريرة الاتي في التوحيد بلفظ اذا اراد عبدي ان يعمل سيئة فلا تكتبوها عليه حتى يعملها وفيه دليل على ان الملك يطلع على ما في قلب الادمي اما باطلاع الله اياه او بان يخلق له علما يدرك به ذلك ويؤيد الاول ما اخرجه ابن ابي الدنيا عن ابي عمران الجوني قال ينادى الملك اكتب لفلان كذا وكذا فيقول يا رب انه لم يعمله فيقول انه نواه وقيل بل يجد الملك للهم بالسيئة رائحة خبيثة وبالحسنة رائحة طيبة واخرج ذلك الطبري عن ابي معشر المدني وجاء مثله عن سفيان بن عيينة ورايت في شرح مغلطاي انه ورد مرفوعا قال الطوفي انما كتبت الحسنة بمجرد الارادة لان ارادة الخير سبب الى العمل وارادة الخير خير لان ارادة الخير من عمل القلب واستشكل بانه اذا كان كذلك فكيف لا تضاعف لعموم قوله من جاء بالحسنة فله عشر امثالها واجيب بحمل الاية على عمل الجوارح والحديث على الهم المجرد واستشكل ايضا بان عمل القلب اذا اعتبر في حصول الحسنة فكيف لم يعتبر في حصول السيئة واجيب بان ترك عمل السيئة التي وقع الهم بها يكفرها لانه قد نسخ قصده السيئة وخالف هواه ثم ان ظاهر الحديث حصول الحسنة بمجرد الترك سواء كان ذلك لمانع ام لا ويتجه ان يقال يتفاوت عظم الحسنة بحسب المانع فان كان خارجيا مع بقاء قصد الذي هم بفعل الحسنة فهي عظيمة القدر ولا سيما ان قارنها ندم على تفويتها واستمرت النية على فعلها عند القدرة وان كان الترك من الذي هم من قبل نفسه فهي دون ذلك الا ان قارنها قصد الاعراض عنها جملة والرغبة عن فعلها ولا سيما ان وقع العمل في عكسها كان يريد ان يتصدق بدرهم مثلا فصرفه بعينه في معصية فالذي يظهر في الاخير ان لا تكتب له حسنة اصلا واما ما قبله فعلى الاحتمال واستدل بقوله حسنة كاملة على انها تكتب حسنة مضاعفة لان ذلك هو الكمال لكنه مشكل لانه يلزم منه مساواة من نوى الخير بمن فعله في ان كلا منهما يكتب له حسنة واجيب بان التضعيف في الاية يقتضي اختصاصه بالعامل

لقوله تعالى من جا بالحسنه والهم بها هو العمل واما الثواب فقد ورد انه يكتب له حسنه ومعناه يكتب له مثل ثواب الحسنه
والتضعيف قدر زائد على اصل الحسنه والعلم عند الله تعالى . قوله فان هم بها فعملها كتبها الله له عنده عشر حسنات يوخذ منه دفع
توهم ان حسنه الاراده تضاعف الى عشره التضعيف فيكون الجميع احدى عشره على ما هو ظاهر روايه جعفر بن سليمان عند مسلم ولفظه
فان عملها كتبت له عشر امثالها وكذا في حديث ابي هريره وفي بعض طرقه احتمال وروايه عبد الوارث في الباب ظاهره فيما قلته وهو
المعتمد قال ابن عبد السلام في اماليه معنى الحديث اذا هم بحسنه كتبت له حسنه فان عملها كملت له عشره لانا ناخذها بالعقد
كونها تقدم بها وكذا السيئه اذا عملها لا يكتب واحده للهم واخرى للعمل بل يكتب واحده فقط قلت الثاني مرجح في حديث الباب
وهو مقتضى كونها في جميع الطرق لا يكتب بمجرد الهم واما حسنه الهم بالحسنه فالاحتمال قائم وقوله تعالى بعد كونها قدم تعكر
عليه من عمل حسنه لعله من غير ان يسبق له انه هم بها كان قضيه كلامه ان يكتب له تسعه وهو خلاف ظاهر الايه من جا بالحسنه
فله عشر امثالها فانه يتناول من هم بها ومن لم يهم والتحقيق ان حسنه من هم بها تندرج في عشره العمل لكن يكون حسنه من هم بها
اعظم قدرا ممن لم يهم بها والعلم عند الله تعالى . قوله الى سبعمائه ضعف الضعف في اللغه المثل والتحقيق انه اسم يقع على العدد
بشرط ان يكون معه عدد اخر فاذا قيل اضعف العشره فهم ان المراد عشرون من ذلك لو اقر بان له عندي ضعف درهم لزمه
درهمان او ضعفي درهم لزمه ثلاثه . قوله الى اضعاف كثيره لم يقع في شي من طرق حديث ابي هريره الا في حديث الماضي في
الصيام فان في بعض طرقه عند مسلم الى سبعمائه ضعف الى ما شا الله وله من حديث ابي ذر رفعه يقول الله من عمل حسنه فله عشر
امثالها وازيد وهو بفتح الهمزه وكسر الزاي وهذا يدل على تضعيف حسنه العمل الى عشره مجزوم به وما زاد عليها جائز وقوعه بحسب
الزياده في الاخلاص وصدق العزم وحضور القلب وتعدي النفع كالصدقه الجاريه والعلم النافع والسنه الحسنه وشرف العمل ونحو ذلك
وقد قيل ان العمل الذي يضاعف الى سبعمائه خاص بالنفقه في سبيل الله وتمسك قائله بما في حديث خريم بن فاتك المشار اليه قريبا رفعه من
هم بحسنه فلم يعملها فذكر الحديث وفيه ومن عمل حسنه كانت له بعشر امثالها ومن انفق نفقه في سبيل الله كانت له بسبعمائه ضعف
وتعقب بانه صريح في ان النفقه في سبيل الله تضاعف الى سبعمائه وليس فيه نفي ذلك عن غيرها صريحا ويدل على التعميم حديث ابي هريره الماضي
في الصيام كل عمل ابن ادم يضاعف الى سبعمائه الحديث واختلف في قوله تعالى والله يضاعف لمن يشا هل المراد المضاعفه
الى سبعمائه فقط او زياده على ذلك فالاول هو المحقق في سياق الايه والثاني محتمل ويؤيد الجواز سعه الفضل . قوله ومن هم بسيئه
فلم يعملها كتبها الله له حسنه كامله المراد بالكامله عظم القدر كما تقدم لا التضعيف الى العشره ولم يقع التقييد بكامله في طرق
حديث الاعرج وظاهر الاطلاق كتابه الحسنه بمجرد الترك لكنه قيد في حديث الاعرج عن ابي هريره كما سياتي في كتاب التوحيد ولفظه اذا
اراد عبدي ان يعمل سيئه فلا تكتبوها عليه حتى يعملها فان عملها فاكتبوها له بمثلها وان تركها من اجلي فاكتبوها له حسنه واخرجه مسلم
من هذا الوجه لكن لم يقع عنده من اجلي ووقع عنده من طريق همام عن ابي هريره وان تركها فاكتبوها له حسنه انما تركها من جراي
بفتح الجيم وتشديد الرا بعد الالف يا المتكلم وهي بمعنى من اجلي ونقل عياض عن بعض العلما انه حمل حديث ابن عباس على عمومه ثم
صوب حمل مطلقه على ما قيد في حديث ابي هريره قلت ويحتمل ان يكون حسنه من ترك بغير استحضار ما قيد به دون حسنه الاخر
لما تقدم ان ترك المعصيه كف عن الشر والكف عن الشر خير ويحتمل ايضا ان يكتب لمن هم بالمعصيه ثم تركها حسنه مجرده فان تركها
من مخافه ربه سبحانه كتبت حسنه مضاعفه وقال الخطابي محل كتابه الحسنه على الترك ان يكون التارك قد قدر على الفعل ثم تركه لان
الانسان لا يسمى تاركا الا مع القدره ويدخل فيه من حال بينه وبين حرصه على الفعل مانع كان يمشي الى امراه ليزني بها مثلا فيجد
الباب مغلقا ويتعسر فتحه ومثله من تمكن من الزنا مثلا فلم ينتشر او طرقه ما يخاف من اذاه عاجلا ووقع في حديث ابي كبشه الانماري
ما قد يعارض ظاهر حديث الباب وهو ما اخرجه احمد والترمذي وصححه بلفظ انما الدنيا لاربعه فذكر الحديث وفيه وعبد رزقه الله
مالا ولم يرزقه علما فهو يخبط في ماله بغير علم لا يتقي فيه ربه ولا يصل فيه رحمه ولا يعرف لله فيه حقا فهذا باخبث المنازل ورجل لم يرزقه
الله مالا ولا علما فهو يقول لو ان لي مالا لعملت فيه بعمل فلان فهما في الوزر سوا فقيل الجمع بين الحديثين بالتنزيل على حالتين فتحمل
الحاله الاولى على من هم بالمعصيه هما مجردا من غير تصميم والحاله الثانيه على من صمم على ذلك واصر عليه وهو موافق لما ذهب اليه
الباقلاني وغيره قال المازري ذهب ابن الباقلاني ومن تبعه الى ان من عزم على المعصيه بقلبه ووطن عليها نفسه انه ياثم وحمل الاحاديث الوارده

في العفو

في العفو عن من هم بسيئه ولم يعملها على الخاطر الذي يمر بالقلب ولا يستقر قال المازري وخالفه كثير من الفقها والمحدثين والمتكلمين
ونقل ذلك عن نص الشافعي ويؤيده قوله في حديث ابي هريره فيما اخرجه مسلم من طريق همام عنه بلفظ فانا اغفرها له ما لم يعملها
فان الظاهر ان المراد بالعمل هنا عمل الجارحه بالمعصيه المهموم بها وتعقبه عياض بان عامه السلف واهل العلم على ما قال ابن الباقلاني
لاتفاقهم على المواخذه باعمال القلوب لكنهم قالوا ان العزم على السيئه يكتب سيئه مجرده لا السيئه التي هم ان يعملها لكونه ما امر بتحصيل
معصيه ثم لا يفعلها بعد حصولها فانه ياثم بالامر المذكور لا بالمعصيه ومما يدل على ذلك حديث اذا التقى المسلمان بسيفيهما
فالقاتل والمقتول في النار قيل هذا القاتل فما بال المقتول قال انه كان حريصا على قتل صاحبه وسياتي سياقه وشرحه في كتاب الفتن
والذي يظهر انه من هذا الجنس وهو انه يعاقب على عزمه بمقدار ما يستحقه ولا يعاقب عقاب من باشر القتل حسا وهنا قسم
اخر وهو من فعل المعصيه ولم يتب منها ثم هم ان يعود اليها فانه يعاقب على الاصرار كما جزم به ابن المبارك وغيره في تفسير قوله تعالى ولم
يصروا على ما فعلوا ويؤيده ان الاصرار معصيه اتفاقا فمن عزم على المعصيه وصمم عليها كتبت عليه سيئه فاذا عملها كتبت عليه معصيه
ثانيه قال النووي وهذا ظاهر حسن لا مزيد عليه وقد تظاهرت نصوص الشريعه بالمواخذه على عزم القلب المستقر كقوله تعالى ان
الذين يحبون ان تشيع الفاحشه الايه وقوله اجتنبوا كثيرا من الظن وغير ذلك وقال ابن الجوزي اذا حدث نفسه بالمعصيه لم يواخذ
فان عزم وصمم زاد على حديث النفس وهو من عمل القلب قال والدليل على التفرقه بين الهم والعزم ان من كان في الصلاه فوقع في
خاطره ان يقطعها لم ينقطع فان صمم على قطعها بطلت واجيب عن القول الاول بان المواخذه على اعمال القلوب المستقله بالمعصيه
لا تستلزم المواخذه على عمل القلب بقصد معصيه الجارحه اذا لم يعمل المقصود للفرق بين ما هو بالقصد وما هو بالوسيله
وقسم بعضهم ما يقع في النفس اقساما يظهر منها الجواب عن الثاني اضعفها ان يخطر له ثم يذهب في الحال وهذا من الوسوسه وهو
معفو عنها وهو دون التردد وفوقه ان يتردد فيه فيهم به ثم ينفر عنه فيتركه ثم يهم به ثم يترك كذلك ولا يستمر على قصده وهذا هو
التردد فيعفى عنه ايضا وفوقه ان يميل اليه ولا ينفر عنه لكن لا يصمم على فعله وهذا هو الهم فيعفى عنه ايضا وفوقه ان يميل
اليه ولا ينفر منه بل يصمم على فعله فهذا هو العزم وهو منتهى الهم وهو على قسمين القسم الاول ان يكون من اعمال القلوب صرفا
كالشك في الوحدانيه او النبوه او البعث فهذا كفر ويعاقب عليه جزما ودونه المعصيه التي لا تصل الى الكفر كمن يحب ما يبغض
الله ويبغض ما يحبه الله ويحب للمسلم الاذى بغير موجب لذلك فهذا ياثم ويلتحق به الكبر والعجب والبغي والمكر والحسد وفي بعض
هذا اختلاف فعن الحسن البصري ان سو الظن بالمسلم وحسده معفو عنه وحملوه على ما يقع في النفس مما لا يقدر على دفعه
لكن من يقع له ذلك مامور بمجاهده النفس على تركه والقسم الثاني ان يكون من اعمال الجوارح كالزنا والسرقه فهو الذي وقع فيه
النزاع فذهب طائفه الى عدم المواخذه بذلك اصلا ونقل عن نص الشافعي ويؤيده ما وقع في حديث خريم بن فاتك المنبه عليه
قبل فانه حيث ذكر الهم بالحسنه قال علم الله انه اشعر بها قلبه وحرص عليها وحيث ذكر الهم بالسيئه لم يقيد بشي بل قال
فيه ومن هم بسيئه لم تكتب عليه والمقام مقام الفضل فلا يليق التحجير فيه وذهب كثير من العلما الى المواخذه بالعزم المصمم
وسال ابن المبارك سفيان الثوري ايواخذ العبد بما يهم به قال اذا جزم بذلك واستدل كثير منهم بقوله تعالى ولكن يواخذكم
بما كسبت قلوبكم وحملوا حديث ابي هريره الصحيح المرفوع ان الله تجاوز لامتي عما حدثت به انفسها ما لم تعمل به او تكلم على الخطرات
كما تقدم ثم افترق هولا فقالت طائفه يعاقب صاحبه عليه في الدنيا خاصه بنحو الهم والغم وقالت طائفه بل يعاقب عليه يوم القيمه
لكن بالعتاب لا بالعذاب وهذا قول ابن جريج والربيع بن انس وطائفه ونسب ذلك الى ابن عباس ايضا واستدلوا بحديث
النجوى الماضي شرحه في باب ستر المومن على نفسه في كتاب الادب واستثنى جماعه ممن ذهب الى عدم مواخذه من وقع منه
الهم بالمعصيه ما يقع في الحرم المكي ولو لم يصمم لقوله تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم ذكره السدي في تفسيره
عن مره عن ابن مسعود واخرجه احمد من طريقه مرفوعا ومنهم من رجحه موقوفا ويويد ذلك ان الحرم يجب اعتقاد تعظيمه
فمن هم بالمعصيه فيه خالف الواجب بانتهاك حرمته وتعقب هذا البحث بان تعظيم الله اكد من تعظيم الحرم ومع ذلك فمن هم بمعصيته
لا يواخذه فكيف يواخذ بما دونه ويمكن ان يجاب عن هذا بان انتهاك حرمه الحرم بالمعصيه يستلزم انتهاك حرمه الله لان تعظيم
الحرم من تعظيم الله فصارت المعصيه في الحرم اشد من المعصيه في غيره وان اشترك الجميع في ترك تعظيم الله تعالى نعم ومن

هم بالمعصية قاصدا الاستخفاف بالحرم عصى ومن هم بمعصية الله قاصدا الاستخفاف بالله كفر وانما المعفو عنه من هم
بمعصية ذاهلا عن قصد الاستخفاف وهذا تفصيل جيد ينبغي ان يستحضر عند شرح حديث لا يزني الزاني وهو مؤمن
وقال السبكي الكبير الهاجس لا يؤاخذ به اجماعا والخاطر وهو جريان ذلك الهاجس وحديث النفس لا يؤاخذ بهما للحديث
المشار اليه والهم وهو قصد فعل المعصية مع التردد لا يؤاخذ به لحديث الباب والعزم وهو قوة ذلك القصد والجزم
ورفع التردد قال المحققون يؤاخذ به وقال بعضهم لا واحتج من قال يؤاخذ باهل اللغة هم بالشي عزم عليه وهذا لا يكفي قال ومن
ادلة الاول حديث اذا التقى المسلمان بسيفيهما الحديث وفيه انه كان حريصا على قتل صاحبه فعلل بالحرص واحتج بعضهم باعمال
القلوب ولا حجة معه لانها على قسمين احدهما لا يتعلق بفعل خارجي وليس البحث فيه والثاني يتعلق بالملتقيات عزم كل منهما
على قتل صاحبه واقترن بعزمه فعل بعض ما عزم عليه وهو شهر السلاح واشارته الى الاخر فهذا الفعل يؤاخذ به سواء
حصل القتل ام لا انتهى ولا يلزم من قوله فالقاتل والمقتول في النار ان يكونا في درجة واحدة من العذاب بالاتفاق قوله
فان هم بها فعملها كتبها الله له سيئة واحدة في رواية الاعرج فاكتبوها له بمثلها وزاد مسلم في حديث ابي ذر فجزاؤه
بمثلها او اغفر وله في اخر حديث ابن عباس او يمحوها والمعنى ان الله يمحوها بالفضل او بالتوبة او بالاستغفار او
بعمل الحسنة التي تكفر السيئة والاول اشبه لظاهر حديث ابي ذر وفيه رد لقول من ادعى ان الكبائر لا تغفر الا بالتوبة
ويستفاد من التاكيد بقوله واحدة ان السيئة لا تضاعف كما تضاعف الحسنة وهو على وفق قوله تعالى فلا يجزى الا
مثلها قال ابن عبد السلام في اماليه فائدة التاكيد دفع توهم من يظن انه اذا عمل السيئة كتبت عليه سيئة العمل واضيف اليها
سيئة الهم وليس كذلك انما يكتب عليه سيئة واحدة وقد استثنى بعض العلماء وقوع المعصية في الحرم المكي قال اسحق بن منصور
قلت لاحمد هل ورد في شي من الحديث ان السيئة تكتب باكثر من واحدة قال لا ما سمعت الا بمكة لتعظيم البلد والجمهور على التعميم
في الازمنة والامكنة لكن قد يتفاوت بالعظم ولا يرد على ذلك قوله تعالى من يات منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب
ضعفين لان ذلك ورد تعظيما لحق النبي صلى الله عليه وسلم لان وقوع ذلك من نسائه يقتضي امرا زائدا على الفاحشة وهو اذى
النبي صلى الله عليه وسلم وزاد مسلم بعد قوله او يمحوها ولا يهلك على الله الا هالك اي من اصر على التجري على السيئة عزما وقولا
وفعلا واعرض عن الحسنات هما وقولا وفعلا قال ابن بطال في هذا الحديث بيان فضل الله العظيم على هذه الامة لانه لولا
ذلك كاد لا يدخل احد الجنة لان عمل العباد للسيئات اكثر من عملهم الحسنات ويؤيد ما دل عليه حديث الباب من الاثابة على
الهم بالحسنة وعدم المؤاخذة بالهم بالسيئة قوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت اذ ذكر في السيئة الافتعال الذي
يدل على المعالجة والتكلف بخلاف الحسنة وفيه ما يترتب للعبد على هجران لذته وترك شهوته من اجل ربه رغبة في ثوابه
ورهبة في عقابه واستدل به على ان الحفظة لا تكتب المباح للتقييد بالحسنات والسيئات واجاب بعض الشراح بان
بعض الائمة عد المباح من الحسن وتعقب بان الكلام فيما يترتب على فعله حسنة وليس المباح ولو سمي حسنا كذلك نعم
قد يكتب حسنة بالنية وليس البحث فيه وقد تقدم في باب حفظ اللسان قريبا شي من ذلك وفيه ان الله سبحانه وتعالى بفضله وكرمه
جعل العدل في السيئة والفضل في الحسنة فضاعف الحسنة ولم يضاعف السيئة بل اضاف فيها الى العدل الفضل فادارها
بين العقوبة والعفو بقوله كتبت له واحدة او يمحوها وبقوله فجزاؤه بمثلها او اغفر وفي هذا الحديث رد على الكعبي في زعمه ان
ليس في الشرع مباح بل الفاعل اما عاص واما مثاب فمن اشتغل عن المعصية بشي فهو مثاب وتعقبوه بما تقدم ان الذي
يثاب على ترك المعصية هو الذي يقصد بتركها رضى الله كما تقدمت الاشارة اليه وحكى ابن التين انه يلزمه ان الزاني مثلا مثاب
لاشتغاله بالزنا عن معصية اخرى ولا يخفى ما فيه قوله باب ـــ ما يتقى من محقرات الذنوب التعبير بالمحقرات
وقع في حديث سهل بن سعد رفعه اياكم ومحقرات الذنوب فانما مثل محقرات الذنوب كمثل قوم نزلوا بطن واد فجاء ذا
بعود وجاء ذا بعود حتى جمعوا ما انضجوا به خبزهم وان محقرات الذنوب متى يؤخذ بها صاحبها تهلكه اخرجه احمد بسند
حسن ونحوه عند احمد والطبراني من حديث ابن مسعود وعند النسائي وابن ماجه عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لها يا عائشة
اياك ومحقرات الذنوب فان لها من الله طالبا وصححه ابن حبان قوله مهدي هو ابن ميمون وغيلان بمعجمة ثم تحتانية وزن عجلان

هو

هو ابن جامع والسند كله بصريون وغيلان هذا هو ابن جرير وليس هو غيلان بن جامع فان ذاك بصري وهو كوفي قاضي الكوفة قوله
هي ادق في اعينكم من الشعر من الدقة بكسر الدال اشارة الى تحقيرها وتهوينها ويستعمل في تدقيق النظر في العمل والامعان
يعني انكم تعملون اعمالا وتحسبونها هينة وهي عظيمة او تؤول الى العظم قوله ان كنا لنعدها كذا للاكثر بلام التاكيد وفي رواية ابي ذر عن السرخسي
والمستملي نعدها بحذف اللام وحذف الضمير ايضا ولفظها ان كنا نعد وله عن الكشميهني ان كنا نعدها وان مخففة من الثقيلة
قوله من الموبقات بموحدة وقاف وسقط لفظ من للسرخسي والمستملي ايضا قال ابو عبد الله هو المصنف يعني المهلكات
اي الموبقة هي المهلكة ووقع للاسماعيلي من طريق ابراهيم بن الحجاج عن مهدي كنا نعدها ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
من الكبائر وكانه ذكره بالمعنى وقال ابن بطال المحقرات اذا كثرت صارت كبارا مع الاصرار وقد اخرج اسد بن موسى في
الزهد عن ابي ايوب الانصاري قال ان الرجل ليعمل الحسنة فيثق بها وينسى المحقرات فيلقى الله وقد احاطت به وان
الرجل ليعمل السيئة فلا يزال منها مشفقا حتى يلقى الله امنا قوله باب ـــ الاعمال بالخواتيم وما يخاف منها
ذكر فيه حديث سهل بن سعد في قصة الذي قتل نفسه وفي اخره وانما الاعمال بالخواتيم وتقدم شرح القصة في غزوة خيبر
من كتاب المغازي وياتي شرح اخره في كتاب القدر ان شاء الله وقوله عنا بفتح المهملة بعدها نون عدوا اي كفاية وغنى
فلان عن فلان ناب عنه وجرى مجراه وذبابة السيف حده وطرفه قال ابن بطال في تغييب خاتمة العمل عن العبد حكمة
بالغة وتدبير لطيف لانه لو علم وكان ناجيا اعجب وكسل وان كان هالكا ازداد عتوا فحجب عنه ذلك ليكون بين الخوف والرجا
وذكر الطبري عن حفص بن حميد قال قلت لابن المبارك رايت رجلا قتل رجلا ظلما فقلت في نفسي انا افضل من هذا
فقال امنك على نفسك اشد من ذنبه قال الطبري لانه لا يدري ما يؤول اليه الامر لعل القاتل يتوب فيقبل توبته ولعل
الذي انكر عليه يختم له بخاتمة السوء قوله باب ـــ العزلة راحة من خلاط السوء هذه الترجمة لفظ اثر اخرجه
ابن ابي شيبة بسند رجاله ثقات عن عمر انه قال لكن في سنده انقطاع وخلاط بضم المعجمة وتشديد اللام للاكثر وهو
جمع مستغرب وذكره الكرماني بلفظ خلط بضم اللام وهو بضمتين مخففا كذا ذكره الصغاني في العباب قال الخلطاء جمع
خليط والخليط يطلق على الواحد كقول الشاعر بان الخليط ولو طووعت ما بانا وعلى الجمع كقوله ان الخليط اجدوا
البين فانجردوا ويجمع ايضا على خلط بضمتين مخففا قال الشاعر ... بين الخلط قوله قال ... اخلاطا
والتخفيف الذي لفظه ... فلفظ الذي وقع في هذه الترجمة ووقع عند الاسماعيلي خلطا بدل اخلاط واخرج الخطابي في
كتاب العزلة بلفظ خلطا وقال ابن المبارك في كتاب الرقاق عن شعبة عن خبيب بن عبد الرحمن عن حفص بن عاصم قال قال عمر
خذوا حظكم من العزلة وما احسن قول الجنيد مكابدة العزلة ايسر من مداراة الخلطة وقال الخطابي لو لم يكن في العزلة
الا السلامة من الغيبة ومن رؤية المنكر الذي لا يقدر على ازالته لكان ذلك خيرا كثيرا وفي معنى الترجمة ما اخرجه الحاكم
من حديث ابي ذر مرفوعا بلفظ الوحدة خير من جليس السوء وسنده حسن لكن المحفوظ انه موقوف عن ابي ذر او عن ابي
الدرداء اخرجه ابن ابي عاصم ثم ذكر في الباب حديثين الاول قوله وقال محمد بن يوسف هو الفريابي وقرنه هنا برواية
ابي اليمان وافردها في الجهاد فساقه على لفظه هناك وقد وصله مسلم عن عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي عن محمد بن يوسف
قوله جاء اعرابي تقدم في اوائل الجهاد اني لم اقف على اسمه وان ابا ذر سال عن ذلك لكن لا يحسن ان يفسر به هنا الاعرابي
اي الناس خير تقدم في الجهاد بلفظ افضل وساذكر له الفاظا اخرى قوله قال رجل جاهد هذا الاتاني في جوابه الاخر
الماضي في الايمان من سلم الناس من لسانه ويده ولا يمنع ذلك من الاجوبة المختلفة لان الاختلاف في ذلك بحسب اختلاف
الاشخاص والاحوال والاوقات كما تقدم تقريره وقد تقدم شرح هذا الحديث في الجهاد قوله ورجل في شعب من الشعاب
الى اخره هو محمول على من لا يقدر على الجهاد فيستحب في حقه العزلة ليسلم ويسلم غيره منه والذي يظهر انه محمول على ما بعد
عصر النبي صلى الله عليه وسلم وقوله يعبد ربه زاد مسلم من وجه اخر ويقيم الصلاة ويؤتي الزكاة حتى ياتيه اليقين ليس من الناس
الا في خير وللنسائي من حديث ابن عباس رفعه الا اخبركم بخير الناس رجل ممسك بعنان فرسه الحديث وفيه الا اخبركم بالذي
يتلوه رجل معتزل في غنيمة يؤدي حق الله فيها واخرجه الترمذي وقال حسن وقوله هنا تابعه النعمان هو

ابن راشد الجزري ومتابعته وصلها احمد عن وهب بن جرير قال سمعت النعمان بن راشد قوله والزبيدي هو محمد بن الوليد
الشامي وطريقه وصلها مسلم ايضا من رواية يحيى بن حمزة عنه قوله وسليمان بن كثير هو العبدي وطريقه وصلها ابو داود عن
ابي الوليد الطيالسي عنه بلفظ سيل اي المؤمنين اكمل ايمانا قوله وقال معمر عن الزهري عن عطا او عبيد الله هو ابن عبد
الله بن عتبة كذا بالشك وكذا اخرجه احمد عن عبد الرزاق وقال في سياقه معمر يشك وقد اخرجه مسلم عن عبد بن حميد عن عبد
الرزاق عن معمر فقال عن عطا بغير شك وكذا وقع لنا بعلو في مسند عبد بن حميد ولم يشك قوله وقال يونس هو ابن يزيد
الايلي وطريقه وصلها الذهلي في الزهريات واخرجه ابن وهب في جامعه عن يونس قوله وابن مسافر هو عبد الرحمن بن خالد بن مسافر
وطريقه وصلها الذهلي في الزهريات من طريق الليث بن سعد عنه قوله ويحيى بن سعيد هو الانصاري وطريقه وصلها الذهلي ايضا
من طريق سليمان بن بلال عنه قوله عن بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم هذا لا يخالف الرواية الاولى لان الذي حفظ اسم الصحابي مقدم
على من ابهمه وقد بينت لفظ معمر ولفظ الزبيدي في كتاب الجهاد الحديث الثاني قوله الماجشون بكسر الجيم وبالسين
المعجمة هو عبد العزيز بن عبد الله بن ابي سلمة وقد تقدم في علامات النبوة عن ابي نعيم ايضا ولكن قال فيه عبد العزيز بن ابي سلمة
بن الماجشون فنسبه الى جده ولا مغايرة بين قوله الماجشون وابن الماجشون فان كلا من عبد الله واولاده يقال له
الماجشون قوله عن عبد الرحمن بن ابي صعصعة هو عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الرحمن بن ابي صعصعة وقد وقع عند الكشميهني هذا
الحديث وجود نسبه وبينت ذلك في كتاب الايمان في باب من الدين الفرار من الفتن قوله عن ابيه في رواية يحيى بن سعيد الانصاري
عن عبد الرحمن هذا انه سمع اباه اخرجه احمد والاسمعيلي ياتي على الناس زمان خير مال المسلم الغنم كذا اورده هنا وفي الكلام
حذف تقديره يكون فيه وتقدم في علامات النبوة عن ابي نعيم بهذا الاسناد بلفظ ياتي على الناس زمان يكون الغنم فيه خير
مال المسلم ووقع في رواية مالك يوشك ان يكون خير مال المسلم الى اخره وتقدم ايضاحه ولفظه صريح في ان المراد بخير ما
للعزلة ان يقع في اخر الزمان واما زمنه صلى الله عليه وسلم فكان الجهاد فيه مطلوبا حتى كان يجب على الاعيان اذا خرج الرسول
غازيا ان يخرج معه الا من يكون معذورا واما بعده فيختلف ذلك باختلاف الاحوال وسياتي مزيد بيان لذلك في كتاب الفتن
ان شاء الله تعالى والشعب بكسر اوله الطريق في الجبل او الموضع فيه وشعف بفتح المعجمة ثم المهملة ثم فا راس الجبل وذكر الخطابي
في كتاب العزلة ان العزلة والاختلاط تختلف باختلاف متعلقاتهما فتحمل الادلة الواردة في الحض على الاجتماع على ما يتعلق
بطاعة الائمة وامور الدين وعكسها في عكسه واما الاجتماع والافتراق بالابدان فمن عرف الاكتفا بنفسه في حق
معاشه ومحافظة دينه فالاولى له الانكفاف عن مخالطة الناس بشرط ان يحافظ على الجماعة والسلام والرد وحقوق المسلمين
من العيادة وشهود الجنازة ونحو ذلك والمطلوب انما هو ترك فضول الصحبة لما في ذلك من شغل البال وتضييع الوقت
عن المهمات ويجعل الاجتماع بمنزلة الاحتياج الى الغدا والعشا فيقتصر منه على ما لا بد منه فهو اروح للبدن والقلب
والله اعلم وقال القشيري في الرسالة طريق من اثر العزلة ان يعتقد سلامة الناس من شره لا العكس فان الاول ينتجه استصغار
نفسه وهو صفة المتواضع والثاني شهوده مزية له على غيره وهذه صفة المتكبر قوله باب رفع الامانة هو ضد
الخيانة والمراد برفعها اذهابها بحيث يكون الامين معدوما او شبه المعدوم وذكر فيه ثلاثة احاديث الحديث الاول
قال محمد بن سنان بكسر المهملة ونونين وقد تقدم في اول كتاب العلم بهذا الاسناد مقرونا برواية محمد بن فليح عن ابيه وساقه
هناك على لفظه وفيه قصة الاعرابي الذي سال عن قيام الساعة قوله اذا ضيعت الامانة هذا جواب الاعرابي الذي سال عن قيام
الساعة وهو القايل كيف اضاعتها قوله اذا اسند قال الكرماني اجاب عن كيفية الاضاعة بما يدل على الزمان لانه يتضمن الجواب
لانه يلزم منه بيان ان كيفيتها هي الاسناد المذكور وقد تقدم هناك بلفظ وسد مع شرحه والمراد من الامر جنس الامور
التي تتعلق بالدين كالخلافة والامارة والقضا والافتا وغير ذلك وقوله الى غير اهله قال الكرماني اتى بكلمة الى بدل اللام
ليدل على تضمين معنى الاسناد قوله فانتظر الساعة الفا للتفريع او جواب شرط محذوف اي اذا كان الامر كذلك فانتظر قال
ابن بطال معنى اسند الامر الى غير اهله ان الائمة قد ائتمنهم الله على عباده وفرض عليهم النصيحة لهم فينبغي لهم تولية اهل
الدين فاذا قلدوا غير اهل الدين فقد ضيعوا الامانة التي قلدهم الله اياها الحديث الثاني حديث حذيفة في ذكر الامانة وقد ذكر رفعها وساقه بسنده

ومتنه

ومتنه في كتاب الفتن وشرح هناك ان شاء الله تعالى والجذر بفتح الجيم وكسرها الاصل من كل شي والوكت بفتح الواو وسكون الكاف
بعدها مثناة واثر النار ونحوه والمجل بفتح الميم وسكون الجيم بعدها لام هو اثر العمل في الكف المنفبر بنون ثم فا ساه مفتوحه
ثم موحده مكسوره وهو المنتفط قوله ولا يكاد احدهم في رواية الكشميهني احد بغير ضمير قوله من ايمان قد تقدم منه ان المراد بالامانة
في الحديث الايمان وليس كذلك بل ذكر ذلك لكونها لازمة الايمان قوله بايعت قال الخطابي تاوله بعض الناس على بيعة الخلافة وهذا خطا
وكيف يكون وهو يقول ان كان نصرانيا رده على ساعيه فهو لا يبايع النصراني على الخلافة وانما اراد مبايعة البيع والشرا قوله رده علي
الاسلام في رواية المستملي بالاسلام بزيادة موحده قوله نصرانيا رده علي ساعيه اي واليه الذي اقيم عليه لينصف منه واكثر ما يستعمل
في ولاة الصدقة ويحتمل ان يراد به هنا الذي يتولى قبض الجزية قوله الا فلانا وفلانا يحتمل ان يكون ذكره بهذا اللفظ ويحتمل ان يكون سمى
اثنين من المشهورين بالامانة اذ ذاك فابهمهما الراوي والمعنى لست اثق باحد ائتمنه على بيع ولا شرا الا فلانا وفلانا قال الفربري
ثبت ذلك في رواية المستملي وحده وابو جعفر الذي وقع هنا هو محمد بن ابي حاتم البخاري وراق البخاري اي ناسخ كتبه وقوله
حدثت ابا عبد الله يريد البخاري وحذف ما حدثه به لعدم احتياجه له حينئذ وقوله فقال سمعت القايل هو البخاري وشيخه احمد
بن عاصم هو البلخي وليس له في البخاري الا هذا الموضع فاخرج عنه البخاري في الادب المفرد قوله سمعت ابا عبيد هو القسم بن سلام المشهور
صاحب كتاب غريب الحديث وغيره من التصانيف وليس له في البخاري الا هذا الموضع وكذا الاصمعي وابي عمرو وقوله قال
الاصمعي عن عبد الملك بن قريب وابو عمرو هو ابن العلا قوله وغيرهما ذكره الاسمعيلي عن سفيان الثوري بعد ان اخرج الحديث من
طريق عبد الله بن الوليد العدني عن سفيان الثوري قال في اخره قال سفيان الجذر الاصل قوله الجذر الاصل من كل شي اتفقوا
على التفسير ولكن عند ابي عمرو ان الجذر بكسر الجيم وعند الاصمعي بفتحها والوكت اثر الشي اليسير منه هذا من كلام ابي عبيد
ايضا وهو اخص مما تقدم لتقييده باليسير الحديث الثالث حديث ابن عمر وسنده معدود من اصح الاسانيد قوله انما الناس
كالابل المائة لا تكاد تجد فيها راحلة في رواية مسلم من طريق معمر عن الزهري تجدون الناس كابل مائة لا يكاد يجد فيها راحلة
في رواية مسلم من طريق معمر عن الزهري تجدون الناس كابل مائة لا يجد الرجل فيها راحلة فعلى ان الرواية بغير الف ولام وبغير
تكاد فالمعنى لا تجد في مائة ابل راحلة تصلح للركوب لان الذي يصلح للركوب ينبغي ان يكون وطيا سهل الانقياد وكذا لا تجد في مائة
من الناس من يصلح للصحبة بان يعاون رفيقه ويلين جانبه والرواية باثبات لا تكاد اولى لما فيها من زيادة المعنى ومطابقة
الواقع وان كان معنى الاول يرجع الى ذلك ويحمل النفي المطلق على المبالغة وعلى ان النادر لا حكم له وقال الخطابي العرب تقول للمائة
من الابل ابل يقولون لفلان ابل اي مائة بعير ولفلان ابلان اي مائتان قلت فعلى هذا فالرواية التي بغير الف ولام
يكون قوله مائة تفسيرا لقوله ابل لان قوله كابل اي كمائة بعير ولما كان مجرد لفظ ابل ليس مشهورا الاستعمال في المائة ذكر
المائة توضيحا ورفعا للالتباس واما على رواية البخاري فاللام للجنس وقال الراغب الابل اسم مائة بعير فقوله كالابل المائة
المراد به عشرة الاف لان التقدير كالمائة المائة انتهى والذي يظهر على تسليم قوله لا يلزم ما قال ان المراد عشرة الاف بل المائة
الثانية للتاكيد وقال الخطابي تاولوا هذا الحديث على وجهين احدهما ان الناس في احكام الدين سوا لا فضل فيها لشريف
على مشروف ولا لرفيع على وضيع كالابل المائة التي لا يكون فيها راحلة وهي التي ترحل لتركب والراحلة فاعلة بمعنى مفعوله
اي كلها حمولة تصلح للحمل ولا تصلح للرحل والركوب عليها والثاني ان اكثر الناس اهل نقص واما اهل الفضل فعددهم
قليل جدا فهم بمنزلة الراحلة في الابل الحمولة ومنه قوله تعالى ولكن اكثر الناس لا يعلمون قلت واورد البيهقي هذا
الحديث في كتاب القضا في تسوية القاضي بين الخصمين اخذا بالتاويل الاول ونقل عن ابن قتيبة ان الراحلة هي النجيبة المختارة
من الابل للركوب فاذا كانت في ابل عرفت ومعنى الحديث ان الناس في النسب كالابل المائة التي لا راحلة فيها فهي مستوية
وقال الازهري الراحلة عند العرب الذكر النجيب والانثى النجيبة والها في الراحلة للمبالغة قال وقول ابن قتيبة غلط
والمعنى ان الزاهد في الدنيا الكامل فيه الراغب في الاخرة قليل كقلة الراحلة في الابل وقال النووي هذا اجود واجود منهما
قول اخرين ان المرضي الاحوال من الناس الكامل الاوصاف قليل قلت هو الثاني الا انه خصصه بالزاهد والاولى
تعميمه كما قال الشيخ وقال القرطبي الذي يناسب التمثيل ان الرجل الجواد الذي يحمل اثقال الناس والحمالات عنهم ويكشف

لكنهم عزيز الوجود كالراحلة في الابل الكثيرة وقال ابن بطال معنى الحديث ان الناس كثير والمرضي منهم قليل والى هذا المعنى اومأ البخاري بادخاله في باب رفع الامانة لان من كانت هذه صفته فالاختيار عدم معاشرته واشار ابن بطال الى ان المراد بالناس في الحديث من يأتي بعد القرون الثلاثة الصحابة والتابعين وتابعيهم حيث يصيرون يخونون ولا يؤتمنون ونقل الكرماني هذا عن مغلطاي ظنا منه انه كلامه لكونه لم يعزه فقال لا حاجة الى هذا التخصيص لاحتمال ان يراد ان المؤمنين قليل بالنسبة للكفار والله اعلم

قوله باب الرياء والسمعة الرياء بكسر الراء وتخفيف التحتانية والمد وهو مشتق من الرؤية والمراد به اظهار العبادة لقصد رؤية الناس لها فيحمدوا صاحبها والسمعة بضم المهملة وسكون الميم مشتقة من سمع والمراد بها نحو ما في الرياء لكنها تتعلق بحاسة السمع والرياء بحاسة البصر وقال الغزالي المعنى طلب المنزلة في قلوب الناس بان يريهم الخصال المحمودة والمرائي هو العامل وقال ابن عبد السلام الرياء ان يعمل لغير الله والسمعة ان يخفي عمله لله ثم يحدث به الناس قوله يحيى هو ابن سعيد القطان وسفيان في الطريقين هو الثوري والسند الثاني اعلى من الاول ولم يكتف به مع علوه لان في الرواية الاولى مزيدا وهو جلالة القطان وما وقع في سياقه من تصريح سفيان بالتحديث وتسمية سلمة شيخ الثوري وهو سلمة بن كهيل بالتصغير ابن حصين الحضرمي والسند الثاني كلهم كوفيون قوله ولم اسمع احدا يقول قال النبي صلى الله عليه وسلم غيره وقعت كذلك عند مسلم في رواية وكيع لكن هو سلمة بن كهيل ومراده انه لم يسمع من احد من الصحابة حديثا مسندا الى النبي صلى الله عليه وسلم الا من جندب وهو ابن عبد الله البجلي المشهور وهو من صغار الصحابة وقال الكرماني مراده لم يبق من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم حينئذ غيره في ذلك المكان قلت احترز بقوله في ذلك المكان عمن كان من الصحابة موجودا اذ ذاك بغير المكان الذي كان فيه جندب وليس كذلك فان جندبا كان بالكوفة الى ان مات وكان بها في حياة جندب ابو جحيفة السوائي وكانت وفاته بعد جندب بست سنين وعبد الله ابن ابي اوفى وكانت وفاته بعد جندب بعشرين سنة وقد روى سلمة عن كل منهما فيتعين ان يكون مراده انه لم يسمع منهما ولا من احدهما ولا من غيرهما ممن كان موجودا من الصحابة بغير الكوفة بعد ان سمع من جندب الحديث المذكور عن النبي صلى الله عليه وسلم شيئا قوله من سمع بفتح المهملة والميم الثقيلة والثانية مثلها وقوله ومن يرائي بضم التحتانية والمد وكسر الهمزة والثانية مثلها وقد ثبتت الياء في آخر كل منهما اما الاول فللاشباع واما الثاني فكذلك او للعطف فانه يرائي به الله ووقع في رواية وكيع عن سفيان عند مسلم من يسمع يسمع الله به ومن يرائي يرائي الله به ولابن المبارك في الزهد من حديث ابن مسعود من سمع سمع الله به ومن راءى راءى الله به ومن تطاول تعاظما خفضه الله ومن تواضع تخشعا رفعه الله وفي حديث ابن عباس عند من سمع سمع الله به ومن راءى راءى الله به ووقع عند الطبراني من طريق محمد بن جحادة عن سلمة بن كهيل عن جندب في آخر هذا الحديث ومن كان ذا لسانين في الدنيا جعل الله له لسانين من نار يوم القيامة قال الخطابي معناه من عمل عملا على غير اخلاص وانما يريد ان يراه الناس ويسمعوه جوزي على ذلك بان يشهره الله ويفضحه ويظهر ما كان يبطنه وقيل من قصد بعمله الجاه والمنزلة عند الناس ولم يرد به وجه الله فان الله يجعله حديثا عند الناس الذين اراد نيل المنزلة عندهم ولا ثواب له في الاخرة ومعنى يرائي به يطلعهم على انه فعل ذلك لهم لا لوجهه ومنه قوله تعالى من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم اعمالهم فيها الى قوله ما كانوا يعملون وقيل المراد من قصد بعمله ان يسمعه الناس ويروه ليعظموه وتعلو منزلته عندهم حصل له ما قصد وكان ذلك جزاءه على عمله ولا يثاب عليه في الاخرة وقيل المعنى من سمع بعيوب الناس واذاعها اظهر الله عيوبه وسمعه المكروه وقيل المعنى من نسب الى نفسه عملا صالحا لم يفعله وادعى خيرا لم يصنعه فان الله يفضحه ويظهر كذبه وقيل المعنى من يرائي الناس بعمله اراه الله ثواب ذلك العمل وحرمه اياه وقيل معنى سمع الله به شهره او ملأ اسماع الناس بسوء الثناء عليه في الدنيا او في القيامة بما ينطوي عليه من خبث السريرة قلت ورد في عدة احاديث التصريح بوقوع ذلك في الاخرة فهو المعتمد فعند احمد والدارمي من حديث ابي هند الداري رفعه من قام مقام رياء وسمعة راءى الله به يوم القيامة وسمع به وللطبراني من حديث عوف بن مالك نحوه وله من حديث معاذ مرفوعا ما من عبد يقوم في الدنيا مقام سمعة ورياء الا سمع الله به على رؤوس الخلائق يوم القيامة وفي الحديث استحباب اخفاء العمل الصالح لكن قد يستحب اظهاره ممن يقتدى به على ارادة الاقتداء به ويقدر ذلك بقدر الحاجة قال ابن عبد السلام يستثنى من استحباب اخفاء العمل من يظهره ليقتدى به او لينتفع به ككتابة العلم ومنه حديث سهل الماضي في الجمعة لتأتموا بي ولتعلموا صلاتي قال الطبري كان ابن عمر وابن مسعود وجماعة من السلف يتهجدون في مساجدهم ويتظاهرون بمحاسن اعمالهم ليقتدى بهم قال فمن كان اماما يستن بعمله عالما بما لله عليه قاهرا لشيطانه استوى ما ظهر من عمله وما خفي لصحة قصده ومن

كان عالما

كان بخلاف ذلك فالاخفاء في حقه افضل وعلى ذلك جرى عمل السلف فمن الاول حديث حماد بن سلمة عن ثابت عن انس قال سمع النبي صلى الله عليه وسلم رجلا يقرأ ويرفع صوته بالذكر فقال انه اواب قال فاذا هو المقداد بن الاسود اخرجه الطبري ومن الثاني حديث الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة قال قام رجل يصلي فجهر بالقراءة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم لا تسمعني واسمع ربك اخرجه احمد وابن ابي خيثمة وسنده حسن

قوله باب من جاهد نفسه في طاعة الله عز وجل يعني بيان فضل من جاهد والمراد بالمجاهدة كف النفس عن ارادتها من الشغل بغير العبادة وبهذا تظهر مناسبة الترجمة لحديث الباب وقال ابن بطال جهاد المرء نفسه هو الجهاد الاكمل قال الله تعالى واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى الاية ويقع بمنع النفس عن المعاصي وبمنعها من الشبهات وبمنعها من الاكثار من الشهوات المباحة لتتوفر لها في الاخرة قلت ولئلا يعتاد الاكثار فيألف فيجره الى الشبهات فلا يأمن ان يقع في الحرام ونقل القشيري عن شيخه ابي علي الدقاق من لم يكن في بدايته صاحب مجاهدة لم يجد في هذه الطريق شمة وعن ابي عمرو بن نجيد من كرم عليه دينه هانت عليه نفسه قال القشيري اصل مجاهدة النفس فطمها عن المألوفات وحملها على غير هواها وللنفس صفتان انهماك في الشهوات وامتناع عن الطاعات فالمجاهدة تقع بحسب ذلك قال بعض الائمة جهاد النفس داخل في جهاد العدو فان الاعداء ثلاثة رأسهم الشيطان ثم النفس لانها تدعو الى اللذات المفضية بصاحبها الى الوقوع في الحرام الذي يسخط الرب والشيطان هو المعين لها على ذلك ويزينه لها فمن خالف هوى نفسه قمع شيطانه فمجاهدته نفسه حملها على اتباع اوامر الله واجتناب نواهيه واذا قوي العبد على ذلك سهل عليه جهاد اعداء الدين فالاول الجهاد الباطن والثاني الجهاد الظاهر وجهاد النفس اربع مراتب حملها على تعلم امور الدين ثم حملها على العمل بذلك ثم حملها على تعليم من لا يعلم ثم الدعاء الى توحيد الله وقتال من خالف دينه وجحد نعمه واقوى المعين على جهاد النفس جهاد الشيطان بدفع ما يلقي اليه من الشبهة والشك ثم تحسين ما نهي عنه من المحرمات ثم ما يفضي الاكثار منه الى الوقوع في الشبهات وتمام ذلك من المجاهدة ان يكون متيقظا لنفسه في جميع احواله فانه متى غفل عن ذلك استهواه شيطانه ونفسه الى الوقوع في المنهيات وبالله التوفيق قوله همام هو ابن يحيى قوله انس عن معاذ بن جبل هكذا رواه همام عن قتادة ومقتضاه التصريح بانه من مسند معاذ وخالفه هشام الدستوائي عن قتادة فقال عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ وهو رديفه على الرحل يا معاذ وقد تقدم في اواخر كتاب العلم ومقتضاه انه من مسند انس والمعتمد الاول ويؤيده ان المصنف اتبع رواية هشام برواية سليمان التيمي عن انس قال ذكر لي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ فدل على ان انسا لم يسمعه من النبي صلى الله عليه وسلم واحتمل قوله ذكر لي بالبناء للمجهول ان يكون انس حمله عن معاذ بواسطة وبغير واسطة وقد اشرت في شرحه في العلم الى احتمال ان يكون انس حمله عن عمرو بن ميمون الاودي عن معاذ او من عبد الرحمن بن سمرة عن معاذ وهذا كله بناء على انه حديث واحد وقد رجح انهما حديثان وان اتحد مخرجهما عن قتادة عن انس ومتنهما في كون معاذ ردف النبي صلى الله عليه وسلم للاختلاف فيما ورد فيه وهو ان حديث الباب في حق الله على العباد وحق العباد على الله والاخر فيمن لقي الله لا يشرك به شيئا وكذا رواية ابي عثمان النهدي وابي رزين وابي العوام كلهم عن معاذ عند احمد ورواية عمرو بن ميمون موافقة لرواية حديث الباب ونحوها رواية عبد الرحمن بن سمرة عن معاذ عند النسائي والرواية الاخرى موافقة لرواية هشام التي في العلم وقد اشرت الى شيء من ذلك في باب اسم الفرس والحمار من كتاب الجهاد وقد جاء عن انس عن معاذ نحو حديث الباب اخرجه احمد من طريق الاعمش عن ابي سفيان عن انس قال اتينا معاذا فقلنا حدثنا من غرائب حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر مثل حديث همام عن قتادة قوله بينا انا رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم تقدم بيانه في اواخر كتاب اللباس قبيل الادب بابين قوله ليس بيني وبينه الا آخرة الرحل بفتح الراء وسكون الحاء المهملة هو للبعير كالسرج للفرس وآخره بالمد وكسر المعجمة هي العود الذي يجعل خلف الراكب يستند اليه وفائدة ذكره المبالغة في شدة قربه ليكون اوقع في نفس سامعه انه ضبط ما رواه ووقع في رواية مسلم عن هداب بن خالد وهو هدبة شيخ البخاري فيه بسنده هذا مؤخرة بدل آخرة وهي بضم الميم وسكون الهمزة وفتح الخاء ووقع في رواية عمرو بن ميمون عن معاذ كنت ردف النبي صلى الله عليه وسلم على حمار يقال له عفير وقد تقدم ضبطه في الجهاد ووقع عند احمد من رواية عبد الرحمن بن غنم عن معاذ ان النبي صلى الله عليه وسلم ركب على حمار يقال له يعفور رسنه من ليف ويمكن الجمع بان المراد بآخرة الرحل موضع آخرة الرحل للتصريح هنا بكونه كان على حمار والى ذلك اشار النووي ومشى ابن الصلاح على انهما قضيتان وكأن مستنده انه وقع في رواية ابي العوام عند احمد على جمل احمر لكن سنده ضعيف قوله فقال يا معاذ قلت لبيك تقدم بيان ذلك

سادس

في الحج قوله رسول الله بالنصب على النداء وحرف النداء محذوف ووقع في العلم باثباته قوله ثم سار ساعة فيه بيان ان الذي وقع
في العلم قال لبيك رسول الله وسعديك قالها ثلاثا لم يقع النداء الثالث على الفور بل بعد ساعة قوله فقال في رواية الكشميهني ثم
قال قوله يا معاذ بن جبل تقدم ضبطه في العلم قوله هل تدري وقع في رواية مسلم المشار اليها بعد قوله وسعديك الثانية ثم سكت
ساعة ثم قال هل تدري وفي رواية موسى بن اسمعيل عن همام الماضية في الاستيذان بعد المرة الاولى ثم قال مثله ثلاثا اي النداء
والاجابة وقد تقدم نحوه في العلم وهو لتاكيد الاهتمام بما يخبره به ويبالغ في تفهمه وضبطه قوله هل تدري ما حق الله على عباده الحق
كل موجود متحقق او ما سيوجد لا محالة ويقال للكلام الصدق حق لان وقوعه متحقق لا تردد فيه وكذا الحق المستحق
على الغير اذا كان لا تردد فيه والمراد هنا ما يستحقه الله على عباده مما جعله محتما عليهم قاله ابن التيمي في التحرير وقال القرطبي
حق الله على العباد هو ما وعدهم به من الثواب والزمهم اياه بخطابه قوله ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا المراد بالعبادة عمل
الطاعات واجتناب المعاصي وعطف عليها عدم الشرك لانه تمام التوحيد والحكمة في عطفه على العبادة ان بعض الكفرة كانوا
يدعون انهم يعبدون الله ولكنهم كانوا يعبدون الهة اخرى فاشترط نفي ذلك وتقدم ان الجملة حالية والتقدير يعبدونه في
حال عدم الاشراك به قال ابن حبان عبادة الله اقرار باللسان وتصديق بالقلب وعمل بالجوارح ولهذا قال في
الجواب فما حق العباد اذا فعلوا ذلك فعبر بالفعل ولم يعبر بالقول قوله هل تدري ما حق العباد على الله اذا فعلوه
الضمير لما تقدم من قوله يعبدوه ولا يشركوا به شيئا وفي رواية مسلم اذا فعلوا ذلك قوله حق العباد على الله ان لا يعذبهم في رواية
ابن حبان من طريق عمرو بن ميمون ان يغفر لهم ولا يعذبهم وفي رواية ابي عثمن يدخلهم الجنة وفي رواية ابي العوام مثله وزاد ويغفر لهم
وفي رواية عبد الرحمن بن غنم ان يدخلهم الجنة قال القرطبي حق العباد على الله هو ما وعدهم به من الثواب والجزاء فحق ذلك ووجب
بحكم وعده الصادق وقوله الحق الذي لا يجوز عليه الكذب في الخبر ولا الخلف في الوعد فالله سبحانه وتعالى لا يجب عليه شي بحكم الامر
اذ لا امر فوقه ولا حكم للعقل لانه كاشف لا موجب انتهى وتمسك بعض المعتزلة بظاهره ولا متمسك لهم فيه مع قيام الاحتمال وقد
تقدم في العلم عدة اجوبة غير هذه ومنها ان المراد بالحق هنا المتحقق الثابت او الجدير لان احسان الرب لمن لم يتخذ ربا سواه
جدير في الحكمة ان لا يعذبه او المراد انه كالواجب في تحققه وتاكده او ذكر على سبيل المقابلة قال وفي الحديث جواز ركوب
اثنين على حمار وفيه تواضع النبي صلى الله عليه وسلم وفضل معاذ وحسن ادبه في القول وفي العلم برده لما لم يحط بحقيقته الى
علم الله ورسوله وقرب منزلته من النبي صلى الله عليه وسلم وفيه تكرار الكلام لتاكيده وتفهيمه واستفسار الشيخ تلميذه
عن الحكم ليختبر ما عنده ويبين له ما يشكل عليه منه وقال ابن رجب في شرحه لاوائل البخاري قال العلماء يوخذ من منع
معاذ من تبشير الناس لئلا يتكلوا ان احاديث الرخص لا تشاع في عموم الناس لئلا يقصر فهمهم عن المراد بها
وقد سمعها معاذ فلم يزدد الا اجتهادا في العمل وخشية لله عز وجل فاما من لم يبلغ منزلته فلا يامن ان يقصر اتكالا
على ظاهر هذا الخبر وقد عارضه ما تواتر من نصوص الكتاب والسنة ان بعض عصاة الموحدين يدخلون النار
فعلى هذا يجب الجمع بين الامرين وقد سلكوا في ذلك مسالك احدها قول الزهري ان هذه الرخصة كانت قبل نزول
الفرائض والحدود وسيأتي ذلك عنه في حديث عثمن في الوضوء واستبعده غيره من ان النسخ لا يدخل الخبر وبان سماع
معاذ لهذا كان متاخرا عن اكثر نزول الفرائض وقيل لا نسخ بل هو على عمومه ولكنه مقيد بشرايط كما ترتب الاحكام على
اسبابها المقتضية المتوقفة على انتفاء الموانع فاذا تكامل ذلك عمل المقتضي عمله والى ذلك اشار وهب بن منبه بقوله
المتقدم في كتاب الجنائز في شرح ان لا اله الا الله مفتاح الجنة ليس من مفتاح الا وله اسنان وقيل المراد ترك
دخول نار الشرك وقيل ترك تعذيب جميع بدن الموحد لان النار لا تحرق مواضع السجود وقيل ليس ذلك لكل من وحد
وعبد بل يختص بمن اخلص والاخلاص يقتضي تحقق القلب بمعناها ولا يتصور حصول التحقق مع الاصرار على المعصية
لامتلاء القلب بمحبة الله تعالى وخشيته فتنبعث الجوارح الى الطاعة وتنكف عن المعصية انتهى ملخصا وفي اخر حديث
انس عن معاذ في نحو هذا الحديث افلا اخبر الناس قال لا لئلا يتكلوا فاخبر بها معاذ عند موته تاثما وقد تقدم
الكلام على ذلك في كتاب العلم تنبيه هذا من الاحاديث التي اخرجها البخاري في ثلاثة مواضع عن شيخ واحد بسند واحد

وهو قليل

وهو قليل في كتابه جدا ولكنه اضاف اليه في الاستيذان موسى بن اسمعيل وقد تتبع بعض من لقيناه ما اخرجه في موضعين فبلغ عدتها
على العشرين وفي بعضها يتصرف في المتن بالاختصار منه قوله باب التواضع بضم الضاد المعجمة مشتق من الضعة بكسر
اوله وهي الهوان والمراد بالتواضع اظهار التنزل عن المرتبة لمن يراد تعظيمه وقيل هو تعظيم من فوقه لفضله وذكر فيه حديثين احدهما
حديث انس في ذكر الناقة لما سبقت وقد تقدم شرحه في كتاب الجهاد في باب ناقة النبي صلى الله عليه وسلم وزعم بعضهم انه لا مدخل له في هذه
الترجمة وغفل عما وقع في بعض طرقه عند النسائي بلفظ حق على الله ان لا يرفع شي نفسه في الدنيا الا وضعه فان فيه اشارة الى الحث
على عدم الترفع والحض على التواضع والاعلام بان امور الدنيا ناقصة غير كاملة قال ابن بطال فيه هوان الدنيا على الله والتنبيه
على ترك المباهاة والمفاخرة وان كل شي هان على الله فهو في محل الضعة فحق على كل ذي عقل ان يزهد فيه ويقل منافسته
في طلبه وقال الطبري في التواضع مصلحة الدين والدنيا فان الناس لو استعملوه في الدنيا لزالت بينهم الشحنا ولاستراحوا
من تعب المباهاة والمفاخرة قلت وفيه ايضا حسن خلق النبي صلى الله عليه وسلم وتواضعه لكونه رضي ان اعرابيا يسابقه وفيه
جواز المسابقة وزهير في السند الاول هو ابن معوية ابو خيثمة الجعفي ومحمد في السند الثاني هو ابن سلام جزم به الكلاباذي
ووقع كذلك في نسخة من رواية ابي ذر والفزاري هو مروان بن معوية ووهم من زعم انه ابو اسحق ابراهيم بن محمد بن الحرث نعم رواية
ابي اسحق الفزاري له تقدمت في الجهاد وابو خالد الاحمر هو سليمن بن حيان الحديث الثاني قوله محمد بن عثمن بن كرامة بفتح الكاف
والراء الخفيفة هو من صغار شيوخ البخاري وقد شاركه في كثير من شيوخه منهم خالد بن مخلد شيخه في هذا الحديث فقد
اخرج عنه البخاري كثيرا بغير واسطة منها في باب الاستعاذة من الجبن في كتاب الدعوات وهو اقربها الى هذا قوله عن عطاء بن
يسار ووقع كذلك في بعض النسخ وقيل هو ابن ابي رباح والاول اصح نبه على ذلك الخطيب وساق الذهبي في ترجمة خالد بن مخلد
بعد ان ذكر قول احمد فيه له مناكير وقول ابي حاتم لا يحتج به واخراج ابن عدي عشرة احاديث من حديثه استنكرها هذا الحديث
من طريق محمد بن مخلد عن محمد بن عثمان بن كرامة شيخ البخاري فيه وقال هذا حديث غريب جدا لولا هيبة الصحيح لعدوه في منكرات
خالد بن مخلد فان هذا المتن لم يرو الا بهذا الاسناد ولا خرجه من عدا البخاري ولا اظنه في مسند احمد قلت ليس هو في مسند
احمد جزما واطلاق انه لم يرو هذا المتن الا بهذا الاسناد مردود ومع ذلك فشريك شيخ شيخ خالد فيه مقال ايضا وهو راوي
حديث المعراج الذي زاد فيه ونقص وقدم واخر وتفرد فيه باشيا لم يتابع عليها كما ياتي القول فيه مستوعبا في مكانه ولكن
للحديث طرق اخرى يدل مجموعها على ان له اصلا منها عن عايشة اخرجه احمد في الزهد وابن ابي الدنيا وابو نعيم في الحلية والبيهقي
في الزهد من طريق عبد الواحد بن ميمون عن عروة عنها وذكر ابن حبان وابن عدي انه تفرد به وقد قال البخاري انه منكر الحديث
لكن اخرجه الطبراني من طريق يعقوب بن مجاهد عن عروة وقال لم يروه عن عروة الا يعقوب وعبد الواحد ومنها عن ابي امامة
اخرجه الطبراني والبيهقي في الزهد بسند ضعيف ومنها عن علي عند الاسمعيلي في مسند علي وعن ابن عباس اخرجه الطبراني وسنده
ضعيف وعن انس اخرجه ابو يعلى والبزار والطبراني وفي سنده ضعف ايضا وعن حذيفة اخرجه الطبراني مختصرا وسنده حسن غريب
وعن معاذ بن جبل اخرجه ابن ماجه وابو نعيم في الحلية مختصرا وسنده ضعيف ايضا وعن وهب بن منبه مقطوعا اخرجه احمد في الزهد
وابو نعيم في الحلية وفيه تعقب على ابن حبان حيث قال بعد اخراج حديث ابي هريرة لا يعرف لهذا الحديث الا طريقان يعني غير حديث
الباب وهما هشام الكناني عن انس وعبد الواحد بن ميمون عن عروة عن عايشة وكلاهما لا يصح وسأذكر ما في رواياتهم من فائدة
زايدة قوله ان الله تعالى قال الكرماني هذا من الاحاديث القدسية وقد تقدم القول فيها قبل ستة ابواب قلت وقد وقع في بعض
طرقه ان النبي صلى الله عليه وسلم حدث به عن جبريل عن ربه عز وجل وذلك في حديث انس قوله من عادى لي وليا المراد بولي الله العالم
بالله المواظب على طاعته المخلص في عبادته وقد استشكل وجود احد يعاديه لان المعاداة انما تقع من الجانبين ومن شان
الولي الحلم والصفح عمن يجهل عليه واجيب بان المعاداة لم تنحصر في الخصومة والمعاملة الدنيوية مثلا بل قد تقع عن بغض ينشا
عن التعصب كالرافضي في بغضه لابي بكر والمبتدع في بغضه للسني فتقع المعاداة من الجانبين اما من جانب الولي فلله تعالى وفي الله
واما من جانب الاخر فلما تقدم وكذا الفاسق المتجاهر يبغضه الولي في الله ويبغضه الاخر لانكاره عليه وملازمته لنهيه عن شهواته
وقد تطلق المعاداة ويراد بها الوقوع من احد الجانبين بالفعل ومن الاخر بالقوة قال الكرماني قوله لي هو في الاصل صفة لقوله وليا

لكن لما تقدم صار كالامر الواضح وقال ابن هبيرة في الافصاح قوله عادى لي وليا اي اتخذه عدوا ولا ارى المعنى الا انه عاداه
من اجل ولايته وهو وان تضمن التحذير من ايذاء قلوب اولياء الله ليس على الاطلاق بل يستثنى منه ما اذا كانت الحال
تقتضي نزاعا بين وليين في مخاصمة او محاكمة ترجع الى استخراج حق او كشف غامض فانه جرى بين ابي بكر وعمر مشاجرة وبين
العباس وعلي الى غير ذلك من الوقائع انتهى ملخصا موضحا وتعقبه الفاكهاني بان معاداة الولي لكونه وليا لا يفهم الا ان
كان على طريق الحسد الذي هو تمني زوال ولايته وهو بعيد جدا في حق الولي فتامله قلت والذي قدمته اولى ان يعتمد
قال ابن هبيرة ويستفاد من هذا الحديث تقديم الاعذار على الانذار وهو واضح قوله فقد آذنته بالمد وفتح المعجمة بعدها
نون اي اعلمته والايذان الاعلام ومنه اخذ الاذان قوله بالحرب في رواية الكشميهني بحرب ووقع في حديث عائشة
من عادى لي وليا وفي رواية لاحمد من آذى لي وليا وفي اخرى له من آذى وفي حديث ميمونة مثله فقد استحل محاربتي وفي رواية
وهب بن منبه موقوفا قال الله من اهان ولي المؤمن فقد استقبلني بالمحاربة وفي حديث معاذ فقد بارز الله بالمحاربة
وفي حديث ابي امامة وانس فقد بارزني وقد استشكل وقوع المحاربة وهي مفاعلة من الجانبين مع ان المخلوق في اسر
الخالق والجواب انه من المخاطبة بما يفهم فان الحرب تنشا عن العداوة والعداوة تنشا عن المخالفة وغاية الحرب
الهلاك والله لا يغلبه غالب فكان المعنى فقد تعرض لاهلاكي اياه فاطلق الحرب واراد لازمه اي اعمل به ما يعمله العدو المحارب
قال الفاكهاني في هذا تهديد شديد لان من حاربه الله اهلكه وهو من المجاز البليغ لان من كره من احب الله خالف الله ومن خالف الله
عانده ومن عانده اهلكه واذا ثبت هذا في جانب المعاداة ثبت في جانب الموالاة فمن والى اولياء الله اكرمه الله وقال الطوفي لما
كان ولي الله من تولى الله بالطاعة والتقوى تولاه الله بالحفظ والنصرة وقد اجرى الله العادة بان عدو العدو صديق وصديق
العدو عدو فعدو ولي الله عدو الله فمن عاداه كان كمن حاربه ومن حاربه فكانما حارب الله قوله وما تقرب الي عبدي بشيء احب
الي مما افترضت عليه يجوز في احب الرفع والنصب ويدخل تحت هذا اللفظ جميع فرائض العين والكفاية وظاهره الاختصاص
بما ابتدا الله فرضيته وفي دخول ما اوجبه المكلف على نفسه نظر للتقييد بقوله افترضت عليه الا ان اخذ من جهة المعنى
الاعم ويستفاد منه ان اداء الفرائض احب الاعمال الى الله قال الطوفي الامر بالفرائض جازم ويقع بتركها المعاقبة بخلاف
النفل في الامرين وان اشترك مع الفرائض في تحصيل الثواب فكانت الفرائض اكمل فلهذا كانت احب الى الله تعالى واشد تقربا
وايضا فالفرض كالاصل والاس والنفل كالفرع والبناء وفي الاتيان بالفرائض على الوجه المامور به امتثال الامر واحترام
الامر وتعظيمه بالانقياد اليه واظهار عظمة الربوبية وذل العبودية فكان التقرب بذلك اعظم العمل والذي يؤدي الفرض
قد يفعله خوفا من العقوبة ومؤدي النفل لا يفعله الا ايثارا للخدمة فيجازى بالمحبة التي هي غاية مطلوب من يتقرب بخدمته
قوله وما زال في رواية الكشميهني وما يزال بصيغة المضارعة قوله يتقرب الي التقرب طلب القرب قال ابو القسم القشيري قرب
العبد من ربه يقع اولا بايمانه ثم باحسانه وقرب الرب من عبده ما يخصه به في الدنيا من عرفانه وفي الاخرة من رضوانه وفيما
بين ذلك من وجوه لطفه وامتنانه ولا يتم قرب العبد من الحق الا ببعده من الخلق قال وقرب الرب بالعلم والقدرة
عام للناس وباللطف والنصرة خاص بالخواص وبالتانيس خاص بالاولياء ووقع في حديث ابي امامة يتحبب الي بدل يتقرب وكذا
في حديث ميمونة قوله بالنوافل حتى احببته في رواية الكشميهني احبه ظاهره ان محبة الله تعالى للعبد تقع بملازمة العبد التقرب
بالنوافل وقد استشكل بما تقدم اولا ان الفرائض احب العبادات المتقرب بها الى الله فكيف لا تنتج المحبة والجواب ان المراد من
النوافل ما كانت حاوية للفرائض مشتملة عليها ومكملة لها ويؤيده ان في رواية ابي امامة ابن ادم انك لن تدرك ما عندي الا باداء
ما افترضته عليك وقال الفاكهاني معنى الحديث انه اذا ادى الفرائض ودام على اتيان النوافل من صلاة وصيام وغيرهما افضى
به ذلك الى محبة الله تعالى وقال ابن هبيرة يؤخذ من قوله ما تقرب الى اخره ان النافلة لا تقدم على الفريضة لان النافلة انما سميت
نافلة لانها تاتي زائدة على الفريضة فما لم تؤد الفريضة لا تحصل النافلة ومن ادى الفريضة ثم زاد عليه النفل وادام ذلك
تحققت منه ارادة التقرب انتهى وايضا فقد جرت العادة ان التقرب يكون غالبا بغير ما وجب على المتقرب كالهدية
والتحفة بخلاف من يؤدي ما عليه من خراج او يقضي ما عليه من دين وايضا فان من جملة ما شرعت له النوافل جبر الفرائض

كما

كما صح في الحديث الذي اخرجه مسلم انظروا هل لعبدي من تطوع فتكمل به فريضته الحديث بمعناه فتبين ان المراد من التقرب بالنوافل
ان تقع ممن ادى الفرائض لا من اخل بها كما قال بعض الاكابر من شغله الفرض عن النفل فهو معذور ومن شغله النفل عن الفرض
فهو مغرور قوله فكنت سمعه الذي يسمع زاد الكشميهني به قوله وبصره الذي يبصر به في حديث عائشة في رواية عبد الواحد عينه التي
يبصر بها وفي رواية يعقوب بن مجاهد عينيه التي يبصر بهما بالتثنية وكذا قال في الاذن واليد والرجل وزاد عبد الواحد في
روايته وفؤاده الذي يعقل به ولسانه الذي يتكلم به ونحوه في حديث ابي امامة وفي حديث ميمونة وقلبه الذي يعقل به وفي حديث
انس ومن احببته كنت له سمعا وبصرا ويدا ومؤيدا وقد استشكل كيف يكون الباري جل وعلا سمع العبد وبصره الى اخره والجواب
من اوجه احدها انه ورد على سبيل التمثيل والمعنى كنت كسمعه وبصره في ايثاره امري فهو يحب طاعتي ويؤثر خدمتي كما يحب هذه
الجوارح ثانيها ان المعنى ان كليته مشغولة بي فلا يصغي بسمعه الا الى ما يرضيني ولا يرى ببصره الا ما امرته به ثالثها المعنى
اجعل له مقاصده كانه ينالها بسمعه وبصره الى اخره رابعها كنت له في النصرة كسمعه وبصره ويده ورجله في المعاونة على عدوه خامسها
قال الفاكهاني وسبقه الى معناه ابن هبيرة هو فيما يظهر لي انه على حذف مضاف والتقدير كنت حافظ سمعه الذي يسمع به فلا يسمع
الا ما يحل سماعه وحافظ بصره كذلك الى اخره سادسها قال الفاكهاني يحتمل معنى اخر ادق من الذي قبله وهو ان يكون معنى سمعه
مسموعه لان المصدر قد جاء بمعنى المفعول مثل فلان املي بمعنى مامولي والمعنى انه لا يسمع الا ذكري ولا يلتذ الا بتلاوة كتابي
ولا يانس الا بمناجاتي ولا ينظر الا في عجائب ملكوتي ولا يمد يده الا فيما فيه رضاي ورجله كذلك وبمعناه قال ابن هبيرة ايضا وقال
الطوفي اتفق العلماء ممن يعتد بقوله على ان هذا مجاز وكناية عن نصرة العبد وتاييده واعانته حتى كانه سبحانه ينزل نفسه من
عبده منزلة الالات التي يستعين بها ولهذا وقع في رواية فبي يسمع وبي يبصر وبي يبطش وبي يمشي قال والاتحادية زعموا انه
على حقيقته وان الحق عين العبد واحتجوا بمجيء جبريل في صورة دحية قالوا فهو روحاني خلع صورته وظهر بمظهر البشر قالوا فالله
اقدر على ان يظهر في صورة الوجود الكلي او بعضه تعالى الله سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا وقال الخطابي هذه امثال والمعنى
توفيق الله لعبده في الاعمال التي يباشرها بهذه الاعضاء وتيسير المحبة له فيها بان يحفظ جوارحه عليه ويعصمه عن مواقعة ما يكره الله
من الاصغاء الى اللهو بسمعه ومن النظر الى ما نهى الله عنه ببصره ومن البطش فيما لا يحل له بيده ومن السعي الى الباطل برجله والى
هذا نحى الداودي ومثله الكلاباذي وعبر بقوله احفظه فلا يتصرف الا في محابي لانه اذا احبني كره له ان يتصرف فيما اكرهه منه
سابعها قال الخطابي ايضا وقد يكون عبر بذلك عن سرعة اجابة الدعاء والنجح في الطلب وذلك ان مساعي الانسان كلها انما تكون
بهذه الجوارح المذكورة وقال بعضهم هو منتزع مما تقدم لا يتحرك له جارحة الا في الله ولله فهي كلها تعمل بالحق للحق واسند البيهقي
في الزهد عن ابي عثمان الجيزي احد ائمة الطريق قال معناه كنت اسرع الى قضاء حوائجه من سمعه في الاسماع وعينه في النظر ويده
في اللمس ورجله في المشي وحمله بعض متاخري الصوفية على ما يذكرونه من مقام الفناء والمحو وانه الغاية التي لا شيء وراءها وهو ان
يكون قائما باقامة الله له محبا بمحبته له ناظرا بنظره له من غير ان تبقى معه بقية تناط باسم او تقف على رسم او تتعلق بامر او توصف
بوصف ومعنى هذا الكلام انه يشهد اقامة الله له حتى قام ومحبته له حتى احبه ونظره الى عبده حتى اقبل ناظرا اليه بقلبه وحمله بعض
اهل الزيغ على ما يدعونه من ان العبد اذا لازم العبادة الظاهرة والباطنة حتى يصفى من الكدورات انه يصير في معنى الحق تعالى الله
عن ذلك وانه يفنى عن نفسه جملة حتى يشهد ان الله هو الذاكر لنفسه الموحد لنفسه المحب لنفسه وان هذه الاسباب والرسوم
تصير عدما صرفا في شهوده وان لم تعدم في الخارج وعلى الاوجه كلها فلا متمسك فيه للاتحادية ولا القائلين بالوحدة المطلقة لقوله
في بقية الحديث ولئن سالني ولئن استعاذني فانه كالصريح في الرد عليهم قوله وان سالني زاد في رواية عبد الواحد عبدي
اعطيته اي ما سال قوله ولئن استعاذني ضبطناه بوجهين الاشهر بالنون بعد الذال المعجمة والثاني بالموحدة والمعنى اعذته مما
يخاف وفي حديث ابي امامة واذا استنصر بي نصرته وفي حديث انس نصحني فنصحت له ويستفاد منه ان المراد بالنوافل جميع ما
يندب من الاقوال والافعال وقد وقع في حديث ابي امامة المذكور واحب عبادة عبدي الي النصيحة وقد استشكل بان جماعة من
العباد والصلحاء دعوا وبالغوا ولم يجابوا والجواب ان الاجابة تتنوع فتارة يقع المطلوب بعينه على الفور وتارة يقع ولكن يتاخر
لحكمة فيه وتارة قد تقع الاجابة ولكن بغير عين المطلوب حيث لا يكون في المطلوب مصلحة ناجزة وفي الواقع مصلحة ناجزة

او اصلح منها وفي الحديث عظم قدر الصلاة فانه ينشأ عنها محبة الله للعبد الذي يتقرب بها وذلك لانها محل المناجاة والقربة
ولا واسطة فيها بين العبد وربه ولا شيء اقر لعين العبد منها ولهذا جاء في حديث انس المرفوع وجعلت قرة عيني في الصلاة اخرجه
النسائي وغيره بسند صحيح ومن كانت قرة عينه في شيء فانه يود ان لا يفارقه ولا يخرج منه لان فيه نعيمه وبه تطيب حياته
وانما يحصل ذلك للعابد بالمصابرة على النصب فان السالك غرض الآفات والفتور وفي حديث حذيفة من الزيادة ويكون
من اوليائي واصفيائي ويكون جاري مع النبيين والصديقين والشهداء في الجنة وقد تمسك بهذا الحديث بعض الجهلة من اهل
التجلي والرياضة فقالوا القلب اذا كان محفوظا مع الله كانت خواطره معصومة من الخطأ وتعقب ذلك اهل التحقيق
من اهل الطريق فقالوا لا يلتفت الى شيء من ذلك الا اذا وافق الكتاب والسنة والعصمة انما هي للانبياء ومن عداهم فقد يخطئ
فقد كان عمر رضي الله عنه راس الملهمين ومع ذلك فكان ربما راى الراي فيخبره بعض الصحابة بخلافه فيرجع اليه ويترك رايه
فمن ظن انه يكتفي بما يقع في خاطره عما جاء به الرسول عليه الصلاة والسلام فقد ارتكب اعظم الخطأ واما من بالغ منهم فقال
حدثني قلبي عن ربي فهو اشد خطأ فانه لا يأمن ان يكون قلبه انما حدثه عن الشيطان والله المستعان قال الطوفي
هذا الحديث اصل في السلوك الى الله والوصول الى معرفته ومحبته وطريقه اذ المفترضات الباطنة وهي الايمان
والظاهرة وهي الاسلام والمركب منهما وهو الاحسان فيهما كما تضمنه حديث جبريل والاحسان يتضمن مقامات السالكين
من الزهد والاخلاص والمراقبة وغيرها وفي الحديث ايضا ان من اتى بما وجب عليه وتقرب بالنوافل لم يرد دعاؤه لوجود
هذا الوعد الصادق المؤكد بالقسم وقد تقدم الجواب عما يتخلف عن ذلك وفيه ان العبد ولو بلغ اعلى الدرجات حتى
يكون محبوبا لله لا ينقطع عن الطلب من الله لما فيه من الخضوع له واظهار العبودية وقد تقدم تقرير هذا واضحا في اوائل
كتاب الدعوات قوله وما ترددت عن شيء انا فاعله ترددي عن نفس المؤمن وفي حديث عائشة ترددي عن موته ووقع في الحلية
في ترجمة وهب بن منبه اني لاجد في كتب الانبياء ان الله تعالى يقول ما ترددت عن شيء قط ترددي عن قبض روح المؤمن الى
اخره قال الخطابي التردد في حق الله غير جائز والبداء عليه في الامور غير سائغ ولكن له تأويلان احدهما ان العبد قد يشرف
على الهلاك في ايام عمره من داء يصيبه وفاقة تنزل به فيدعو الله فيشفيه منها ويدفع عنه مكروهها فيكون ذلك من فعله كتردد
من يريد امرا ثم يبدو له فيه فيتركه ويعرض عنه ولا بد له من لقائه اذا بلغ الكتاب اجله لان الله قد كتب الفناء على خلقه
واستأثر بالبقاء لنفسه والثاني ان يكون معناه ما رددت رسلي في شيء انا فاعله كترديدي اياهم في نفس المؤمن كما روي
في قصة موسى وما كان من لطمه عين ملك الموت وتردده اليه مرة بعد اخرى قال وحقيقة المعنى على الوجهين عطف الله على العبد
ولطفه وشفقته عليه وقال الكلاباذي ما حاصله انه عبر عن صفة الفعل بصفة الذات اي عن الترديد بالتردد وجعل متعلق
الترديد اختلاف احوال العبد من ضعف ونصب الى ان تنتقل محبته في الحياة الى محبته للموت فيقبض على ذلك قال وقد
يحدث الله في قلب عبده من الرغبة فيما عنده والشوق اليه والمحبة للقائه ما يشتاق معه الى الموت فضلا عن ازالة الكراهة عنه
فاخبر انه يكره الموت ويسوؤه ويكره الله مساءته فيزيل عنه كراهة الموت لما يورده عليه من الاحوال فيأتيه الموت وهو له مؤثر
واليه مشتاق قال وقد ورد تفعل بمعنى فعل مثل تفكر وفكر وتدبر ودبر وتهدد وهدد والله اعلم وعن بعضهم يحتمل ان يكون
تركيب الولي يحتمل ان يعيش خمسين سنة وعمره الذي كتب له سبعون فاذا بلغها فمرض دعا الله بالعافية فيحييه عشرين اخرى
مثلا فعبر عن قدر التركيب وعما انتهى اليه بحسب الاجل المكتوب بالتردد وعبر ابن الجوزي عن الثاني بان التردد للملائكة الذين
يقبضون الروح واضاف الحق ذلك لنفسه لان ترددهم عن امره قال وهذا التردد ينشأ عن اظهار الكراهة فان قيل اذا
امر الملك بالقبض كيف يقع منه التردد فالجواب انه يتردد فيما لم يحد له فيه الوقت كأن يقال لا تقبض روحه الا اذا رضي ثم
ذكر جوابا ثالثا وهو احتمال ان يكون معنى التردد اللطف به كأن الملك يؤخر القبض فانه اذا نظر الى قدر المؤمن وعظم
المنفعة به لاهل الدنيا احترمه فلم يبسط يده اليه فاذا ذكر امر ربه لم يجد بدا من امتثاله وجوابا رابعا وهو ان يكون
هذا خطابا لنا بما نعقل والرب منزه عن حقيقته بل هو من جنس قوله ومن اتاني يمشي اتيته هرولة فكما ان احدنا يريد ان
يضرب ولده تأديبا فتمنعه المحبة وتبعثه الشفقة فيتردد بينهما ولو كان غير الوالد كالمعلم لم يتردد بل كان يبادر الى ضربه

لتاديبه

لتام

لتأديبه فاريد تفهيمنا تحقيق المحبة للولي بذكر التردد وجوز الكرماني احتمالا اخر وهو ان المراد انه يقبض روح المؤمن بالتأني والتدريج
بخلاف سائر الامور فانها تحصل بمجرد قول كن سريعا دفعة قوله يكره الموت واكره مساءته في حديث عائشة انه يكره الموت وانا اكره مساءته
زاد ابن مخلد عن ابن كرامة في اخره ولا بد له منه ووقعت هذه الزيادة ايضا في حديث وهب واسند البيهقي في الزهد عن الجنيد سيد الطائفة
قال الكراهة هنا لما يلقى المؤمن من الموت وصعوبته وكربه وليس المعنى اني اكره له الموت لان الموت يورده الى رحمة الله ومغفرته انتهى
وعبر بعضهم عن هذا بان الموت حتم مقضي وهو مفارقة الروح للجسد ولا يحصل غالبا الا بالم عظيم جدا كما جاء عن عمرو بن العاص
انه سئل وهو يموت كان اتنفس من خرم ابرة وكان غصن شوك يجر به من قامتي الى هامتي وعن كعب ان عمر سأله عن الموت فوصفه بنحو
هذا فلما كان الموت بهذا الوصف والله يكره اذى المؤمن اطلق على ذلك الكراهة ويحتمل ان تكون المساءة بالنسبة الى طول الحياة لانها تؤدي
الى ارذل العمر وتنكيس الخلق والرد الى اسفل سافلين وجوز الكرماني ان يكون المراد اكره مكرهه الموت فلا اسرع بقبض روحه فاكون كالمتردد
قال الشيخ ابو الفضل بن عطاء في هذا الحديث عظم قدر الولي له وعن حوله وقوته بصدق توكله قال ويؤخذ منه ان لا يحكم لانسان
آذى وليا ثم لم يعاجل بمصيبة في نفسه او ماله او ولده بانه سلم من انتقام الله فقد تكون مصيبته في غير ذلك مما هو اشد عليه
كالمصيبة في الدين مثلا قال ويدخل في قوله افترضت عليه الفرائض الظاهرة فعلا كالصلاة والزكاة وغيرهما من العبادات
وتركا كالزنا والقتل وغيرهما من المحرمات والباطنة كالعلم بالله والحب له والتوكل عليه والخوف منه وغير ذلك وهي تنقسم
ايضا الى افعال وتروك قال وفيه دلالة على جواز اطلاع الولي على المغيبات باطلاع الله تعالى ولا يمنع من ذلك ظاهر قوله عالم
الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول فانه لا يمنع دخول بعض اتباعه معه بالتبعية لصدق قولنا ما دخل
على الملك اليوم الا الوزير ومن المعلوم انه دخل معه بعض خدمه قلت الوصف المستثنى للرسول هنا ان كان فيما يتعلق
بخصوص كونه رسولا فلا مشاركة لاحد من اتباعه فيه الا منه والا فيحتمل ما قال والعلم عند الله تعالى تنبيه اشكل وجه دخول هذا
الحديث في باب التواضع حتى قال الداودي ليس هذا الحديث من التواضع في شيء وقال بعضهم المناسب ادخاله في الباب الذي قبله وهو
مجاهدة المرء نفسه في طاعة الله وبذلك ترجم البيهقي في الزهد فقال فصل في الاجتهاد في الطاعة وملازمة العبودية
والجواب عن البخاري من اوجه احدها ان التقرب الى الله بالنوافل لا يكون الا بغاية التواضع لله والتذلل له ذكره
الكرماني ثانيها ذكره ايضا فقال قيل الترجمة مستفادة مما قال كنت سمعه ومن التردد قلت ويخرج منه جواب ثالث
ويظهر لي رابع وهو انها تستفاد من لازم قوله من عادى لي وليا لانه يقتضي الزجر عن معاداة الاولياء المستلزم لموالاتهم
وموالاة جميع الاولياء لا تتأتى الا بغاية التواضع اذ منهم الاشعث الاغبر الذي لا يؤبه له وقد ورد في الحث على التواضع عدة
احاديث صحيحة لكن ليس شيء منها على شرطه فاستغنى عنها بحديث الباب منها حديث عياض بن حمار رفعه ان الله تعالى اوحى
الي ان تواضعوا حتى لا يفخر احد على احد اخرجه مسلم وابو داود وغيرهما ومنها حديث ابي هريرة رفعه وما تواضع احد لله الا رفعه
اخرجه مسلم ايضا والترمذي ومنها حديث ابي سعيد رفعه من تواضع لله رفعه الله حتى يجعله في اعلى عليين الحديث اخرجه ابن
ماجه وصححه ابن حبان قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم بعثت انا والساعة كهاتين قال ابو البقاء العكبري
في اعراب المسند الساعة بالنصب والواو فيه بمعنى مع قال ولو قرئ بالرفع لفسد المعنى لانه لا يقال بعثت الساعة ولا هو في
موضع المرفوع لانها لم توجد بعد واجاز غيره الوجهين بل جزم عياض بان الرفع احسن وهو عطف على ضمير المجهول في بعثت
قال ويجوز النصب وذكر نحو توجيه ابي البقاء وزاد او على ضمير يدل عليه الحال نحو فانتظروا كما قدر في نحو جاء البرد والطيالسة
فاستبعد قلت والجواب عن الذي اعتل به ابو البقاء اولا ان يضمن بعثت معنى يجمع ارسال الرسول ومجيء الساعة نحو
جئت وعن الثاني بانها نزلت منزلة الموجود مبالغة في تحقيق مجيئها ويرجح النصب ما وقع في تفسير سورة والنازعات
من هذا الصحيح من طريق فضيل بن سليمان عن ابي حازم بلفظ بعثت والساعة فانه ظاهر في ان الواو للمعية قوله وما امر
الساعة الا كلمح البصر الاية كذا لابي ذر وفي رواية الاكثر وهو اقرب ان الله على كل شيء قدير كذا للجميع معطوفا على الحديث
بغير فصل وهو يوهم ان يكون بقيته وليس كذلك بل التقدير وقول الله عز وجل وقد ثبت ذلك في بعض النسخ ولما اراد
البخاري ادخال اشراط الساعة وصفة القيامة في كتاب الرقاق استطرد من حديث الباب الذي قبله المشتمل على ذكر الموت

الولي لكونه خرج عن تدبيره
الى تدبير ربه وعن انتصاره لنفسه
الى انتصار الله

الدالة على قرب القيامة وهو من لطيف ترتيبه ثم ذكر فيه ثلاثة أحاديث عن سهل وأنس وأبي هريرة
بلفظ واحد وفي حديث سهل وأبي هريرة زيادة الإشارة **قوله** عن سهل في رواية سفيان عن أبي حازم سمعت من سهل بن سعد صاحب
رسول الله صلى الله عليه وسلم كما تقدم في كتاب اللعان **قوله** بعثت أنا والساعة المراد بالساعة هنا يوم القيامة والأصل فيها قطعة
من الزمان وفي عرف أهل الميقات جزء من أربعة وعشرين جزءا من اليوم والليلة وثبت مثله في حديث جابر رفعه يوم الجمعة
اثنتا عشرة ساعة وقد بينت حاله في كتاب الجمعة وأطلقت في الحديث على انخرام قرن الصحابة ففي صحيح مسلم عن عائشة كان
الأعراب يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الساعة فنظر إلى أحدث إنسان منهم فقال إن يعش هذا لم يدركه الهرم قامت
عليكم ساعتكم وعنده من حديث أنس نحوه وأطلقت أيضا على موت الإنسان الواحد **قوله** كهاتين كذا وقع عند الكشميهني
في حديث سهل ولغيره كهاتين هكذا وكذا وقع في رواية سفيان لكن بلفظ كهذه من هذه أو كهاتين وفي رواية يعقوب بن عبد الرحمن
عن أبي حازم عند مسلم بعثت أنا والساعة هكذا وفي رواية فضيل بن سليمان قال بإصبعيه هكذا **قوله** ويشير بإصبعيه فيمدهما وفي رواية
سفيان وقرن بين إصبعيه السبابة والوسطى وفي رواية فضيل بن سليمان ويعقوب بالوسطى والتي تلي الإبهام وللإسماعيلي من
رواية عبد العزيز بن أبي حازم عن أبيه وجمع بين إصبعيه وفرق بينهما شيئا وفي رواية عبد الحميد بن جرير وضم بين إصبعيه الوسطى [او ضم صح]
والتي تلي الإبهام وقال ما مثلي ومثل الساعة إلا كفرسي رهان ونحوه في حديث بريدة بلفظ بعثت أنا والساعة إن كادت
لتسبقني أخرجه أحمد والطبري وسنده حسن وفي حديث المستورد بن شداد بعثت في نفس الساعة سبقتها كما سبقت هذه لهذه
لإصبعيه السبابة والوسطى أخرجه الترمذي والطبري وقوله في نفس بفتح الفاء وهو كناية عن القرب أي بعثت عند تنفسها
ومثله في حديث أبي جبيرة بفتح الجيم وكسر الموحدة الأنصاري عن أشياخ من الأنصار أخرجه الطبري وأخرجه أيضا عن أبي جبيرة
مرفوعا بغير واسطة بلفظ أخر سابقته عليه **قوله** في حديث أنس وأبي التياح بفتح المثناة وتشديد التحتانية وآخره مهملة اسمه
يزيد بن حميد ووقع عند مسلم في رواية خالد بن الحارث عن شعبة سمعت قتادة وأبا التياح يحدثان أنهما سمعا أنسا فذكره وزاد في
آخره هكذا وقرن شعبة المسبحة والوسطى وأخرجه من طريق ابن أبي عدي عن شعبة عن حمزة الضبي وأبي التياح مثله وليس هذا اختلافا
على شعبة بل كان سمعه من ثلاثة وكان تارة يحدث به عن الجميع وتارة عن البعض وقد أخرجه الإسماعيلي من طريق عاصم بن علي عن شعبة
بجمع الثلاثة ووقع لمسلم من طريق غندر عن شعبة عن قتادة حدثنا أنس كرواية البخاري وزاد قال شعبة وسمعت قتادة يقول في
قصصه كفضل إحداهما على الأخرى فلا أدري أذكره عن أنس أو قاله قتادة أي من قبل نفسه وأخرجه الطبري من هذا الوجه
بلفظ فلا أدري أذكره عن أنس أو قاله هو وزاد في رواية عاصم بن علي هكذا وأشار بإصبعيه الوسطى والسبابة قال وكان [أي الإسماعيلي]
يقول يعني قتادة كفضل إحداهما على الأخرى قلت ولم أرها في شيء من الطرق عن أنس وقد أخرجه مسلم من طريق سعيد
وهو ابن هلال والطبري من طريق إسماعيل بن عبيد الله كلاهما عن أنس وليس ذلك فيه نعم وجدت هذه الزيادة مرفوعة في
حديث أبي جبيرة بن الضحاك عند الطبري **قوله** في حديث أبي هريرة حدثني يحيى بن يوسف في رواية أبي ذر حدثنا **قوله** حدثنا أبو بكر
في رواية غير أبي ذر قال أبو بكر وهو ابن عياش **قوله** عن أبي حصين في رواية ابن ماجه حدثنا أبو حصين بفتح المهملة أوله وأبو صالح هو ذكوان
والإسناد إليه كوفيون **قوله** كهاتين يعني إصبعين كذا في الأصل ووقع عند ابن ماجه عن هناد بن السري عن أبي بكر بن عياش وجمع
بين إصبعيه وأخرجه الطبري عن هناد بلفظ وأشار بالسبابة والوسطى بدل قوله يعني إصبعين وقد أخرجه الإسماعيلي عن
الحسن بن سفيان عن هناد بلفظ كهذه من هذه يعني إصبعيه وله من رواية أبي طالب عن الدوري وأشار أبو بكر بإصبعيه السبابة
والتي تليها وهذا يدل على أن في رواية الطبري إدراجا وهذه الزيادة ثابتة في المرفوع لكن من حديث غير أبي هريرة كما تقدم وقد
أخرجه الطبري من حديث جابر بن سمرة كأني أنظر إلى إصبعي رسول الله صلى الله عليه وسلم أشار بالمسبحة والتي تليها وهو يقول بعثت
أنا والساعة كهذه من هذه وفي رواية له عنه وجمع بين إصبعيه السبابة والوسطى والمراد بالسبابة وهي بفتح المهملة وتشديد
الموحدة الإصبع التي بين الإبهام والوسطى وهي المراد بالمسبحة سميت مسبحة لأنها يشار بها عند التسبيح وتحرك في التشهد
عند التهليل إشارة إلى التوحيد وسميت سبابة لأنهم كانوا إذا تسابوا أشاروا بها تابعه إسرائيل يعني ابن يونس عن أبي إسحق
عن أبي حصين يعني بالسند والمتن وقد وصله الإسماعيلي من طريق عبيد الله بن موسى عن إسرائيل بسنده قال مثل رواية هناد

عن أبي بكر

عن أبي بكر بن عياش قال الإسماعيلي وقد تابعهما قيس بن الربيع عن أبي حصين قال عياض وغيره أشار بهذا الحديث على اختلاف ألفاظه
إلى قلة المدة بينه وبين الساعة والتفاوت إما في المجاورة وإما في قدر ما بينهما ويعضده قوله كفضل إحداهما على الأخرى وقال بعضهم
هذا الذي يتجه أن يقال ولو كان المراد الأول لقال كما بين السبابة والوسطى في الطول وقيل المعنى ليس بينه وبينها شيء وقال القرطبي
في المفهم حاصل الحديث تقريب أمر الساعة وسرعة مجيئها قال وعلى رواية النصب يكون التشبيه وقع بالانضمام وعلى الرفع بالتفاوت
وقال البيضاوي معناه أن نسبة تقدم البعثة النبوية على قيام الساعة كنسبة فضل إحدى الإصبعين على الأخرى وقيل المراد
استمرار دعوته لا تفترق إحداهما عن الأخرى كما أن الإصبعين لا تفترق إحداهما عن الأخرى ورجح الطيبي قول البيضاوي بزيادة
المستورد فيه وقال القرطبي في التذكرة معنى هذا الحديث تقريب أمر الساعة ولا منافاة بينه وبين قوله في الحديث الآخر ما المسئول
عنها بأعلم من السائل فإن المراد بحديث الباب أنه ليس بينه وبين الساعة نبي كما ليس بين السبابة والوسطى إصبع أخرى ولا
يلزم من ذلك علم وقتها بعينه لكن سياقه يفيد قربها وأن أشراطها متتابعة كما قال تعالى فقد جاء أشراطها قال الضحاك أول أشراطها بعثة
محمد صلى الله عليه وسلم والحكمة في تقدم الأشراط إيقاظ الغافلين وحثهم على التوبة والاستعداد وقال الكرماني قيل معناه الإشارة
إلى قرب المجاورة وقيل إلى تفاوت ما بينهما طولا وعلى هذا فالنظر في القول الأول إلى العرض وقيل المراد ليس بينهما واسطة ولا معارضة
بين هذا وبين قوله تعالى إن الله عنده علم الساعة ونحو ذلك لأن علم قربها لا يستلزم علم وقت مجيئها معينا وقيل معنى الحديث أنه ليس بيني وبين
القيامة شيء هي التي تليني كما تلي السبابة الوسطى وعلى هذا فلا تنافي بين ما دل عليه هذا الحديث وبين قوله تعالى عن الساعة لا يعلمها
إلا هو وقال عياض حاول بعضهم في تأويله أن نسبة ما بين الإصبعين كنسبة ما بقي من الدنيا بالنسبة إلى ما مضى وأن جملتها سبعة
آلاف سنة واستند إلى أخبار لا تصح وذكر ما أخرجه أبو داود في تأخير هذه الأمة نصف يوم وفسره بخمسمائة سنة فيؤخذ من ذلك
أن الذي بقي نصف سبع وهو قريب مما بين السبابة والوسطى في الطول قال وقد ظهر عدم صحة ذلك لوقوع خلافه ومجاوزة هذا
المقدار ولو كان ذلك ثابتا لم يقع خلافه قلت وقد انضاف إلى ذلك منذ عهد عياض إلى هذا الحين ثلاثمائة سنة وقال ابن
العربي قيل الوسطى تزيد على السبابة نصف سبعها وكذلك الباقي من البعثة إلى قيام الساعة قال وهذا بعيد ولا يعلم مقدار الدنيا
فكيف يتحصل لنا نصف سبع أمد مجهول فالصواب الإعراض عن ذلك قلت السابق إلى ذلك أبو جعفر بن جرير الطبري
فإنه أورد في مقدمة تاريخه عن ابن عباس قال الدنيا جمعة من جمع الآخرة سبعة آلاف سنة وقد مضى ستة آلاف ومائة سنة وأورده من طريق يحيى
بن يعقوب عن حماد بن أبي سليمان عن سعيد بن جبير عنه ويحيى هو أبو طالب القاص الأنصاري قال البخاري منكر الحديث وشيخه هو
فقيه الكوفة وفيه مقال ثم أورد الطبري عن كعب الأحبار قال الدنيا ستة آلاف سنة وعن وهب بن منبه مثله وزاد أن الذي
مضى منها خمسة آلاف وستمائة سنة ثم زيفهما ورجح ما جاء عن ابن عباس ثم أورد حديث ابن عمر الذي في الصحيحين مرفوعا أجلكم
في أجل من كان قبلكم من صلاة العصر إلى مغرب الشمس ومن طريق مغيرة بن حكيم عن ابن عمر بلفظ ما بقي لأمتي من الدنيا إلا كمقدار
إذا صليت العصر ومن طريق مجاهد عن ابن عمر كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم والشمس على قعيقعان مرتفعة بعد العصر فقال
ما أعماركم في أعمار من مضى إلا كما بقي من هذا النهار فيما مضى منه وهو عند أحمد أيضا بسند حسن ثم أورد حديث أنس خطبنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما وقد كادت الشمس تغيب فذكر نحو الحديث الأول عن ابن عمر ومن حديث أبي سعيد بمعناه قال
عند غروب الشمس إن مثل ما بقي من الدنيا فيما مضى منها كبقية يومكم هذا فيما مضى منه وحديث أبي سعيد أخرجه أيضا وفيه علي
بن زيد بن جدعان وهو ضعيف وحديث أنس أخرجه أيضا وفيه موسى بن خلف ثم جمع بينهما بما حاصله أنه حمل قوله بعد
صلاة العصر على ما إذا صليت في وسط من وقتها قلت وهو بعيد من لفظ أنس وأبي سعيد وحديث ابن عمر صحيح متفق
عليه فالصواب الاعتماد عليه وله محملان أحدهما أن المراد بالتشبيه التقريب ولا يراد حقيقة المقدار فيه يجمع مع حديث
أنس وأبي سعيد على تقدير ثبوتهما والثاني أن يحمل على ظاهره فيقدم حديث ابن عمر لصحته ويكون فيه دلالة على أن مدة هذه الأمة
قدر خمس النهار تقريبا ثم أيد الطبري كلامه بحديث الباب وبحديث أبي ثعلبة الذي أخرجه أبو داود وصححه الحاكم ولفظه والله
لا تعجز هذه الأمة من نصف يوم ورواته ثقات ولكن رجح البخاري وقفه وعند أبي داود أيضا من حديث سعد بن أبي وقاص
بلفظ إني لأرجو أن لا تعجز أمتي عند ربها أن يؤخرهم نصف يوم قيل لسعد كم نصف يوم قال خمسمائة سنة ورواته موثقون

الآن فيه انقطاعا قال الطبري ونصف اليوم خمسمائة سنة أخذا من قوله تعالى وإن يوما عند ربك كألف سنة فإذا انضم إلى قول ابن عباس إن الدنيا سبعة آلاف سنة توافقت الأخبار فيكون الماضي إلى وقت الحديث المذكور ستة آلاف سنة وخمسمائة سنة تقريبا وقد أورد السهيلي كلام الطبري وأيده بما وقع عنده في حديث المستورد وأكده بحديث زمل رفعه الدنيا سبعة آلاف سنة بعثت في آخرها قلت وهذا الحديث إنما هو عن ابن زمل وسنده ضعيف جدا أخرجه ابن السكن في الصحابة وقال إسناده مجهول وليس بمعروف في الصحابة وابن قتيبة في غريب الحديث وذكره في الصحابة أيضا ابن منده وغيره وسماه بعضهم عبد الله وبعضهم الضحاك وقد أورده ابن الجوزي في الموضوعات وقال ابن الأثير ألفاظه مصنوعة ثم بين السهيلي أنه ليس في حديث نصف يوم ما ينفي الزيادة على الخمسمائة قال وقد جاء بيان ذلك فيما رواه جعفر بن عبد الواحد بلفظ إن أحسنت أمتي فبقاؤها يوم من أيام الآخرة وذلك ألف سنة وإن أساءت فنصف يوم قال وليس في قوله بعثت أنا والساعة كهاتين ما يقطع به على صحة التأويل الماضي بل قد قيل في تأويله إنه ليس بينه وبين الساعة نبي مع التقريب لمجيئها ثم جوز أن يكون في عدد الحروف التي في أوائل السور مع حذف المكرر ما يوافق حديث ابن زمل وذكر أن عدتها تسعمائة وثلاثة قلت وهو مبني على طريقة المغاربة في عد الحروف وأما المشارقة فينقص العدد عندهم مائتين وعشرة فإن السين عند المغاربة بثلاثمائة والصاد بستين وأما المشارقة فالسين عندهم ستون والصاد تسعون فيكون المقدار عندهم ستمائة وثلاثة وتسعين وقد مضت وزيادة عليها مائة وخمسة وأربعون سنة فالحمل على ذلك من هذه الحيثية باطل وقد ثبت عن ابن عباس الزجر عن عد أبي جاد والإشارة إلى أن ذلك من جملة السحر وليس ذلك ببعيد فإنه لا أصل له في الشريعة وقال القاضي أبو بكر بن العربي وهو من مشايخ السهيلي في فوائد رحلته ما نصه ومن الباطل علم الحروف المقطعة في أوائل السور وقد تحصل لي فيها عشرون قولا وأزيد ولا أعرف أحدا يحكم عليها بعلم ولا يصل فيها إلى فهم إلا أني أقول فذكر ما ملخصه أنه لولا أن العرب كانوا يعرفون أن لها مدلولا متداولا بينهم لكانوا أول من أنكر ذلك على النبي صلى الله عليه وسلم بل تلا عليهم حم فصلت وص وغيرهما فلم ينكروا ذلك بل صرحوا بالتسليم له في البلاغة والفصاحة مع تشوفهم إلى عثرة وحرصهم على زلة فدل على أنه كان أمرا معروفا بينهم لا إنكار فيه قلت وأما عد الحروف بخصوصه فإنما جاء عن بعض اليهود كما حكاه ابن إسحاق في السيرة النبوية عن أبي ياسر بن أخطب وغيره أنهم حملوا الحروف التي في أوائل السور على هذا الحساب واستقصروا المدة أول ما نزل الم والر فلما نزل بعد ذلك المص وطسم وغير ذلك قالوا ألبست علينا الأمر وعلى تقدير أن يكون ذلك مرادا فليحمل على جميع الحروف الواردة ولا يحذف المكرر فإنه ما من حرف منها إلا وله سر يخصه أو يقتصر على حذف المكرر من أسماء السور ولو تكررت الحروف فيها فإن السور التي ابتدئت بذلك تسعة وعشرون سورة وعدد حروف الجميع ثمانية وسبعون حرفا وهي الم ستة حم ستة الر خمسة طسم اثنان المص المر كهيعص حم عسق طه طس يس ص ق ن فإذا حذف ما كرر من السور وهي خمس من الم وخمس من حم وأربع من الر وواحدة من طسم بقي أربع عشرة سورة عدد حروفها ثمانية وثلاثون حرفا فإذا حسب عددها بالجمل المغربي بلغت ألفين وستمائة وأربعة وعشرين وأما بالجمل المشرقي فتبلغ ألفا وسبعمائة وأربعة وخمسين ولم أذكر ذلك ليعتمد عليه إلا لأبين أن الذي جنح إليه السهيلي لا ينبغي الاعتماد عليه لشدة التخالف فيه وفي الجملة فأقوى ما يعتمد عليه في ذلك ما دل عليه حديث ابن عمر الذي أشرت إليه قبل وقد أخرج معمر في الجامع عن ابن أبي نجيح عن مجاهد قال الأمر وبلغني عن عكرمة في قوله تعالى في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة قال الدنيا من أولها إلى آخرها يوم مقداره خمسون ألف سنة لا يدرى كم مضى ولا كم بقي إلا الله تعالى وقد حمل بعض شراح المصابيح حديث لن تعجز هذه الأمة أن يؤخرها نصف يوم على حال يوم القيامة وزيفه الطيبي فأصاب وأما زيادة جعفر فهي موضوعة لأنها لا تعرف إلا من جهته وهو مشهور بوضع الحديث وقد كذبه الأئمة مع أنه لم يسق سنده بذلك فالعجب من السهيلي كيف سكت عنه مع معرفته بحاله والله المستعان

قوله باب كذا للأكثر بغير ترجمة وللكشميهني باب طلوع الشمس من مغربها وكذا هو في نسخة الصغاني وهو مناسب ولكن الأول أنسب لأنه يصير كالفصل من الباب الذي قبله ووجه تعلقه به أن طلوع الشمس من مغربها إنما يقع عند أشراف قيام الساعة كما سأقرره قوله أبو الزناد عن عبد الرحمن هو الأعرج وصرح به الطبراني في مسند الشاميين عن

احمد

أحمد بن عبد الوهاب عن أبي اليمان شيخ البخاري فيه قوله لا تطلع الشمس من مغربها إلى آخره هذا بعض حديث ساقه المؤلف في أواخر كتاب الفتن بهذا الإسناد بتمامه وفي أوله لا تقوم الساعة حتى يقتتل فئتان عظيمتان الحديث وذكر فيه نحو عشرة أشياء من هذا الجنس وقد ذكرت ما في حديث الباب وسأذكر شرحه مستوفى هناك واقتصر هنا على ما يتعلق بطلوع الشمس لأنه المناسب لما قبله وما بعده من قرب القيامة خاصة وعامة قال الطيبي الآيات أمارات للساعة إما على قربها وإما على حصولها فمن الأول الدجال ونزول عيسى ويأجوج ومأجوج والخسف ومن الثاني الدخان وطلوع الشمس من مغربها وخروج الدابة والنار التي تحشر الناس وحديث الباب يؤذن بذلك لأنه جعل طلوعها من المغرب غاية لعدم قيام الساعة فيقتضي أنها إذا طلعت كذلك انتفى عدم القيام فثبت القيام قوله فإذا طلعت فرآها الناس آمنوا أجمعون وقع في رواية أبي زرعة عن أبي هريرة في التفسير فإذا رآها الناس آمن من عليها أي الأرض من الناس قوله فذاك في رواية الكشميهني فذلك وكذا هو في رواية أبي زرعة ووقع في رواية همام عن أبي هريرة في التفسير أيضا وذلك بالواو قوله حين لا ينفع نفسا إيمانها الآية كذا هنا وفي رواية أبي زرعة إيمانها لم تكن آمنت من قبل وفي رواية همام إيمانها ثم قرأ الآية قال الطبري معنى الآية لا ينفع كافرا لم يكن آمن قبل الطلوع إيمان بعد الطلوع ولا ينفع مؤمنا لم يكن عمل صالحا قبل الطلوع عمل صالح بعد الطلوع لأن حكم الإيمان والعمل الصالح حينئذ حكم من آمن أو عمل عند الغرغرة وذلك لا يفيد شيئا كما قال تعالى فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا وكما ثبت في الحديث الصحيح تقبل توبة العبد ما لم يبلغ الغرغرة وقد جاء لصاحب الكشاف فحمل هذه الآية على مذهبه في الاعتزال فقال ... وقال ابن عطية في هذا الحديث دليل على أن المراد بالبعض في قوله تعالى يوم يأتي بعض آيات ربك طلوع الشمس من مغربها وإلى ذلك ذهب الجمهور وأسند الطبري عن ابن مسعود أن المراد بالبعض إحدى ثلاث هذه أو خروج الدابة أو الدجال قال وفيه نظر لأن نزول عيسى بن مريم يعقب خروج الدجال وعيسى لا يقبل إلا الإيمان فانتفى أن يكون بخروج الدجال لا يقبل الإيمان ولا التوبة قلت ثبت في صحيح مسلم من طريق أبي حازم عن أبي هريرة رفعه ثلاث إذا خرجن لم ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل طلوع الشمس من مغربها والدجال ودابة الأرض قيل فلعل حصول ذلك يكون متتابعا بحيث تبقى النسبة إلى الأول منها مجازية وهذا بعيد لأن مدة لبث الدجال إلى أن يقتله عيسى ثم لبث عيسى وخروج يأجوج ومأجوج كل ذلك سابق على طلوع الشمس من المغرب فالذي يترجح من مجموع الأخبار أن خروج الدجال أول الآيات العظام المؤذنة بتغير الأحوال العامة في معظم الأرض وينتهي ذلك بموت عيسى بن مريم وأن طلوع الشمس من المغرب هو أول الآيات العظام المؤذنة بتغير أحوال العالم العلوي وينتهي ذلك بقيام الساعة ولعل خروج الدابة يقع في ذلك اليوم الذي تطلع فيه الشمس من المغرب وقد أخرج مسلم أيضا من طريق أبي زرعة عن عبد الله بن عمرو بن العاص رفعه أول الآيات طلوع الشمس من مغربها وخروج الدابة على الناس ضحى فأيهما خرجت قبل الأخرى فالأخرى منها قريب وفي الحديث قصة لمروان بن الحكم وأنه كان يقول أول الآيات خروج الدجال فأنكر عليه عبد الله بن عمرو قلت ولكلام مروان محمل يعرف مما ذكرته قال الحاكم أبو عبد الله الذي يظهر أن طلوع الشمس يسبق خروج الدابة ثم تخرج الدابة في ذلك اليوم أو الذي يقرب منه قلت والحكمة في ذلك أن عند طلوع الشمس من المغرب يغلق باب التوبة فتخرج الدابة تميز المؤمن من الكافر تكميلا للمقصود من إغلاق باب التوبة وأول الآيات المؤذنة بقيام الساعة النار التي تحشر الناس كما تقدم في حديث أنس في بدء الخلق في مسائل عبد الله بن سلام ففيه وأما أول أشراط الساعة فنار تحشر الناس من المشرق إلى المغرب وسيأتي فيه زيادة في باب كيف الحشر قال ابن عطية وغيره ما حاصله معنى الآية أن الكافر لا ينفعه إيمانه بعد طلوع الشمس من المغرب وكذلك العاصي لا تنفعه توبته ومن لم يعمل صالحا من قبل ولو كان مؤمنا لا ينفعه العمل بعد طلوعها من المغرب وقال القاضي عياض المعنى لا تنفع توبة بعد ذلك بل يختم على عمل كل أحد بالحالة التي هو عليها والحكمة في ذلك أن هذا أول ابتداء قيام الساعة بتغير العالم العلوي فإذا شوهد ذلك حصل الإيمان الضروري بالمعاينة وارتفع الإيمان بالغيب فهو كالإيمان عند الغرغرة وهو لا ينفع فالمشاهدة لطلوع الشمس من المغرب مثله وقال القرطبي في التذكرة بعد أن ذكر هذا فعلى هذا فتوبة من شاهد ذلك أو كان كالمشاهد له مردودة فلو امتدت أيام الدنيا بعد ذلك إلى أن ينسى هذا الأمر أو ينقطع تواتره ويصير الخبر عنه آحادا فمن أسلم حينئذ أو تاب قبل منه وأيد ذلك بأنه روي أن الشمس والقمر يكسيان الضوء بعد ذلك ويطلعان ويغربان من المشرق كما كانا قبل ذلك قال وذكر أبو الليث السمرقندي في تفسيره عن عمران بن حصين قال إنما لا يقبل الإيمان والتوبة وقت الطلوع

لانه يكون حينئذ صحيحا فيهلك بها كثير من الناس فمن اسلم او تاب في ذلك الوقت لم تقبل توبته ومن تاب قبل ذلك قبلت توبته قال
وذكر الميانشي عن عبد الله بن عمرو رفعه قال يبقى الناس بعد طلوع الشمس من مغربها عشرين ومايه سنه قلت رفع هذا لا يثبت وقد اخرجه
عبد بن حميد في تفسيره بسند صحيح عن عبد الله بن عمرو موقوفا وقد ورد عنه ما يعارضه فاخرج احمد ونعيم بن حماد من وجه اخر عن عبد الله
بن عمرو رفعه الايات خرزات منظومات في سلك اذا انقطع السلك تبع بعضها بعضا واخرج الطبراني من وجه اخر عن عبد الله بن عمرو رفعه اذا
طلعت الشمس من مغربها خر ابليس ساجدا ينادي الهي مرني ان اسجد لمن شيت الحديث واخرج نعيم نحوه عن ابي هريره والحسن وقتاده باسانيد
مختلفه وعند ابن عساكر من حديث حذيفه بن اسيد الغفاري رفعه بين يدي الساعه عشر ايات كالنظم في الخيط اذا سقط منها واحده توالت
وعن ابي العاليه بين اول الايات واخرها سته اشهر يتتابعن كما يتتابع الخرزات في النظام ويمكن الجواب عن حديث عبد الله بن عمرو بان المده
ولو كانت كما قال عشرين ومايه سنه لكنها تمر مرورا سريعا كمقدار مرور عشرين ومايه شهر من قبل ذلك او دون ذلك كما ثبت في صحيح
مسلم عن ابي هريره رفعه لا تقوم الساعه حتى يكون السنه كالشهر الحديث وفيه واليوم كاحتراق السعفه واما حديث عمران
فلا اصل له وقد سبقه الى هذا الاحتمال البيهقي في البعث والنشور فقال في باب خروج ياجوج وماجوج فصل ذكر الحليمي
ان اول الايات الدجال ثم نزول عيسى لان طلوع الشمس من المغرب لو كان قبل نزول عيسى لم ينفع الكفار ايمانهم في زمانه ولكنه
ينفعهم اذ لو لم ينفعهم لما صار الدين واحدا بالاسلام من اسلم منهم قال البيهقي وهو كلام صحيح لو لم يعارض الحديث المذكور ان اول
الايات طلوع الشمس من المغرب وفي حديث عبد الله بن عمرو طلوع الشمس خروج الدابه وفي حديث ابي حازم عن ابي هريره الجزم بهما
وبالدجال في عدم نفع الايمان قال البيهقي ان كان في علم الله ان طلوع الشمس سابق احتمل ان يكون المراد نفي النفع انفس القرن
الذين شاهدوا ذلك فاذا انقرضوا وتطاول الزمان وعاد بعضهم الى الكفر عاد تكليف الايمان بالغيب وكذا في قصه الدجال لا
ينفع ايمان من امن بعيسى عند مشاهده الدجال وينفعه بعد انقراضه وان كان في علم الله طلوع الشمس بعد نزول عيسى احتمل
ان يكون المراد بالايات في حديث عبد الله بن عمرو ايات اخرى غير الدجال ونزول عيسى اذ ليس في الخبر نص على انه يتقدم عيسى
قلت وهذا الثاني هو المعتمد والاخبار الصحيحه تخالفه ففي صحيح مسلم من روايه محمد بن سيرين عن ابي هريره رفعه من تاب قبل ان
تطلع الشمس من مغربها تاب الله عليه فمفهومه ان من تاب بعد ذلك لم يقبل ولابي داود والنسائي من حديث معويه رفعه لا تزال
تقبل التوبه حتى تطلع الشمس من مغربها وسنده جيد وللطبراني عن عبد الله بن سلام نحوه واخرج احمد والطبري والطبراني من طريق مالك
بن يخامر بعض الصحابه يعد ها خامسه ويكنى المسلم وعن معويه وعبد الرحمن بن عوف وعبد الله بن عمرو رفعوه لا تزال التوبه مقبوله
حتى تطلع الشمس من مغربها فاذا طلعت طبع على كل قلب بما فيه وكفي الناس العمل واخرج احمد والدارمي وعبد بن حميد في تفسيره
كلهم من طريق ابي هند عن معويه رفعه لا تنقطع التوبه حتى تطلع الشمس من مغربها واخرج الطبري بسند جيد من طريق ابي الشعثا
عن ابن مسعود موقوفا قال التوبه معروضه ما لم تطلع الشمس من مغربها وفي حديث صفوان بن عسال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول ان بالمغرب بابا مفتوحا للتوبه مسيره سبعين سنه لا يغلق حتى تطلع الشمس من نحوه اخرجه الترمذي وقال حسن
صحيح واخرجه ايضا النسائي وابن ماجه وصححه ابن خزيمه وابن حبان وفي حديث ابن عباس نحوه عند ابن مردويه وفيه فاذا طلعت الشمس
من مغربها رد المصراعان فالتام ما بينهما فاذا اغلق ذلك الباب لم يقبل بعد ذلك توبه ولا تنفع حسنه الا من كان يعمل الخير قبل ذلك
فانه يجري لهم ما كان قبل ذلك وفيه فقال ابي بن كعب فكيف بالشمس والناس بعد ذلك قال يكسى الشمس الضو وتطلع كما كانت تطلع
ويقبل الناس على الدنيا فلو نتج رجل مهرا لم يركب حتى تقوم الساعه وفي حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عند نعيم بن حماد وكذا
في الفتن وعبد الرزاق في تفسيره عن وهب بن جابر الخيواني قال كنا عند عبد الله بن عمرو فذكر قصه ثم انشا يحدثنا قال
ان الشمس اذا غربت سلمت وسجدت واستاذنت في الطلوع فيوذن لها حتى اذا كانت ذات ليله فلا يوذن لها وتحبس ما شا
الله ثم يقال لها اطلعي من حيث غربت قال فمن يوميذ الى يوم القيمه لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل واخرجه عبد بن حميد في
تفسيره عن عبد الرزاق كذلك وله طرق اخرى وزاد فيها قصه المتهجدين وانهم هم الذين يستنكرون بطء طلوع الشمس
واخرج ايضا من حديث عبد الله بن ابي اوفى قال تاتي ليله قدر ثلاث ليال لا يعرفها الا المتهجدون يقوم فيقرا حزبه ثم ينام ثم يقوم
فيقرا ثم ينام ثم يقوم فعندها يموج الناس بعضهم في بعض حتى اذا صلوا الفجر وجلسوا فاذا هم بالشمس قد طلعت

من

من مغربها فضج الناس ضجه واحده حتى اذا توسطت السما رجعت وعند البيهقي في البعث والنشور من حديث ابن مسعود نحوه وفيه فينادي
الرجل جاره يا فلان ما شان الليله لقد نمت حتى شبعت وصليت حتى اعييت وعند نعيم بن حماد من وجه اخر عن عبد الله بن عمرو قال
لا يلبثون بعد ياجوج وماجوج الا قليلا حتى تطلع الشمس من مغربها فيناديهم مناد يا ايها الذين امنوا قد قبل منكم ويا ايها الذين
كفروا قد اغلق عنكم باب التوبه وجفت الاقلام وطويت الصحف ومن طريق يزيد بن شريح وكثير بن مره اذا طلعت من المغرب
يطبع على القلوب بما فيها وترتفع الحفظه وتومر الملايكه ان لا يكتبوا عملا واخرج عبد بن حميد والطبري بسند صحيح من طريق
عامر الشعبي عن عايشه اذا خرجت اول الايه طرحت الاقلام وطويت الصحف وخلصت الحفظه وشهدت الاجساد على الاعمال
وهو وان كان موقوفا فحكمه الرفع ومن طريق العوفي عن ابن عباس نحوه ومن طريق ابن مسعود قال الايه التي تختم بها الاعمال
طلوع الشمس من مغربها فهذه اثار يشد بعضها بعضا متفقه على ان الشمس اذا طلعت من المغرب اغلق باب التوبه ولم يفتح
بعد ذلك وان ذلك لا يختص بيوم الطلوع بل يمتد الى يوم القيمه ويوخذ منها ان طلوع الشمس من مغربها اول الانذار بقيام
الساعه وفي ذلك رد على اصحاب الهيه ومن وافقهم ان الشمس وغيرها من الفلكيات بسيطه لا يختلف مقتضاها ولا يتطرق
اليها تغير ما هي عليه قال الكرماني وقواعدهم منقوضه ومقدماتهم ممنوعه وعلى تقدير تسليمها فلا امتناع في انطباق منطقه
البروج التي هي معدل النهار بحيث يصير المشرق مغربا وبالعكس واستدل صاحب الكشاف بهذه الايه للمعتزله فقال قوله
لم تكن امنت من قبل صفه لقوله نفسا وقوله او كسبت في ايمانها خيرا عطف على امنت والمعنى ان اشراط الساعه اذا جات
وهي ايات ملجيه للايمان ذهب اوان التكليف عندها فلم ينفع الايمان حينيذ من غير مقدمه ايمانها قبل ظهور الايات او
مقدمه ايمانها من غير تقدمه عمل صالح فلم يفرق كما ترى بين النفس الكافره وبين النفس التي امنت في وقته ولم تكسب خيرا
ليعلم ان قوله الذين امنوا وعملوا الصالحات جمع بين قرينتين لا ينبغي ان ينفك احدهما عن الاخرى حتى يفوز صاحبهما ويسعد والا
فالشقوه والهلاك قال الشهاب السمين قد اجاب الناس بان المعنى في الايه انه اذا اتى بعض الايات لا ينفع نفسا كافره ايمانها الذي
اوقعته اذ ذاك ولا ينفع نفسا سبق ايمانها ولم تكسب فيه خيرا فقد علق نفي نفع الايمان باحد وصفين اما نفي سبق الايمان فقط
واما سبقه مع نفي كسب الخير ومفهومه انه ينفع الايمان السابق وحده وكذا السابق ومعه الخير ومفهوم الصفه قوي فيستدل
بالايه لمذهب اهل السنه ويكون فيه قلب دليل المعتزله دليلا عليهم واجاب ابن المنير في الانتصاف فقال هذا الكلام من البلاغه
يلقب اللف واصله يوم ياتي بعض ايات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن مومنه قبل ايمانها بعد ولا نفسا لم تكسب خيرا قبل ما
تكسبه من الخير بعد فلف الكلامين فجعلهما كلاما واحدا ايجازا وبهذا التقرير يظهر انها لا تخالف مذهب اهل الحق فلا ينفع
بعد ظهور الايات اكتساب الخير ولو نفع الايمان المتقدم من الخلود فهي بالرد على مذهبه اولى من ان تدل له وقال ابن الحاجب في
اماليه الايمان قبل مجي الايات نافع ولو لم يكن عمل صالح غيره ومعنى الايه لا ينفع نفسا ايمانها ولا كسبها العمل الصالح لم يكن
الايمان قبل الايه او لم يكن العمل مع الايمان قبلها فاختصر للعلم ونقل الطيبي كلام الايمه في ذلك ثم قال المعتمد ما قال
ابن المنير وابن الحاجب وبسطه ان الله تعالى لما خاطب المعاندين بقوله تعالى وهذا كتاب انزلناه مبارك فاتبعوه الايه
علل الانزال بقوله ان تقولوا انما انزل الكتاب الى اخره ازاحه للعذر والزاما للحجه وعقبه بقوله فقد جاكم بينه من ربكم وهدى
ورحمه تبكيتا لهم وتقريرا لما سبق من طلب الاتباع ثم قال فمن اظلم ممن كذب الايه اي انه انزل هذا الكتاب المنير كاشفا لكل ريب
وهاديا الى الطريق المستقيم ورحمه من الله للخلق ليجعلوه زاد المعاد فيما يقدمونه من الايمان والعمل الصالح فجعلوا شكر النعمه
ان كذبوا بها ومنعوا من الانتفاع بها ثم قال هل ينتظرون الا المكذبون الا ان ياتيهم عذاب الدنيا بنزول الملايكه بالعقاب
الذي يستاصل شافتهم كما جرى لمن مضى من الامم قبلهم او ياتيهم عذاب الاخره بوجود بعض اشراطها فحينيذ تفوت تلك الفرصه
السابقه فلا ينفعهم شي مما كان ينفعهم من قبل من الايمان وكذا العمل الصالح مع الايمان فكانه قيل يوم ياتي بعض ايات ربك لا
ينفع نفسا ايمانها ولا كسبها العمل الصالح في ايمانها حينيذ اذا لم تكن امنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا من قبل ففي الايه
لف لكن حذفت احدى القرينتين باعانه النشر ونظيره قوله تعالى ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه جميعا
قال فهذا الذي عناه ابن المنير بقوله ان هذا الكلام في البلاغه يقال له اللف والمعنى يوم ياتي بعض ايات ربك لا ينفع نفسا لم تكن

مومنه من قبل ذلك ايمانها من بعد ذلك ولا ينفع نفسا كانت مومنه لكن لم تعمل في ايمانها عملا صالحا قبل ذلك ما تعمله من العمل
الصالح بعد ذلك قال وبهذا التقدير يظهر مذهب اهل السنه فلا ينفع بعد ظهور الايه اكتساب الخير اي لاغلاق باب
التوبه ورفع الصحف والحفظه وان كان ما سبق قبل ظهور الايه من الايمان ينفع صاحبه في الجمله ثم قال الطيبي وقد ظهرت
بفضل الله بعد هذا التقدير على ايه اخرى تشبه هذه الايه وتناسب هذا التقرير معنى ولفظا من غير افراط ولا تفريط
وهو قوله تعالى ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمه لقوم يومنون هل ينظرون الا تاويله يوم ياتي تاويله يقول الذين
نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعا فيشفعوا لنا او نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل قد خسروا انفسهم
الايه فانه يظهر منه ان الايمان المجرد قبل كشف قوارع الساعه نافع وان الايمان المقارن بالعمل الصالح انفع واما
بعد حصولها فلا ينفع شي اصلا والله اعلم انتهى ملخصا قوله ولتقومن الساعه وقد انصرف الرجل بلبن لقحته بكسر اللام
وسكون القاف بعدها مهمله هي ذات الدر من النوق قوله يليط حوضه بضم اوله يقال لاط حوضه اذا مدره اي جمع
حجاره فصيرها كالحوض ثم سد ما بينها من الفرج بالمدر ونحوه لينحبس الماء هذا اصله وقد يكون للحوض حروق فيسدها
بالمدر قبل ان يملاه وفي كل ذلك اشاره الى ان القيامه تقوم بغته كما قال تعالى لا تاتيكم الا بغته قوله باب
من احب لقا الله احب الله لقاه هكذا ترجم بالشق الاول من الحديث الاول اشاره الى بقيته على طريق الاكتفا قال العلما محبه
الله لعبده اراده الخير له وهدايته اليه وانعامه وكراهته له على الضد من ذلك قوله حجاج هو ابن المنهال البصري وهو من كبار
شيوخ البخاري وقد روى عن همام ايضا حجاج بن محمد المصيصي لكن لم يدركه البخاري قوله عن قتاده لهمام فيه اسناد اخر اخرجه
احمد عن عفان عن همام عن عطا بن السايب عن عبد الرحمن بن ابي ليلى حدثني فلان بن فلان انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر
الحديث بطوله بمعناه وسنده قوي وابهام الصحابي لا يضر وليس ذلك اختلافا على همام فقد اخرجه احمد عن عفان عن همام عن قتاده
قوله عن انس في روايه شعبه عن قتاده سمعت انسا وسياتي بيانه في الروايه المعلقه قوله عن عباده بن الصامت قد رواه حميد
عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم بغير واسطه اخرجه احمد والنسائي والبزار من طريقه وذكر البزار انه تفرد به فان اراد مطلقا
وردت عليه روايه قتاده وان اراد بقيد كونه جعله من مسند انس صح قوله من احب لقا الله احب الله لقاه قال الكرماني ليس الشرط
سببا للجزا بل الامر بالعكس ولكنه على تاويل الخبر اي من احب لقا الله اخبره بان الله احب لقاه وكذا الكراهه وقال غيره فيما نقله
ابن عبد البر وغيره من هنا خبريه وليست شرطيه فليس معناه ان سبب حب الله لقا العبد حب العبد لقاه ولا الكراهه ولكنه صفه حال
الطايفتين في انفسهم وعند ربهم والتقدير من احب لقا الله فهو الذي احب الله لقاه وكذا الكراهه قلت ولا حاجه الى
دعوى نفي الشرطيه فسياتي في التوحيد من حديث ابي هريره رفعه قال الله عز وجل اذا احب عبدي لقاي احببت لقاه الحديث فيتعين ان
في حديث الباب شرطيه وان معناها ما سبق وفي قوله احب الله لقاه العدول عن الضمير الى الظاهر تفخيما وتعظيما ودفعا لتوهم
عود الضمير على الموصول لئلا يتحد في الصوره المبتدا والخبر ففيه اصلاح اللفظ لتصحيح المعنى وايضا فعود الضمير على المضاف
اليه قليل وقرات بخط ابن الصايغ في شرح المشارق يحتمل ان يكون لقا الله مضافا للمفعول فاقامه مقام الفاعل ولقاه اما
مضافا للمفعول او للفاعل الضمير او للموصول لان الجواب اذا كان شرطا فالاولى ان يكون فيه ضمير نعم هو موجود
هنا ولكن بتقدير قوله ومن كره لقا الله كره الله لقاه قال المازري من قضى الله بموته لا بد ان يموت وان كان كارها للقا الله ولو كره
الله موته لما مات فيحمل الحديث على كراهته سبحانه وتعالى الغفران له وارادته لابعاده من رحمته ولا اختصاص لهذا
الحديث بهذا الشق فانه ياتي مثله في الشق الاول كان تعالى اصلا من قضى الله باستداده حياته لا يموت ولو كان محبا للموت الى
اخره قوله قالت عايشه او بعض ازواجه كذا في هذه الروايه بالشك وسعد بن هشام في روايته عن عايشه انها هي التي قالت ذلك
ولم تردد وهذه الزياده في هذا الحديث لا تظهر صريحا هل هي من كلام عباده والمعنى انه سمع الحديث من النبي صلى الله عليه وسلم وسمع
مراجعه عايشه او من كلام انس بان يكون حضر ذلك فقد وقع في روايه حميد التي اشرت اليها بلفظ فقلنا يا رسول الله فيكون اسند
القول الى جماعه وان كان المباشر له واحدا وهي عايشه وكذا وقع في روايه عبد الرحمن بن ابي ليلى التي اشرت اليها وفيه فاكب القوم يبكون
وقالوا انا نكره الموت قال ليس ذلك ولابن ابي شيبه من طريق ابي سلمه عن ابي هريره نحو حديث الباب وفيه فقيل يا رسول الله ما منا من احد

حب العبد

الا وهو

الا وهو يكره الموت فقال اذا كان ذلك كشف له ويحتمل ايضا ان يكون من كلام قتاده ارسله في روايه همام ووصله في روايه سعيد
ابن ابي عروبه عنه عن زراره عن سعد بن هشام عن عايشه فيكون في روايه همام ادراج وهذا الراجح في نظري فقد اخرجه مسلم عن هداب
بن خالد عن همام مقتصرا على اصل الحديث دون قوله فقالت عايشه الى اخره ثم اخرجه من روايه سعيد بن ابي عروبه موصولا تاما وكذا
اخرجه هو واحمد من روايه شعبه والنسائي من روايه سليمان التيمي كلاهما عن قتاده وكذا جا عن ابي هريره وغير واحد من الصحابه بدون
المراجعه وقد اخرجه الحسن بن سفيان وابو يعلى جميعا عن هدبه بن خالد عن همام تاما كما اخرجه البخاري عن حجاج عن همام وهدبه هو هداب
شيخ مسلم فكان مسلما حذف الزياده عمدا لكونها مرسله من هذا الوجه واكتفى بايرادها موصوله من طريق سعيد بن ابي عروبه وقد
رمز البخاري الى ذلك حيث علق روايه شعبه بقوله اختصره الى اخره وكذا اشار الى روايه سعيد تعليقا وهذا من العلل الخفيه جدا قوله
انا لنكره الموت في روايه سعد بن هشام فقالت يا نبي الله اكراهه الموت فكلنا نكره الموت قوله بشر برضوان الله وكرامته في روايه سعد
بن هشام بشر برحمه الله ورضوانه وجنته وفي حديث حميد عن انس ولكن المومن اذا حضر جاه البشير من الله وليس شي احب
اليه من ان يكون قد لقي الله فاحب الله لقاه وفي روايه عبد الرحمن بن ابي ليلى ولكنه اذا حضر فاما اذا كان من المقربين فروح وريحان
وجنه نعيم فاذا بشر بذلك احب لقا الله والله للقايه احب قوله بشر بعذاب الله وعقوبته في روايه سعد بن هشام بشر بعذاب الله
وسخطه وفي روايه حميد عن انس وان الكافر والفاجر اذا جاه ما هو صاير اليه من السو وما يلقى من الشر الى اخره وفي روايه عبد الرحمن
بن ابي ليلى نحو ما مضى قوله فليس شي احب اليه مما امامه بفتح الهمزه اي ما يستقبله بعد الموت وقد وقعت هذه المراجعه من عايشه لبعض
التابعين فاخرج مسلم والنسائي من طريق شريح بن هاني سمعت ابا هريره فذكر اصل الحديث قال فاتيت عايشه فقلت سمعت حديثا ان كان
كذلك فقد هلكنا فذكره وليس منا احد الا وهو يكره الموت فقالت ليس بالذي تذهب اليه ولكن اذا شخص البصر بفتح الشين والخا
المعجمه واخره مهمله اي فتح المحتضر عينيه الى فوق فلم يطرف وحشرج الصدر بحا مهمله مفتوحه بعدها معجمه واخره جيم اي ترددت
الروح في الصدر واقشعر الجلد وتشنجت بالشين المعجمه والنون الثقيله والجيم اي تقبضت وهذه الامور هي حاله المحتضر وكان
عايشه اخذته من معنى الخبر الذي رواه عنها سعد بن هشام مرفوعا واخرجه مسلم والنسائي ايضا عن شريح بن هاني عن عايشه
مثل روايته عن ابي هريره وزاد في اخره والموت قبل لقا الله وهذه الزياده من كلام عايشه فيما يظهر لي ذكرتها استنباطا مما
تقدم وعند عبد بن حميد من وجه اخر عن عايشه مرفوعا اذا اراد الله بعبد خيرا قيض له قبل موته بعام ملكا يسدده ويوفقه
حتى يقال مات بخير ما كان فاذا حضر وراى ثوابه اشتاقت نفسه فذلك حين احب لقا الله واحب الله لقاه واذا اراد الله
بعبد شرا قيض له قبل موته بعام شيطانا فاضله وفتنه حتى يقال مات بشر ما كان عليه فاذا حضر وراى ما اعد الله له من
العذاب جزعت نفسه فذلك حين كره لقا الله وكره الله لقاه قال الخطابي تضمن حديث الباب من التفسير ما فيه غنيه عن غيره
واللقا يقع على اوجه منها المعاينه ومنها البعث لقوله تعالى ان الذين كذبوا بلقا الله ومنها الموت كقوله تعالى من كان يرجو لقا الله
فان اجل الله لات وقوله قل ان الموت الذي تفرون منه فانه ملاقيكم وقال ابن الاثير في النهايه المراد بلقا الله هنا المصير
الى الدار الاخره وطلب ما عند الله وليس الغرض به الموت لان كلا يكرهه فمن ترك الدنيا وابغضها احب لقا الله ومن اثرها
وركن اليها كره لقا الله لانه انما يصل اليه بالموت وقول عايشه والموت دون لقا الله يبين ان الموت غير اللقا ولكنه معترض
دون الغرض المطلوب فيجب ان يصبر عليه ويحتمل مشاقه حتى يصل الى الفوز باللقا قال الطيبي يريد ان قول عايشه انا لنكره
الموت يوهم ان المراد بلقا الحديث الموت وليس كذلك لان لقا الله غير الموت بدليل قوله في الروايه الاخرى والموت دون لقا الله
لكن لما كان الموت وسيله الى لقا الله عبر عنه بلقا الله وقد سبق ابن الاثير الى تاويل لقا الله بغير الموت الامام
ابو عبيد القاسم بن سلام فقال ليس وجهه عندي كراهه الموت وشدته لان هذا لا يكاد يخلو عنه احد ولكن المذموم من ذلك ايثار
الدنيا والركون اليها وكراهيه المصير الى الله والدار الاخره قال ومما يبين ذلك ان الله تعالى عاب قوما بحب الحياه فقال ان الذين
لا يرجون لقانا اشاره الاخره على الدنيا فلا يحب استمرار الاقامه فيها بل يستعد للارتحال عنها والكراهه بضد ذلك وقال
النووي معنى الحديث ان المحبه والكراهه التي تعتبر شرعا هي التي تقع عند النزع في الحاله التي لا تقبل فيها التوبه حيث ينكشف
الحال للمحتضر ويظهر له ما هو صاير اليه قوله اختصره ابو داود وعمرو عن شعبه يعني عن قتاده عن انس عن عباده ومعنى

الله في

نا ورضوا بالحياه الدنيا
واطمانوا بها وقال الخطابي
معنى محبه العبد للقا

اختصارا رواه اقتصر على اصل الحديث دون قوله فقالت عائشة الى اخره فاما رواية ابي داود وهو الطيالسي فوصلها الترمذي
عن محمود بن غيلان عن ابي داود وكذا وقع لنا بعلو في مسند ابي داود الطيالسي واما عمرو وهو ابن مرزوق فوصلها الطبراني
في المعجم الكبير عن ابي مسلم الكجي ويوسف بن يعقوب القاضي كلاهما عن عمرو بن مرزوق وكذا اخرجه احمد عن محمد بن جعفر عن شعبة
وهو عند مسلم من رواية محمد بن جعفر وهو غندر قوله وقال سعيد عن قتادة الى اخره وصله مسلم من طريق خالد بن الحرث ومحمد بن
بكر كلاهما عن سعيد بن ابي عروبة كما تقدم بيانه وكذا اخرجه احمد والترمذي والنسائي وابن ماجه من رواية سعيد بن ابي عروبة ووقع
لنا بعلو في كتاب البعث لابن ابي داود وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم البداءة باهل الخير في الذكر لشرفهم وان كان
اهل الشر اكثر وفيه ان المجازاة من جنس العمل فانه قابل المحبة بالمحبة والكراهة بالكراهة وفيه ان المؤمنين يرون ربهم
في الاخرة وفيه نظر لان اللقاء اعم من الرؤية ويحتمل على بعد ان يكون في قوله لقاء الله حذف تقديره لقاء ثواب الله ونحو ذلك ووجه
البعد فيه الاتيان بمقابله لان احدا من العقلاء لا يكره لقاء ثواب الله بل كل من يكره الموت انما يكرهه خشية ان لا يلقى ثواب الله
اما لابطائه عن دخول الجنة بالشغل بالتبعات واما لعدم دخولها اصلا كالكافر وفيه ان المحتضر اذا ظهرت عليه علامات
الشر وكان ذلك دليلا على انه بشر بالخير وكذا بالعكس وفيه ان محبة لقاء الله لا تدخل في النهي عن تمني الموت لانها ممكنة مع عدم
تمني الموت كان تكون المحبة حاصلة لا تفترق حاله فيها بحصول الموت ولا بتاخره وان النهي عن تمني الموت محمول على حالة الحياة المستمرة
واما عند الاحتضار والمعاينة فلا تدخل تحت النهي بل هي مستحبة وفيه ان في كراهة الموت في حال الصحة تفصيلا فمن كرهه
ايثارا للحياة على ما بعد الموت من نعيم الاخرة كان مذموما ومن كرهه خشية ان يفضي الى المؤاخذة كان يكون مقصرا
في العمل لم يستعد له بالاهبة بان يتخلص من التبعات ويقوم بامر الله كما يجب فهو معذور لكن ينبغي لمن وجد ذلك ان
يبادر الى اخذ الاهبة حتى اذا حضره الموت لا يكرهه بل يحبه لما يرجو بعده من لقاء الله تعالى وفيه ان الله تعالى لا يراه في الدنيا
احد من الاحياء وانما يقع ذلك للمؤمنين بعد الموت اخذا من قوله والموت دون لقاء الله وقد تقدم ان اللقاء اعم من الرؤية فاذا
انتفى اللقاء انتفت الرؤية وقد ورد باصرح من هذا في صحيح مسلم من حديث ابي امامة مرفوعا في حديث طويل وفيه واعلموا انكم لن
تروا ربكم حتى تموتوا قوله في الحديث الثاني حدثنا ابو موسى مثل حديث عبادة دون قوله فقالت عائشة الى اخره وكانه اورده
استظهارا لصحة الحديث وقد اخرجه مسلم ايضا وبريد بموحدة ثم مهملة هو ابن عبد الله بن ابي بردة الحديث الثالث قوله
اخبرني سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير في رجال من اهل العلم كذا في رواية عقيل ومضى في الوفاة النبوية من طريق شعيب
عن الزهري اخبرني عروة ولم يذكر معه احدا ومن طريق يونس عن الزهري اخبرني سعيد بن المسيب في رجال من اهل العلم ولم
يذكر عروة وقد ذكرت في كتاب الدعوات تسمية بعض من ابهم في هذه الرواية من شيوخ الزهري وتقدم شرح الحديث
مستوفى في الوفاة النبوية ومناسبته للترجمة من جهة اختيار النبي صلى الله عليه وسلم للقاء الله بعد ان خير بين الموت
والحياة فاختار الموت فينبغي الاستنان به في ذلك وقد ذكر بعض الشراح ان ابرهيم عليه السلام قال لملك الموت لما اتاه
ليقبض روحه هل رايت خليلا يميت خليله فاوحى الله تعالى اليه قل له هل رايت خليلا يكره لقاء خليله فقال يا ملك الموت الان
فاقبض ووجدت في المبتدا لابي حذيفة اسحق بن بشر البخاري احد الضعفاء بسند له عن ابن عمر قال قال ملك الموت يا رب
ان عبدك ابرهيم جزع من الموت فقال قل له الخليل اذا طال به العهد من خليله اشتاق اليه فبلغه فقال نعم يا رب قد اشتقت
الى لقائك فاعطاه ريحانة فشمها فقبض فيها قوله باب سكرات الموت بفتح المهملة والكاف جمع سكرة
قال الراغب وغيره السكر حالة تعرض بين المرء وعقله واكثر ما يستعمل في الشراب المسكر ويطلق في الغضب والعشق
والالم والنعاس والغشي الناشئ عن الالم وهو المراد هنا وذكر فيه ستة احاديث الاول قوله عن عمر بن سعيد اي ابن ابي حسين
المكي قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان بين يديه ركوة او علبة بضم المهملة وسكون اللام بعدها موحدة قوله شك عمر
هو ابن سعيد بن ابي حسين راويه وتقدم في الوفاة النبوية بلفظ شك عمر وفي رواية الاسمعيلي شك ابن ابي حسين قوله يجعل يدخل
يده عند الكشميهني يديه بالتثنية وكذا تقدم في الوفاة النبوية بهذا الاسناد في اثناء حديث اوله قصة السواك فاختصره
المؤلف هنا قوله فيمسح بهما في رواية الكشميهني بها بالافراد وكذا تقدم في الوفاة قوله ان للموت سكرات وقع في رواية القاسم عن عائشة

عند احمد

عند اصحاب السنن سوى ابي داود وسنده لا باس به بلفظ اللهم اعني على سكرات الموت وقد تقدم شرح الحديث مستوفى هناك وبعد
هناك ايضا من رواية القاسم بن محمد عن عائشة مات النبي صلى الله عليه وسلم وانه لبين حاقنتي وذاقنتي فلا اكره شدة الموت لاحد
ابدا بعد النبي صلى الله عليه وسلم واخرجه الترمذي عنها بلفظ ما اغبط احدا بهون موت بعد الذي رايت من شدة موت رسول الله
صلى الله عليه وسلم قوله قال ابو عبد الله هو البخاري قوله العلبة من الخشب والركوة من الادم ثبت هذا في رواية المستملي وحده
وهو المشهور في تفسيرهما ووقع في المحكم الركوة شبه تور من ادم وقال المطرزي دلو صغير وقال غيره كالقصعة يتخذ من
جلد ولها طوق خشب واما العلبة فقال العسكري هي قدح الاعراب يتخذ من جلد وقال ابن فارس قدح ضخم من خشب وقد يتخذ
من جلد وقيل اسفله جلد واعلاه خشب مدور وفي الحديث ان شدة الموت لا تدل على نقص في المرتبة بل هي للمؤمن اما زيادة
في حسناته واما تكفير لسيئاته وبهذا التقرير يظهر مناسبة احاديث الباب للترجمة الحديث الثاني قوله صدقة هو ابن الفضل
المروزي وعبدة هو ابن سليمن وهشام هو ابن عروة قوله كان رجال من الاعراب لم اقف على اسمائهم قوله جفاة في رواية
الاكثر بالجيم وفي رواية بعضهم بالمهملة وانما وصفهم بذلك اما على رواية الجيم فلان سكان البوادي يغلب عليهم الشظف وخشونة
العيش فتجفو اخلاقهم غالبا واما على رواية الحاء فلعدم اعتنائهم بالملابس قوله متى الساعة في رواية مسلم من طريق
ابي اسامة عن هشام كان الاعراب اذا قدموا على رسول الله سالوه عن الساعة وكان ذلك لما طرق اسماعهم من تكرار امرها
في القران فارادوا ان يعرفوا تعيين وقتها قوله فينظر الى اصغرهم في رواية مسلم فنظر الى احدث انسان منهم فقال وفي رواية
عبدة ظاهرها يغاير ذلك ووقع في سياق مسلم حديث انس عنده ان رجلا سال رسول الله صلى الله عليه وسلم متى تقوم الساعة
ولم اقف على اسم هذا بعينه لكنه يحتمل ان يفسر بذي الخويصرة اليماني الذي بال في المسجد وسال متى تقوم الساعة وقال
اللهم ارحمني ومحمدا لكن جوابه عن السؤال مغاير لجواب هذا قوله ان يعش هذا لا يدركه الهرم في حديث انس عند مسلم
وعنده غلام من الانصار يقال له محمد وله في رواية اخرى وعنده غلام من ازد شنوءة بفتح المعجمة وضم النون وبعد الواو
همزة ثم هاء تانيث وفي اخرى له غلام للمغيرة بن شعبة وكان من اقراني ولا مغايرة بينهما وطريق الجمع انه كان من ازد شنوءة
وكان حليفا للانصار وكان يخدم المغيرة وقول انس كان من اقراني في رواية له من اترابي يريد في السن وكان سن
انس حينئذ نحو سبع عشرة سنة قوله حتى تقوم عليكم ساعتكم قال هشام هو ابن عروة راويه يعني موتهم وهو موصول بالسند
المذكور وفي حديث انس حتى تقوم الساعة قال عياض حديث عائشة هذا يفسر حديث انس وان المراد ساعة المخاطبين
وهو نظير قوله اريتكم ليلتكم هذه فان على راس مائة سنة منها لا يبقى على وجه الارض ممن هو عليها الان احد وقد تقدم
بيانه في كتاب العلم وان المراد انقراض ذلك القرن وان من كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم اذا مضت مائة سنة من وقت
تلك المقالة لا يبقى منهم احد ووقع الامر كذلك فان اخر من بقي ممن راى النبي صلى الله عليه وسلم ابو الطفيل عامر بن واثلة كما
جزم به مسلم وغيره وكانت وفاته سنة عشر ومائة من الهجرة وذلك عند راس مائة سنة من وقت تلك المقالة وقيل كانت وفاته
قبل ذلك فان كان كذلك فيحتمل ان يكون تاخر بعده بعض من ادرك ذلك الزمان وان لم يثبت انه راى النبي صلى الله عليه وسلم
وبه احتج جماعة من المحققين على كذب من ادعى الصحبة او الرؤية ممن تاخر عن ذلك الوقت وقال الراغب الساعة جزء من الزمان
ويعبر بها عن القيامة تشبيها بذلك لسرعة الحساب قال الله تعالى وهو اسرع الحاسبين او لما نبه عليه بقوله كانهم يوم يرون ما يوعدون
لم يلبثوا الا ساعة من نهار واطلقت الساعة على ثلاثة اشياء الساعة الكبرى وهي بعث الناس للمحاسبة والوسطى وهي موت
اهل القرن الواحد نحو ما روي انه راى عبد الله بن انيس فقال ان يطل عمر هذا الغلام لم يمت حتى تقوم الساعة فقيل انه اخر من
مات من الصحابة والصغرى موت الانسان فساعة كل انسان موته ومنه قوله صلى الله عليه وسلم عند هبوب الريح تخوفت
الساعة يعني موته انتهى وما ذكره عن عبد الله بن انيس لم اقف عليه ولا هو اخر من مات من الصحابة جزما قال الداودي هذا
الجواب من معاريض الكلام فانه لو قال لهم لا ادري ابتداء مع ما هم فيه من الجفاء وقبل تمكن الايمان في قلوبهم لارتابوا
فعدل الى اعلامهم بالوقت الذي ينقرضون هم فيه ولو كان تمكن الايمان في قلوبهم لافصح لهم بالمراد وقال ابن الجوزي كان
النبي صلى الله عليه وسلم يتكلم باشياء على سبيل القياس وهو دليل معمول به فكانه لما نزلت عليه الايات في تقريب الساعة

كقوله تعالى أتى أمر الله فلا تستعجلوه وقوله تعالى وما أمر الساعة إلا كلمح البصر حمل ذلك على أنها لا تزيد على مضي قرن واحد ومن ثم قال في الدجال
ان يخرج وانا فيكم فانا حجيجه فجوز خروج الدجال في حياته قال وفيه وجه آخر فذكر نحو ما تقدم قلت والاحتمال الذي ابداه
بعيد جدا والذي قبله هو المعتمد والفرق بين الخبر عن الساعة وعن الدجال تعيين المدة في الساعة دونه والله اعلم وقد اخبر
صلى الله عليه وسلم في احاديث اخرى حدث بها خواص اصحابه بدل على ان بين يدي الساعة امورا عظاما كما سيأتي بعضها صريحا واشارة
ومضى بعضها في علامات النبوة وقال الكرماني هذا الجواب من الاسلوب الحكيم اي دعوا السؤال عن وقت القيامة الكبرى فانه
لا يعلمها الا الله واسألوا عن الوقت الذي يقع فيه انقراض عصركم فهو اولى لكم لان معرفتكم به تبعثكم على ملازمة العمل الصالح قبل
فوته لان احدكم لا يدري من الذي يسبق الآخر الحديث الثالث قوله حدثني اسمعيل هو ابن ابي اويس وحلحلة بمهملتين مفتوحتين
ولامين الاولى ساكنة والثانية مفتوحة وقد صرح بسماعه من ابن كعب في الرواية الثانية والسند كله مدنيون ولم يختلف الرواة في
الموطأ عن مالك فيه قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مُرَّ بضم الميم على البناء للمجهول ولم اقف على اسم المار ولا الممرور بجنازته قوله
عليه اي على النبي صلى الله عليه وسلم ووقع في الموطآت للدارقطني من طريق اسحق بن عيسى عن مالك بلفظ مر برسول الله صلى الله عليه وسلم
جنازة والباء على هذا بمعنى على وذكر الجنازة باعتبار الميت قوله فقال مستريح كذا هنا ووقع في رواية فقال استراح هذا الفاني اوله وكذا
في رواية المحاملي المذكورة وكذا للنسائي من رواية وهب بن كيسان عن معبد بن كعب وقال في روايته كنا جلوسا عند النبي صلى الله عليه
وسلم اذ طلعت جنازة قوله قالوا اي الصحابة ولم اقف على اسم السائل منهم بعينه الا ان في رواية ابراهيم الحربي عند ابي نعيم فقلنا
فيهم ابو قتادة فيحتمل ان يكون هو السائل قوله مستريح ومستراح منه الواو فيه بمعنى او وهي للتقسيم على ما صرح بمقتضاه في جواب
سؤالهم قوله ما المستريح والمستراح منه في رواية الدارقطني وما المستراح منه باعادة ما قوله من نصب الدنيا واذاها زاد
النسائي في رواية وهب بن كيسان من اوصاب الدنيا والاوصاب جمع وصب بفتح الواو والمهملة ثم موحدة وهو دوام الوجع ويطلق
ايضا على فتور البدن والنصب بوزنه لكن اوله نون هو التعب وزنه ومعناه والاذى من عطف العام على الخاص قال ابن التين
يحتمل ان يريد بالمؤمن التقي خاصة ويحتمل كل مؤمن والفاجر يحتمل ان يريد به الكافر ويحتمل ان يدخل فيه العاصي وقال الداودي اما
استراحة العباد فلما يأتي به من المنكر فان انكروا عليه آذاهم وان تركوه اثموا واستراحة البلاد مما يأتي به من المعاصي فان ذلك مما
يحصل به الجدب فيقتضي هلاك الحرث والنسل وتعقب الباجي اول كلامه بان من ناله اذاه لا يأثم بتركه لانه بعد ان ينكر بقلبه
او ينكر بوجه لا يناله به اذى ويحتمل ان يكون المراد براحة العباد منه ما يقع لهم من ظلمه وراحة الارض منه لما يقع لها من غصبها
ومنعها من حقها وصرفه في غير وجهه وراحة الدواب مما لا يجوز من اتعابها والله اعلم قوله في الطريق الثانية يحيى هو القطان وعبد
ربه بن سعيد كذا وقع هنا لابي ذر عن شيوخه الثلاثة وكذا في رواية ابي زيد المروزي ووقع عند مسلم عن محمد بن المثنى عن يحيى عن عبد الله
بن سعيد بن ابي هند وكذا اخرجه ابو يعلى من طريق يحيى القطان عن عبد الله بن سعيد لكن لم يذكر جده وكذا عنده وعند مسلم من
طريق عبد الرزاق وعند الاسمعيلي ايضا من طريق عبد الرحمن بن محمد المحاربي قال كل منهما عبد الله بن سعيد كذا اخرجه ابن السكن
من طريق عبد الرزاق عن عبد الله بن سعيد بن ابي هند وكذا اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق ابراهيم الحربي عن مسدد شيخ البخاري
فيه مثل سواء قال ابو عبد الله الجياني هذا هو الصواب وكذا رواه ابن السكن عن الفربري فقال في روايته عن عبد الله بن سعيد هو ابن
ابي هند والحديث محفوظ له لا لعبد ربه قلت وجزم المزي في الاطراف بان البخاري اخرجه لعبد الله بن سعيد بن ابي هند بهذا
السند وعطف عليه رواية مسلم لكن التصريح بابن ابي هند لم يقع في شيء من نسخ البخاري قوله مستريح ومستراح منه المؤمن يستريح
كذا اورده بدون السؤال والجواب مقتصرا على بعضه واورده الاسمعيلي من طريق بندار وابي موسى عن يحيى القطان ومن طريق
عبد الرزاق قالا حدثنا عبد الله بن سعيد تاما ولفظه مر على رسول الله صلى الله عليه وسلم بجنازة فذكر مثل سياق مالك لكن قال فقيل يا رسول
الله ما مستريح الى آخره تنبيه مناسبة دخول هذا الحديث في الترجمة ان الميت لا يعدو احد القسمين اما مستريح واما مستراح منه
وكل منهما يجوز ان يشدد عليه عند الموت وان يخفف والاول هو الذي يحصل له سكرات الموت ولا يتعلق ذلك بتقواه ولا بفجوره بل ان كان
من اهل التقوى ازداد ثوابا والا فيكفر عنه بقدر ذلك ثم يستريح من اذى الدنيا الذي هذا خاتمته ويؤيد ذلك ما تقدم من كلام عمر
في الحديث الاول وقد قال عمر بن عبد العزيز ما احب ان يهون علي سكرات الموت انه لآخر ما يكفر به عن المؤمن ومع ذلك فالذي يحصل

للمؤمن من البشرى ومسرة الملائكة بلقائه ورفقهم به وفرحه بلقاء ربه يهون عليه كل ما يحصل له من الم الموت حتى يصير كانه لا يحس بشيء من
ذلك الحديث السابع قوله سفيان هو ابن عيينة وليس لشيخه عبد الله بن ابي بكر في الصحيح عن انس الا هذا الحديث قوله يتبع
الميت كذا للسرخسي والاكثر وفي رواية المستملي المرء وفي رواية ابي ذر عن الكشميهني المؤمن والاول المعتمد فهو المحفوظ من حديث ابن عيينة
وهو كذلك عند مسلم قوله يتبعه اهله وماله وعمله هذا يقع في الاغلب ورب ميت لا يتبعه الا عمله فقط والمراد من يتبع جنازته من اهله
ورفقته ودوابه على ما جرت به عادة العرب واذا انقضى امر الحزن عليه رجعوا سواء اقاموا بعد الدفن ام لا ومعنى بقاء عمله انه يدخل
معه القبر وقد وقع في حديث البراء بن عازب الطويل في صفة المسألة في القبر عند احمد وغيره فيه ويأتيه رجل حسن الوجه حسن الثياب
حسن الريح فيقول ابشر بالذي يسرك فيقول من انت فيقول انا عملك الصالح وقال في حق الكافر ويأتيه رجل قبيح الوجه الحديث وفيه
بالذي يسوءك وفيه عملك الخبيث قال الكرماني التبعية في الحديث بعضها حقيقة وبعضها مجاز فيستفاد منه استعمال اللفظ
الواحد في حقيقته ومجازه قلت هو في الاصل حقيقة في الحس ويطرقه المجاز في البعض وكذا المال واما العمل فعلى
الحقيقة في الجمع وهو مجاز بالنسبة الى التبعية في الحس الحديث الخامس قوله ابو النعمان هو محمد بن الفضل والسند الى
نافع بصريون قوله اذا مات احدكم عرض عليه مقعده كذا للاكثر وفي رواية المستملي والسرخسي على مقعده وهذا العرض يقع
على الروح حقيقة وعلى ما يتصل به من البدن الاتصال الذي يمكن به ادراك التنعيم والتعذيب على ما تقدم تقريره وابدى القرطبي
في ذلك احتمالين هل هو على الروح فقط او عليها وعلى جزء من البدن وحكى ابن بطال عن بعض اهل بلدهم ان المراد بالعرض هنا الاخبار بان
هذا موضع جزائكم على اعمالكم عند الله واريد بالتكرير تذكارهم بذلك واحتج بان الاجساد تفنى والعرض لا يقع على شيء فان قال
فبان ان العرض الذي يدوم الى يوم القيامة انما هو على الارواح خاصة وتعقب بان حمل العرض على الاخبار عدول عن الظاهر بغير
مقتض لذلك ولا يجوز العدول الا بصارف يصرفه عن الظاهر قلت ويؤيد الحمل على الظاهر ان الخبر ورد على العموم في المؤمن
والكافر فلو اختص بالروح لم يكن للشهيد في ذلك كثير فائدة لان روحه منعمة جزما كما في الاحاديث الصحيحة وكذا روح الكافر
معذبة جزما فاذا حمل على الروح التي لها اتصال بالبدن ظهرت فائدة ذلك في حق الشهيد وفي حق الكافر ايضا قوله غدوة وعشية
اي اول النهار وآخره بالنسبة الى اهل الدنيا قوله اما النار واما الجنة تقدم في الجنائز من رواية مالك بلفظ ان كان من اهل الجنة فمن
اهل الجنة وتقدم توجيهه في اواخر كتاب الجنائز وتقدم هناك بحث القرطبي في المفهم ثم ان هذا العرض للمؤمن المتقي والكافر ظاهر
واما المؤمن المخلط فيحتمل ايضا ان يعرض عليه مقعده من الجنة التي سيصير اليها قلت والانفصال عن هذا الاشكال
يظهر من الحديث الذي اخرجه ابن ابي الدنيا والطبراني وصححه ابن حبان من حديث ابي هريرة في قصة السؤال في القبر وفيه ثم يفتح له
باب من ابواب الجنة فيقال له هذا مقعدك وما اعد الله لك فيها فيزداد غبطة وسرورا ثم يفتح له باب من ابواب النار فيقال له هذا
مقعدك وما اعد الله لك فيها لو عصيته فيزداد غبطة وسرورا الحديث وفيه في حق الكافر ثم يفتح له باب من ابواب النار وفيه
فيزداد حسرة وثبورا وفي الموضعين وفيه لو اطعته واخرج الطبراني عن ابن مسعود ما من نفس الا وتنظر في بيت في الجنة وبيت في
النار فيرى اهل النار البيت الذي في الجنة فيقال لو عملتم ويرى اهل الجنة البيت الذي في النار فيقال لولا ان من الله عليكم ولاحمد
عن عائشة ما يؤخذ منه ان رؤية ذلك للنجاة او العذاب فعلى هذا يحتمل في المذنب الذي قدر عليه ان يعذب قبل ان يدخل الجنة
ان يقال له مثلا بعد عرض مقعده من الجنة هذا مقعدك من اول وهلة لولا ذنب وهذا مقعدك في اول وهلة لعصيانك نسأل
الله العفو والعافية من كل بلية في الحياة وبعد الموت انه ذو الفضل العظيم قوله فيقال هذا مقعدك حتى يبعثك الله اليه في رواية الكشميهني
عليه وفي طريق مالك حتى يبعثك الله اليه يوم القيامة وقد مضت الاشارة اليه بعد جمعه ابواب الحديث السادس حديث عائشة
في النهي عن سب الاموات تقدم شرحه مستوفى في اواخر الجنائز قوله باب نفخ الصور تكرر ذكره في القرآن في
الانعام والمؤمنين والنمل والزمر وقاف وغيرها وهو بضم المهملة وسكون الواو وثبت كذلك في القراءات المشهورة والاحاديث
وذكر عن الحسن البصري انه قرأها بفتح الواو جمع صورة وتاوله على ان المراد النفخ في الاجساد لتعاد اليها الارواح وقال ابو عبيدة في
المجاز يقال الصور يعني بسكون الواو جمع صورة كما يقال سور المدينة جمع سورة قال الشاعر لما اتى خبر الزبير
تواضعت سور المدينة فيستوي معنى القراءتين وحكى مثله الطبري عن قوم وزاد كالصوف جمع صوفة قالوا والمراد بالنفخ

في الصور وهي الأجساد لتعاد فيها الأرواح كما قال تعالى ونفخت فيه من روحي وتعقب قوله جمع بأن هذه أسماء أجناس لا جموع
وبالغ النحاس وغيره في الرد على أبي عبيدة وقال الأزهري إنه خلاف ما عليه أهل السنة والجماعة قلت وقد أخرج
أبو الشيخ في كتاب العظمة من طريق وهب بن منبه من قوله قال خلق الله الصور من لؤلؤة بيضاء في صفاء الزجاجة ثم قال للعرش
خذ الصور فتعلق به ثم قال كن فكان إسرافيل فأمره أن يأخذ الصور فأخذه وبه ثقب بعدد كل روح مخلوقة ونفس منفوسة
فذكر الحديث وفيه ثم تجمع الأرواح كلها في الصور ثم يأمر الله إسرافيل فينفخ فيه فيدخل كل روح في جسدها فعلى هذا فالنفخ يقع
في الصور أولاً ليصل النفخ بالروح إلى الصور وهي الأجساد فإضافة النفخ إلى الصور الذي هو القرن حقيقة وإلى الصور التي هي الأجساد
مجاز قوله وقال مجاهد الصور كهيئة البوق وصله الفريابي من طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد قال في قوله تعالى ونفخ في الصور قال كهيئة البوق
وقال صاحب الصحاح البوق الذي يزمر به وهو معروف ويقال للباطل يعني يطلق ذلك عليه مجازاً لكونه من جنس الباطل تنبيه
لا يلزم من كون الشيء مذموماً أن لا يشبه به الممدوح فقد وقع تشبيه صوت الوحي بصلصلة الجرس مع النهي عن استصحاب
الجرس كما تقدم تقريره في بدء الوحي والصور إنما هو قرن كما جاء في الأحاديث المرفوعة وقد وقع في قصة بدء الأذان بلفظ البوق والقرن
في الآلة التي يستعملها اليهود في الأذان ويقال إن الصور اسم القرن بلغة أهل اليمن وشاهده قول الشاعر نحن نطحناهم غداة الجمعين
وأخرج أبو داود والترمذي وحسنه والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال جاء أعرابي إلى النبي
صلى الله عليه وسلم فقال ما الصور قال قرن ينفخ فيه وللترمذي أيضاً وحسنه من حديث أبي سعيد مرفوعاً كيف أنعم وصاحب الصور قد التقم
القرن واستمع الأذن متى يؤمر بالنفخ وأخرج الطبراني من حديث زيد بن أرقم وابن مردويه من حديث أبي هريرة ولأحمد والبيهقي
من حديث ابن عباس وفيه جبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره وهو صاحب الصور يعني إسرافيل وفي أسانيد كل منها مقال وللحاكم بسند
حسن عن يزيد بن الأصم عن أبي هريرة رفعه إن طرف صاحب الصور منذ وكل به مستعد ينظر نحو العرش مخافة أن يؤمر قبل أن
يرتد إليه طرفه كأن عينيه كوكبان دريان قوله زجرة صيحة هو من تفسير مجاهد أيضاً وصله الفريابي من طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد
في قوله تعالى فإنما هي زجرة واحدة فإذا هم ينظرون قال صيحة وفي قوله تعالى فإنما هي زجرة واحدة فإذا هم بالساهرة قال صيحة
قلت وهي عبارة عن نفخ الصور النفخة الثانية كما عبر بها عن النفخة الأولى في قوله تعالى ما ينظرون إلا صيحة واحدة تأخذهم
الآية قوله وقال ابن عباس الناقور الصور وصله الطبري وابن أبي حاتم من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى فإذا نقر في
الناقور قال الصور ومعنى نقر نفخ قاله في الأساس وأخرج البيهقي من طريق أخرى عن ابن عباس في قوله تعالى فإذا نقر في الناقور قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف أنعم وقد التقم صاحب القرن القرن الحديث تنبيه اشتهر أن صاحب الصور إسرافيل عليه
السلام ونقل فيه الحليمي الإجماع ووقع التصريح به في حديث وهب بن منبه المذكور وفي حديث أبي سعيد عند البيهقي وفي حديث أبي
هريرة عند ابن مردويه وكذا في حديث الصور الطويل الذي أخرجه عبد بن حميد والطبري وأبو يعلى في الكبير والطبراني في الطوالات
وعلي بن معبد في كتاب الطاعة والمعصية والبيهقي في البعث من حديث أبي هريرة ومداره على إسماعيل بن رافع واضطرب في سنده مع ضعفه
فرواه عن محمد بن كعب القرظي تارة بلا واسطة وتارة بواسطة رجل مبهم ومحمد عن أبي هريرة تارة بلا واسطة وتارة بواسطة رجل
من الأنصار مبهم أيضاً وأخرجه إسماعيل بن أبي زياد الشامي أحد الضعفاء أيضاً في تفسيره عن محمد بن عجلان عن محمد بن كعب القرظي
واعترض مغلطاي على عبد الحق في تضعيفه الحديث بإسماعيل بن رافع وخفي عليه أن الشامي أضعف منه ولعله سرقه منه فألصقه
بابن عجلان وقد قال الدارقطني إنه متروك يضع الحديث وقال الخليلي شيخ ضعيف شحن تفسيره بما لا يتابع عليه وقال الحافظ
عماد الدين بن كثير في حديث الصور جمعه إسماعيل بن رافع من عدة آثار وأصله عنده عن أبي هريرة فساقه كله مساقاً واحداً وقد صحح
الحديث من طريق إسماعيل بن رافع القاضي أبو بكر بن العربي في سراجه وتبعه القرطبي في التذكرة وقول عبد الحق في تضعيفه أولى وضعف
قبله البيهقي وفي هذا الحديث عند علي بن معبد أن الله خلق الصور فأعطاه إسرافيل فهو واضعه على فيه شاخص ببصره إلى
العرش الحديث وقد ذكرت ما جاء عن وهب بن منبه في ذلك فلعله أصله وجاء أن الذي ينفخ في الصور غيره ففي الطبراني الأوسط عن
عبد الله بن الحارث كنا عند عائشة فقالت يا كعب أخبرني عن إسرافيل فذكر الحديث وفيه وملك الصور جاث على إحدى ركبتيه وقد
نصب الأخرى يلتقم الصور محنياً ظهره شاخصاً ببصره ينظر إلى إسرافيل وقد أمر إذا رأى إسرافيل قد ضم جناحيه أن ينفخ في الصور

فقالت عائشة

فقالت عائشة سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجاله ثقات إلا علي بن زيد بن جدعان ففيه ضعف فإن ثبت حمل على أنهما جميعاً ينفخان
ويؤيده ما أخرجه هناد بن السري في كتاب الزهد بسند صحيح لكنه موقوف على عبد الرحمن بن أبي عمرة قال ما من صباح إلا وملكان موكلان
بالصور ومن طريق عبد الله بن ضمرة مثله وزاد ينتظران متى ينفخان ونحوه عند أحمد من طريق سليمان التيمي عن أبي مريه عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال النافخان في السماء الثانية رأس أحدهما بالمشرق ورجلاه بالمغرب أو قال بالعكس ينتظران متى يؤمران أن ينفخا في الصور فينفخا
ورجاله ثقات وأخرج الحاكم من حديث عبد الله بن عمرو بغير شك ولابن ماجه والبزار من حديث أبي سعيد رفعه إن صاحبي الصور
بأيديهما قرنان يلاحظان النظر متى يؤمران وعلى هذا فقوله في حديث عائشة إنه إذا رأى إسرافيل ضم جناحيه نفخ أنه ينفخ النفخة الأولى
وهي نفخة الصعق ثم ينفخ إسرافيل النفخة الثانية وهي نفخة البعث قوله الراجفة النفخة الأولى والرادفة النفخة الثانية هو من تفسير
ابن عباس أيضاً وصله الطبري أيضاً وابن أبي حاتم بالسند المذكور وقد تقدم بيانه في تفسير سورة والنازعات وبه جزم الفراء
وغيره في معاني القرآن وعن مجاهد قال الراجفة الزلزلة والرادفة الدكدكة أخرجه الفريابي والطبري وغيرهما عنه ونحوه في حديث الصور
الطويل قال في رواية علي بن معبد ثم ترتج الأرض وهي الراجفة فتكون الأرض كالسفينة في البحر تضربها الأمواج ويمكن الجمع بأن الزلزلة
تنشأ عن نفخة الصعق ثم ذكر المصنف حديث أبي هريرة إن الناس يصعقون وقد تقدم شرحه في قصة موسى عليه السلام من أحاديث الأنبياء
وذكرت فيما نقل عن ابن حزم أن النفخ في الصور يقع أربع مرات وتعقبت كلامه في ذلك ثم رأيت في كلام ابن العربي أنها ثلاث نفخة
الفزع كما في النمل ونفخة الصعق كما في الزمر ونفخة البعث وهي المذكورة في الزمر أيضاً قال القرطبي والصحيح أنهما نفختان فقط والثبوت
الاستثناء بقوله تعالى إلا من شاء الله في كل من الآيتين ولا يلزم من مغايرة الصعق للفزع أن لا يحصلا معاً في النفخة الأولى ثم وجدت
مستند ابن العربي في حديث الصور الطويل فقال فيه ثم ينفخ في الصور ثلاث نفخات نفخة الفزع ونفخة الصعق ونفخة القيام لرب العالمين
أخرجه الطبري هكذا مختصراً وقد ذكرت أن سنده ضعيف ومضطرب وقد ثبت في صحيح مسلم من حديث عبد الله بن عمرو أنهما نفختان
ولفظه في أثناء حديث مرفوع ثم ينفخ في الصور فلا يسمعه أحد إلا أصغى ليتاً ورفع ليتاً ثم يرسل الله مطراً كأنه الطل فتنبت منه أجساد
الناس ثم ينفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون وأخرج البيهقي بسند قوي عن ابن مسعود موقوفاً ثم يقوم ملك الصور بين السماء
والأرض فينفخ فيه والصور قرن فلا يبقى لله خلق في السموات ولا في الأرض إلا مات إلا من شاء ربك ثم يكون بين النفختين ما شاء
الله أن يكون وفي حديث أوس بن أوس الثقفي رفعه إن أفضل أيامكم يوم الجمعة فيه الصعقة وفيه النفخة الحديث أخرجه أحمد وأبو
داود والنسائي وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم وقد تقدم في سورة الزمر من حديث أبي هريرة بين النفختين أربعون وذلك كله
دال على أنهما نفختان فقط وتقدم شرحه هناك وفيه شرح قول أبي هريرة لما قيل له أربعون سنة أبيت بالموحدة ومعناه امتنعت من
تبيينه لأني لا أعلمه فلا أخوض فيه بالرأي وقال القرطبي في التذكرة يحتمل قوله امتنعت أن يكون عنده علم منه ولكن لم يفسره لأنه لم تدع
الحاجة إلى بيانه ويحتمل أن يريد امتنعت أن أسأل عن تفسيره فعلى الثاني لا يكون عنده علم منه قال وقد جاء أن بين النفختين أربعين
عاماً قلت وقع كذلك في طريق ضعيف عن أبي هريرة في تفسير ابن مردويه وأخرج ابن المبارك في الرقائق من مرسل الحسن بين النفختين
أربعون سنة الأولى يميت الله بها كل حي والأخرى يحيي الله بها كل ميت ونحوه عند ابن مردويه من حديث ابن عباس وهو ضعيف أيضاً
وعنده أيضاً ما يدل على أن أبا هريرة لم يكن عنده علم بالتعيين فأخرج عنه بسند جيد أنه قال أربعون ماذا قال هكذا سمعت
وأخرج الطبري بسند صحيح عن قتادة فذكر حديث أبي هريرة منقطعاً ثم قال قال أصحابه ما سألناه عن ذلك ولا زادنا عليه
غير أنهم كانوا يرون من رأيهم أنها أربعون سنة وفي هذا تعقب على قول الحليمي اتفقت الروايات على أن بين النفختين أربعين
سنة قلت وجاء فيما يصنع بالموتى بين النفختين ما وقع في حديث الصور الطويل إن جميع الأحياء إذا ماتوا بعد النفخة الأولى
ولم يبق إلا الله قال الله سبحانه أنا الجبار لمن الملك اليوم فلا يجيبه أحد فيقول لله الواحد القهار وأخرج البيهقي من طريق أبي وائل
عن عبد الله أن ذلك يقع بعد الحشر ورجح القرطبي الأول ويمكن الجمع بأن ذلك يقع مرتين وهو أولى وأخرج البيهقي من طريق أبي
الزعراء عند عبد الله بن مسعود فذكر الدجال إلى أن يكون بين النفختين ما شاء الله أن يكون فليس في بني آدم خلق إلا في
الأرض منه شيء قال ثم يرسل الله ماء من تحت العرش فتنبت جسمانهم ولحمانهم من ذلك الماء كما تنبت الأرض من الثرى ورواته ثقات إلا
أنه موقوف إذا تقرر أن النفخة للخروج من القبور فكيف يسمعها الأموات والجواب يجوز أن يكون نفخة البعث تطول إلى أن

يتكامل احياؤهم شيئا بعد شيء ويقوم الايهام في قصة موسى بشيء مما ورد في تعيين من استثنى الله تعالى في قوله تعالى فصعق من في السموات
ومن في الارض الا من شاء الله وحاصل ما جاء في ذلك عشرة اقوال الاول انهم الموتى كلهم لكونهم لا احساس لهم فلا يصعقون والى هذا
جنح القرطبي في المفهم وفيه ما فيه ومستنده انه لم يرد في تعيينهم خبر صحيح وتعقبه صاحبه القرطبي في التذكرة فقال قد صح فيه حديث
ابي هريرة وفي الزهد لهناد بن السري عن سعيد بن جبير موقوفا هم الشهداء وسنده الى سعيد صحيح وسياذكر حديث ابي هريرة في الكلام
بعده وهذا هو القول الثاني الثالث الانبياء والى ذلك جنح البيهقي في تاويل الحديث في تجويزه ان يكون موسى ممن استثنى الله
قال ووجهه عندي انهم احياء عند ربهم كالشهداء فاذا نفخ في الصور النفخة الاولى صعقوا ثم لا يكون ذلك موتا في جميع معانيه الا في
ذهاب الاستشعار وقد جوز النبي صلى الله عليه وسلم ان يكون موسى ممن استثنى الله فان كان منهم فانه لا يذهب استشعاره في تلك
الحالة بسبب ما وقع له في صعقة الطور ثم ذكر اثر سعيد بن جبير في الشهداء وحديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سال جبريل
عن هذه الاية من الذين لم يشأ الله ان يصعقوا قال هم شهداء الله عز وجل صححه الحاكم ورواته ثقات ورجحه الطبري الرابع
قال يحيى بن سلام في تفسيره بلغني ان اخر من يبقى جبريل وميكائيل واسرافيل وملك الموت ثم يموت الثلاثة ثم يقول الله لملك الموت
مت فيموت قلت وجاء نحو هذا مسندا في حديث انس اخرجه البيهقي وابن مردويه بلفظ فكان ممن استثنى الله ثلاثة جبريل وميكائيل
وملك الموت الحديث وسنده ضعيف وله طريق اخرى عن انس ضعيفة ايضا عند الطبري وابن مردويه وسياقه اتم واخرج الطبري
بسند صحيح عن اسمعيل السدي وصله اسمعيل بن ابي زياد الشامي في تفسيره عن ابن عباس مثل يحيى بن سلام ونحوه عن سعيد
بن المسيب اخرجه الطبري وزاد ليس فيهم حملة العرش لانهم فوق السموات الخامس يمكن ان يؤخذ مما في الرابع السادس
الاربعة المذكورون وحملة العرش وقع ذلك في حديث ابي هريرة الطويل المعروف بحديث الصور وقد تقدمت الاشارة اليه وان
سنده ضعيف مضطرب وعن كعب الاحبار نحوه وقال هم اثنا عشر اخرجه ابن ابي حاتم واخرجه البيهقي من طريق زيد بن اسلم مقطوعا
ورجاله ثقات وجمع في حديث الصور بين هذا القول وبين القول انهم الشهداء ففيه فقال ابو هريرة يا رسول الله فمن استثنى
حين الفزع قال الشهداء ثم ذكر نفخة الصعق على ما تقدم السابع موسى وحده اخرجه الطبري بسند ضعيف عن انس وعن قتادة
وذكره الثعلبي عن جابر الثامن الولدان الذين في الجنة والحور العين التاسع هم وخزان الجنة والنار وما فيها من الحيات
والعقارب حكاهما الثعلبي عن الضحاك بن مزاحم العاشر الملائكة كلهم جزم به ابو محمد بن حزم في الملل والنحل فقال الملائكة ارواح
لا ارواح فيها فلا يموتون اصلا واما ما وقع عند الطبري بسند صحيح عن قتادة قال الحسن يستثني الله وما يدع احدا الا
اذاقه الموت فيمكن ان يعد قولا اخر قال البيهقي استضعف بعض اهل النظر اكثر هذه الاقوال لان الاستثناء وقع من سكان
السموات والارض وهؤلاء ليسوا من سكانها لان العرش فوق السموات فحملته ليسوا من سكانها وجبريل وميكائيل من الصافين
حول العرش ولان الجنة فوق السموات والجنة والنار عالمان بانفرادهما خلقتا للبقاء ويدل على ان المستثنى غير الملائكة ما
اخرجه عبد الله بن احمد في زوائد المسند وصححه الحاكم من حديث لقيط بن عامر مطولا وفيه تلبثون ما لبثتم ثم تبعث الصائحة
فلعمر الهك ما تدع على ظهرها من احد الا مات حتى الملائكة الذين مع ربك قوله في رواية ابي الزناد عن الاعرج فلا ادري اكان
فيمن صعق كذا اورده مختصرا وبقيته ام لا اورده الاسمعيلي من طريق محمد بن يحيى عن شيخ البخاري فيه قوله رواه ابو سعيد
الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم يعني اصل الحديث وقد تقدم موصولا في كتاب الاشخاص وفي قصة موسى من احاديث
الانبياء وذكرت شرحه في قصة موسى ايضا قوله باب يقبض الله الارض يوم القيمة لما ذكر ترجمة نفخ الصور اشار
الى ما وقع في سورة الزمر قبل اية النفخ وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيمة الاية وفي قوله تعالى فاذا
نفخ في الصور نفخة واحدة وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة ما قد يتمسك به ان قبض السموات والارض يقع بعد النفخ
في الصور او معه وسياتي رواه نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم سقط هذا المعلق هنا في رواية بعض شيوخ ابي ذر وقد
وصله في كتاب التوحيد وياتي شرحه هناك ان شاء الله تعالى ثم ذكر في الباب ثلاثة احاديث الحديث الاول قوله عبد الله هو ابن المبارك
ويونس هو ابن يزيد قوله عن ابي سلمة كذا قال يونس وخالفه عبد الرحمن بن خالد فقال عن سعيد بن المسيب كما تقدم في تفسير
سورة الزمر وهذا الاختلاف لم يتعرض له الدارقطني في العلل وقد اخرج ابن خزيمة في كتاب التوحيد الطريقين وقال هما

محفوظان

محفوظان عن الزهري وسياتي شرح المتن فيه ان شاء الله تعالى في كتاب التوحيد مع شرح الحديث واقتصر هنا على ما يتعلق بتبديل
الارض لمناسبة الحال قوله يقبض الله الارض ويطوي السماء بيمينه زاد في رواية ابن وهب عن يونس يوم القيمة قال القاضي عياض
هذا الحديث جاء في الصحيح على ثلاثة الفاظ القبض والطي والاخذ وكلها بمعنى الجمع فان السموات مبسوطة والارض مدحوة
ممدودة ثم رجع ذلك الى معنى الرفع والازالة والتبديل فعاد ذلك الى ضم بعضها الى بعض وابادتها فهو تمثيل لصفة قبض هذه
المخلوقات بعد بسطها وتفرقها دلالة على المقبوض والمبسوط لا على البسط والقبض وقد يحتمل ان يكون اشارة الى الاستئصال
انتهى وسياتي مزيد بيان لذلك في كتاب التوحيد ان شاء الله تعالى وقد اختلف في قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموات
هل المراد ذات الارض وصفتها او تبديل صفتها فقط وسياتي بيانه في شرح ثالث احاديث هذا الباب ان شاء الله تعالى الحديث
الثاني قوله عن خالد هو ابن يزيد وفي رواية شعيب بن الليث عن ابيه حدثني خالد بن يزيد والسند كله مصريون الى سعيد ومنه الى
منتهاه مدنيون قوله تكون الارض يوم القيمة يعني ارض الدنيا خبزة بضم الخاء المعجمة وسكون الموحدة وفتح الزاي
قال الخطابي الخبزة الطلمة بضم المهملة وسكون اللام وهو عجين يوضع في الحفرة بعد ايقاد النار فيها قال والناس يسمونها
الملة بفتح الميم وتشديد اللام وانما الملة الحفرة نفسها قوله يتكفؤها الجبار بفتح المثناة والكاف وتشديد الفاء المفتوحة
بعدها همزة اي يميلها من كفات الاناء اذا قلبته وفي رواية مسلم يكفؤها بسكون الكاف قوله كما يكفأ احدكم خبزته في السفر قال
الخطابي يعني خبز الملة الذي يصنعه المسافر فانها لا تدحى كما تدحى الرقاقة وانما تقلب على الايدي حتى تستوي وهذا على ان السفر
بفتح المهملة والفاء ورواه بعضهم بضم اوله جمع سفرة وهو الطعام الذي يتخذ للمسافر ومنه سميت السفرة قوله نزلا لاهل الجنة
النزل بضم النون وبالزاي وقد تسكن ما يقدم للضيف وللعسكر ويطلق على الرزق وعلى الفضل ويقال اصلح للقوم نزلهم
اي ما يصلح ان ينزلوا عليه من الغذاء وعلى ما يعجل للضيف قبل الطعام وهو اللائق هنا قال الداودي المراد انه ياكل منها
من سيصير الى الجنة من اهل المحشر لا انهم ياكلونها حتى يدخلوا الجنة قلت وظاهر الخبر يخالفه وكانه بناه على ما اخرج الطبري
عن سعيد بن جبير قال تكون الارض خبزة بيضاء ياكل المؤمن من تحت قدميه ومن طريق ابي معشر عن محمد بن كعب او محمد بن قيس نحوه
وللبيهقي بسند ضعيف عن عكرمة تبدل الارض مثل الخبزة ياكل منها اهل الاسلام حتى يفرغوا من الحساب وعن ابي جعفر الباقر
نحوه وسياذكر بقية ما يتعلق بذلك في الحديث الذي بعده ونقل الطيبي عن البيضاوي ان هذا الحديث مشكل جدا لا من انكار صنع
الله وقدرته على ما يشاء بل لعدم التوقيف على قلب جرم الارض من الطبع الذي عليه الى طبع المطعوم والماكول مع ما ثبت في
الاثار ان هذه الارض تصير يوم القيمة نارا وتنضم الى جهنم فلعل الوجه فيه ان معنى قوله خبزة واحدة اي كخبزة واحدة
من نعتها كذا وكذا وهو نظير ما في حديث سهل يعني المذكور بعده كقرصة النقي فضرب المثل بها لاستدارتها وبياضها
فضرب المثل في هذا الحديث بخبزة تشبه الارض في معنيين احدهما بيان الهيئة التي تكون الارض عليها يومئذ والاخر بيان الخبزة
التي يهيئها الله تعالى نزلا لاهل الجنة وبيان عظم مقدارها ابتداعا واختراعا قال الطيبي وانما دخل عليه الاشكال لانه
راى الحديثين في باب الحشر فظن انهما لشيء واحد وليس كذلك وانما هذا الحديث من باب وحديث سهل من باب وايضا فالتشبيه
لا يستلزم المساواة من كل وجه بين المشبه والمشبه به في جميع الاوصاف بل يكفي حصوله في البعض وتقريره انه شبه ارض المحشر بالخبزة
في الاستواء والبياض وشبه ارض الجنة في كونها نزلا لاهلها ومهياة لهم تكرمة بعجالة الراكب زاده يقنع به في سفره قلت
اخر كلامه ثم رده قال القاضي لا يكون ارض الدنيا تصير نارا محمول على حقيقته وان كونها تصير خبزة ياكل منها اهل
الموقف محمول على المجاز والاثار التي اوردتها عن سعيد بن جبير وغيره ترد عليه والاولى الحمل على الحقيقة مهما امكن
وقدرة الله تعالى صالحة لذلك بل اعتقاد كونه حقيقة ابلغ وكون اهل الدنيا ١٢ ويستفاد منه ان المؤمنين لا يعاقبون
بالجوع في طول زمان الموقف بل يقلب الله لهم بقدرته طبع الارض حتى ياكلوا منها من تحت اقدامهم ما شاء الله بغير علاج
ولا كلفة ويكون معنى قوله نزلا لاهل الجنة اي الذين يصيرون الى الجنة اعم من كون ذلك يقع بعد الدخول اليها او قبله والله
اعلم قوله فاتى رجل في رواية الكشميهني فاتاني قوله من اليهود لم اقف على اسمه قوله فنظر النبي صلى الله عليه وسلم الى اصحابه ثم ضحك
سرورا اعجبه اخبار اليهودي عن كتابهم بنظير ما اخبر به من جهة الوحي وكان يعجبه موافقة اهل الكتاب فيما لم ينزل عليه

حتى يموت نواجذه بالنون والجيم والذال المعجمة جمع ناجذ وهو اخر الاضراس ولكل انسان اربع نواجذ ويطلق النواجذ
ايضا على الانياب والاضراس قوله ثم قال في رواية للكشميهني فقال الا اخبركم وفي رواية مسلم الا اخبركم قوله ما ادامهم اي ما
يؤكل به الخبز قوله بالام بفتح الموحدة وتخفيف الهمزة وقوله ونون اي بلفظ النون السورة قوله قالوا اي الصحابة وفي رواية مسلم
فقالوا ما هذا في رواية الكشميهني وما هذا بزيادة واو قوله قال ثور ونون قال الخطابي هكذا رووه لنا وتأملت النسخ
المسموعة من البخاري من طريق حماد بن شاكر وابراهيم بن معقل والفربري فاذا كلها على نحو واحد قلت وكذا عند مسلم وكذا
اخرجه الاسماعيلي وغيره قال الخطابي فاما نون فهو الحوت على ما فسر في الحديث واما بالام فدل التفسير من اليهودي على انه
اسم للثور وهو لفظ مبهم لم ينتظم ولا يصح ان يكون على التفرقة اسما لشيء فيشبه ان يكون اليهودي اراد ان يعمي الاسم
فقطع الهجاء وقدم احد الحرفين وانما هو في حق الهجاء لام ياء هجاء لاي بوزن لعا وهو الثور الوحشي وجمعه اللآلئ ثلاث همزات وزن
احيا فصحفوه فقالوا بالام بالموحدة وانما هو بالياء اخر الحروف وكتبوه بالهجاء فاشكل الامر هذا اقرب ما يقع لي فيه
الا ان يكون انما عبر عنه بلسانه ويكون ذلك بلسانهم واكثر العبرانية فيما يقوله اهل المعرفة مقلوب على لسان العرب بتقديم في الحروف
وتأخير والله اعلم بصحته وقال عياض اورد الحميدي في اختصاره يعني الجمع بين الصحيحين هذا الحديث بالام بكسر الموحدة والف
وصل ولام ثقيلة بعدها همزة مفتوحة خفيفة بوزن الرحى واللاى الثور الوحشي قال ولم ار احدا رواه كذلك فلعله من اصلاحه
واذا كان هكذا بقيت الميم زائدة الا ان يدعي انها حرفت عن الياء المقصورة قال وكل هذا غير مسلم لما فيه من التكلف والتعسف قال
واولى ما يقال في هذا ان يبقى الكلام على ما وقع في الرواية ويحمل على انها عبرانية ولذلك سأل الصحابة اليهودي عن تفسيرها ولو كان اللاى
لعرفوها لانها من لسانهم وجزم النووي بهذا فقال هي لفظة عبرانية معناها ثور قوله يأكل من زائدة كبدهما سبعون الفا قال عياض
زيادة الكبد وزائدتها هي القطعة المنفردة المتعلقة بها وهي اطيبه ولهذا خص باكلها السبعون الفا ولعلهم الذين يدخلون الجنة بغير
حساب فضلوا باطيب النزل ويحتمل ان يكون عبر بالسبعين عن العدد الكثير ولم يرد الحصر فيها وقد تقدم في ابواب الهجرة قبل الف
في مسائل عبد الله بن سلام ان اول طعام يأكله اهل الجنة زيادة كبد الحوت وان عند مسلم في حديث ثوبان تحفة اهل الجنة زيادة كبد النون
وفيه غداؤهم على اثرها ان ينحر لهم ثور الجنة الذي كان يأكل من اطرافها وفيه وشرابهم عليه من عين تسمى سلسبيلا واخرج ابن
المبارك في الزهد بسند حسن عن كعب الاحبار ان الله تعالى يقول لاهل الجنة اذا دخلوها ان لكل ضيف جزورا واني اجزركم اليوم
حوتا وثورا فيجزر لاهل الجنة الحديث الثالث قوله محمد بن جعفر اي ابن ابي كثير وابو حازم هو سلمة بن دينار قوله يحشر الناس يوم
القيامة قوله ارض عفراء قال الخطابي العفر بياض ليس بالناصع وقال عياض العفر بياض يضرب الى الحمرة قليلا ومنه سمي عفر الارض وهو
وجهها وقال ابن فارس معنى عفراء خالصة البياض وقال الداودي شديدة البياض كذا قال والمعتمد الاول قوله كقرصة
النقي بفتح النون وكسر القاف اي الدقيق النقي من الغش والنخال قاله الخطابي قوله قال سهل او غيره ليس فيها معلم لاحد
وهو موصول بالسند المذكور وسهل هو راوي الخبر واو للشك والغير المبهم لم اقف على تسميته ووقع هذا الكلام الاخير
لمسلم من طريق خالد بن مخلد عن محمد بن جعفر مدرجا بالحديث ولفظه ليس فيها علم لاحد ومثله لسعيد بن منصور عن ابن ابي حازم
عن ابيه والعلم والمعلم بمعنى واحد قال الخطابي يريد انها مستوية والمعلم بفتح الميم واللام بينهما مهملة ساكنة هو الشيء الذي يستدل
به على الطريق وقال عياض المراد انها ليس فيها علامة سكنى ولا بناء ولا اثر ولا شيء من العلامات التي يهتدى بها في الطرقات
كالجبل والصخرة البارزة وفيه تعريض بارض الدنيا وانها ذهبت وانقطعت العلاقة منها وقال الداودي المراد انه لا يحوز
احد منها شيئا الا ما ادرك منها وقال ابو محمد بن ابي جمرة فيه دليل على عظيم القدرة والاعلام بجزئيات يوم القيامة ليكون السامع على
بصيرة فيخلص نفسه من ذلك الهول لان في معرفة جزئيات الشيء قبل وقوعه رياضة النفس وحملها على ما فيه خلاصها بخلاف
مجيء الامر بغتة وفيه اشارة الى ان ارض الموقف اكبر من هذه الارض الموجودة جدا والحكمة في الصفة المذكورة ان ذلك اليوم
يوم عدل وظهور حق فاقتضت الحكمة ان يكون المحل الذي يقع فيه ذلك طاهرا عن عمل المعصية والظلم وليكون تجليه سبحانه
على عباده المؤمنين على ارض تليق بعظمته ولان الحكم فيه انما يكون لله وحده فناسب ان يكون المحل خالصا له وحده
انتهى ملخصا وفيه اشارة الى ان ارض الدنيا اضمحلت واعدمت وان ارض الموقف تجددت وقد وقع للسلف في ذلك خلاف في المراد

اهل المعرفة

بقوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموات هل معنى تبديلها تغيير ذاتها وصفاتها او تغيير صفاتها فقط وحديث الباب
يؤيد الاول واخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد والطبري في تفاسيرهم والبيهقي في الشعب من طريق عمرو بن ميمون عن عبد الله بن مسعود
في قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض الاية قال تبدل الارض ارضا كانها فضة لم يسفك فيها دم حرام ولم يعمل عليها خطيئة ورجاله
رجال الصحيح وهو موقوف واخرج البيهقي من وجه اخر مرفوعا وقال الموقوف اصح واخرجه الطبري والحاكم من طريق عاصم عن زر بن حبيش
عن ابن مسعود بلفظ ارض بيضاء كانها سبيكة فضة ورجاله موثقون ايضا ولاحمد من حديث ابي ايوب ارض كالفضة البيضاء
قيل فاين الخلق يومئذ قال هم اضياف الله لن يعجزهم ما لديه وللطبري من طريق سنان بن سعد عن انس مرفوعا يبدلها الله بارض
من فضة لم يعمل عليها الخطايا وعن علي موقوفا نحوه ومن طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد ارض كانها فضة والسموات كذلك وعن
علي والسموات من ذهب وعند عبد من طريق الحكم بن ابان عن عكرمة قال بلغنا ان هذه الارض يعني ارض الدنيا تطوى والى جنبها
اخرى يحشر الناس منها اليها وفي حديث الصور الطويل تبدل الارض غير الارض والسموات فيبسطها ويسطحها ويمدها مد
الاديم العكاظي لا ترى فيها عوجا ولا امتا ثم يزجر الله الخلق زجرة واحدة فاذا هم في هذه الارض المبدلة مثل مواضعهم من الاولى
ما كان في بطنها كان في بطنها وما كان على ظهرها كان عليها انتهى وهذا يؤخذ منه ان ذلك يقع عقب نفخ الصعق بعد الحشر الاول
ويؤيده قوله تعالى واذا الارض مدت والقت ما فيها وتخلت واما من ذهب الى ان التغيير انما يقع في صفات الارض دون ذاتها
فمستنده ما اخرجه الحاكم عن عبد الله بن عمرو قال اذا كان يوم القيامة مدت الارض مد الاديم وحشر الخلائق ومن حديث جابر رفعه
تمد الارض مد الاديم ثم لا يكون لابن ادم منها الا موضع قدميه ورجاله ثقات الا انه اختلف على الزهري في صحابيه ووقع في تفسير
الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس في قوله يوم تبدل الارض غير الارض قال يزاد فيها وينقص منها ويذهب اكامها وجبالها واوديتها
وشجرها وتمد مد الاديم العكاظي وعزاه الثعلبي في تفسيره لرواية ابي هريرة وحكاه البيهقي عن ابي منصور الازهري وهذا وان
كان ظاهره يخالف القول الاول فيمكن الجمع بان ذلك كله يقع لارض الدنيا لكن ارض الموقف غيرها ويؤيده ما وقع في الحديث الذي قبله
ان ارض الدنيا تصير خبزة والحكمة في ذلك ما تقدم انها تعد لاكل المؤمنين منها في زمان الموقف ثم تصير نزلا لاهل الجنة واما
ما اخرجه الطبري من طريق المنهال بن عمرو عن قيس بن السكن عن عبد الله بن مسعود قال الارض كلها نار يوم القيامة فالذي قبله عن
ابن مسعود اصح سندا ولعل المراد بالارض في هذه الرواية ارض البحر فقد اخرج الطبري ايضا من طريق كعب الاحبار قال يصير مكان
البحر نارا وفي تفسير الربيع بن انس عن ابي العالية عن ابي بن كعب تصير السموات جنانا ويصير مكان البحر نارا واخرج البيهقي
في الشعب من هذا الوجه في قوله تعالى وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة قال يصيران غبرة في وجوه الكفار قلت
ويمكن الجمع بان بعضها يصير نارا وبعضها غبارا وبعضها يصير خبزة واما ما اخرجه مسلم عن عائشة انها سالت النبي صلى الله عليه وسلم
عن هذه الاية يوم تبدل الارض غير الارض اين يكون الناس يومئذ قال على الصراط وفي رواية الترمذي على جسر جهنم واخرج مسلم ايضا
من حديث ثوبان مرفوعا انهم يكونون في الظلمة دون الجسر فقد جمع بينها البيهقي بان المراد بالجسر الصراط كما سيأتي في ترجمة مستقلة
وان في قوله على الصراط مجازا لكونهم يجاوزونه لان في حديث ثوبان زيادة يتعين المصير اليها لثبوتها وكان ذلك عند الزجرة التي
تقع عند نقلهم من ارض الدنيا الى ارض الموقف ويشير الى ذلك قوله تعالى كلا اذا دكت الارض دكا دكا وجاء ربك والملك صفا صفا
وجيء يومئذ بجهنم واختلف في السموات ايضا فتقدم قول من قال انها تصير جنانا وقيل انها اذا طويت تكور شمسها وقمرها وسائر
نجومها وتصير تارة كالمهل وتارة كالدهان واخرج البيهقي في البعث من طريق السدي عن مرة عن ابن مسعود قال السماء تكون
الوانا كالمهل وكالدهان وواهية وتشقق فتكون حالا بعد حال وجمع بعضهم بانها تنشق اولا فتصير كالوردة وكالدهان
وكالمهل وتكور الشمس والقمر وسائر النجوم ثم تطوى السموات وتضاف الى الجنان ونقل القرطبي في التذكرة عن ابي الحسن بن حيدرة
صاحب الافصاح انه جمع بين هذه الاخبار بان تبديل السموات والارض يقع مرتين احداهما تبديل صفاتهما فقط وذلك عند النفخة
الاولى فتنتثر الكواكب وتخسف الشمس والقمر وتصير السماء كالمهل وتكشط عن الرؤوس وتسير الجبال وتموج الارض وتنشق
الى ان تصير الهيئة غير الهيئة ثم بين النفختين تطوى السماء والارض وتبدل السماء والارض الى اخر كلامه في ذلك والعلم عند الله قوله
باب الحشر قال القرطبي الحشر الجمع وهو اربعة حشران في الدنيا وحشران في الاخرة فالذي في الدنيا المذكور في سورة

ابن عمر عند احمد

الحشر في قوله تعالى هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر وأما الحشر المذكور في أشراط الساعة الذي أخرجه مسلم من
حديث حذيفة بن أسيد رفعه إن الساعة لن تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات فذكره وفي حديث لأبي يعلى مرفوعا تخرج نار قبل يوم القيمة
من حضرموت فتسوق الناس الحديث وفيه فما تأمرنا قال عليكم بالشام وفي لفظ آخر ذلك نار تخرج من قعر عدن ترحل الناس إلى
المحشر قلت وفي حديث أنس في مسائل عبد الله بن سلام لما أسلم أما أول أشراط الساعة فنار تحشر الناس من المشرق إلى المغرب
وقد قدمت الإشارة إليه في باب طلوع الشمس من مغربها وأنه مذكور في بدء الخلق وفي حديث عبد الله بن عمرو عند الحاكم تبعث نار
على أهل المشرق فتحشرهم إلى المغرب تبيت معهم حيث باتوا وتقيل معهم حيث قالوا ويكون لها ما سقط منهم وتخلف تسوقهم سوق
الجمل الكسير وقد أشكل الجمع بين هذه الأخبار وظهر لي في وجه الجمع أن كونها تخرج من قعر عدن لا ينافي حشرها الناس من المشرق إلى
المغرب وذلك أن ابتداء خروجها من قعر عدن فإذا خرجت انتشرت في الأرض كلها والمراد بقوله تحشر الناس من المشرق إلى المغرب
إرادة تعميم الحشر لا خصوص المشرق والمغرب أو أنها بعد الانتشار أول ما تحشر أهل المشرق ويؤيد ذلك أن ابتداء الفتن دائما
من المشرق كما سيأتي تقريره في كتاب الفتن وأما جعل الغاية إلى المغرب فلأن الشام بالنسبة إلى المشرق مغرب ويحتمل أن تكون النار
في حديث أنس كناية عن الفتنة المنتشرة التي أثارت الشر العظيم والتهبت كما تلتهب النار وكان ابتداؤها من قبل المشرق حتى
خرب معظمه وانحشر الناس من جهة المشرق إلى الشام ومصر وهما من جهة المغرب كما شوهد ذلك مرارا من المغل من عهد جنكزخان
ومن بعده والنار التي في الحديث الآخر على حقيقتها والله أعلم والمراد بالحشر حشر الأموات من قبورهم وغيرها بعد البعث جميعا
إلى الموقف قال الله تعالى وحشرناهم فلم نغادر منهم أحدا والمراد بحشرهم إلى الجنة أو النار انتهى ملخصا مراده قلت
الأول ليس حشرا مستقلا فإن المراد حشر كل موجود يومئذ والأول إنما وقع لفرقة مخصوصة وقد وقع نظيره مرارا تخرج طائفة
من بلدها بغير اختيارها إلى جهة الشام كما وقع لبني أمية أول ما تولى ابن الزبير الخلافة فأخرجهم من المدينة إلى جهة الشام ولم
يعد ذلك حشرا وذكر المصنف في الباب ستة أحاديث الأول قوله وهيب بالتصغير هو ابن خالد وابن طاوس هو عبد الله وصرح
به في رواية مسلم قوله على ثلاث طرائق في رواية مسلم ثلاثة والطرائق جمع طريق وهي تذكر وتؤنث قوله راغبين وراهبين في رواية مسلم
راهبين بغير واو على أنهما صفتان للفرقة الأولى قوله واثنان على بعير وثلاثة على بعير وأربعة على بعير وعشرة على بعير كذا فيه
بالواو في الأول فقط وفي رواية مسلم والإسماعيلي بالواو في الجميع وعلى الروايتين فهي الطريقة الثانية قوله وتحشر بقيتهم النار
هذه هي النار المذكورة في حديث حذيفة بن أسيد بفتح الهمزة وعند مسلم في حديثه ذكر الآيات الكائنة قبل قيام الساعة
كطلوع الشمس من مغربها ففيه وآخر ذلك نار تخرج من قعر عدن ترحل الناس وفي رواية له تطرد الناس إلى حشرهم قوله
تقيل معهم حيث قالوا إلى آخره فيه إشارة إلى ملازمة النار لهم إلى أن يصلوا إلى مكان الحشر يكون قبل قيام الساعة يحشر الناس
أحياء إلى الشام وأما الحشر من القبور إلى الموقف فهو على خلاف هذه الصورة من الركوب على الإبل والتعاقب عليها وإنما
هو على ما ورد في حديث ابن عباس في الباب حفاة عراة مشاة قال وقوله اثنان على بعير وثلاثة على بعير إلى آخره يريد أنهم يعتقبون
البعير الواحد يركب بعض ويمشي بعض قلت وإنما لم يذكر الخمسة والستة إلى العشرة إيجازا واكتفاء بما ذكر من الأعداد
مع أن الاعتقاب ليس مجزوما به ولا مانع أن يجعل الله في البعير ما يقوى به على حمل العشرة ومال الحليمي إلى أن هذا الحشر
يكون عند الخروج من القبور وجزم به الغزالي وقال الإسماعيلي ظاهر حديث أبي هريرة يخالف حديث ابن عباس المذكور بعد
أنهم يحشرون حفاة عراة مشاة قال ويجمع بينهما بأن الحشر يعبر به عن النشر لاتصاله به وهو إخراج الخلق من القبور حفاة
عراة فيساقون ويجمعون إلى الموقف للحساب فحينئذ يحشر المتقون ركبانا على الإبل وجمع غيره بأنهم يخرجون من القبور بالوصف
الذي في حديث ابن عباس ثم يفترق حالهم من ثم إلى الموقف على ما في حديث أبي هريرة ويؤيده ما أخرجه أحمد والنسائي والبيهقي
من حديث أبي ذر حدثني الصادق المصدوق أن الناس يحشرون يوم القيمة على ثلاثة أفواج فوج طاعمين كاسين راكبين
وفوج يمشون وفوج تسحبهم الملائكة على وجوههم الحديث وصوب عياض ما ذهب إليه الخطابي وقواه بحديث حذيفة بن أسيد
وبقوله في آخر حديث الباب تقيل معهم وتبيت وتصبح وتمسي فإن هذه الأوصاف مختصة بالدنيا وقال بعض شراح المصابيح
حمله على الحشر من القبور أقوى من أوجه أحدها أن الحشر إذا أطلق في عرف الشرع إنما يراد به الحشر من القبور ما لم يخصه دليل

ثم

ثانيها أن التقسيم المذكور في الخبر لا يستقيم في الحشر إلى أرض الشام لأن المهاجر لا بد أن يكون راغبا أو راهبا أو جامعا بين
الصفتين فأما أن يكون راغبا راهبا فقط وتكون هذه طريقة واحدة لا ثاني لها من جنسها فلا ثالثها حشر البقية على ما ذكر وإلجاء
النار لهم إلى تلك الجهة وملازمتها حتى لا تفارقهم فقول لم يرد به التوقيف وليس لنا أن نحكم بتسليط النار في الدنيا على أهل
الشقوة من غير توقيف رابعها أن الحديث يفسر بعضه بعضا وقد وقع في الحسان من حديث أبي هريرة وأخرجه البيهقي من
وجه آخر عن علي بن زيد عن أوس بن أبي أوس عن أبي هريرة بلفظ ثلاثا على الدواب وثلاثا ينسلون على أقدامهم وثلاثا على وجوههم
قال ونرى أن هذا التقسيم الذي وقع في هذا الحديث نظير التقسيم الذي وقع في تفسير الواقعة في قوله تعالى وكنتم أزواجا ثلاثة
الآيات فقوله في الحديث راغبين راهبين يريد به عوام المؤمنين وهم من خلط عملا صالحا وآخر سيئا فيترددون بين الخوف
والرجاء يخافون عاقبة سيئاتهم ويرجون رحمة الله بإيمانهم وهؤلاء أصحاب الميمنة وقوله اثنان على بعير إلى آخره يريد به السابقين
وهم أفضل المؤمنين يحشرون ركبانا وقوله وتحشر بقيتهم النار يريد به أصحاب المشأمة وركوب السابقين في الحديث يحتمل الحمل
دفعة واحدة تنبيها على أن البعير المذكور يكون من بدائع فطرة الله تعالى حتى يقوى على ما لا يقوى عليه غيره من البعران ويحتمل أن
يراد به التعاقب كما قال الخطابي وإنما سكت عن الواحد إشارة إلى أنه يكون لمن فوقهم في المرتبة كالأنبياء ليقع الامتياز بين النبي
ومن دونه من السابقين في المراكب كما وقع في المراتب انتهى ملخصا وتعقبه الطيبي ورجح ما ذهب إليه الخطابي وأجاب عن الأول بأن
الدليل ثابت فقد ورد في عدة أحاديث وقوع الحشر في الدنيا إلى جهة الشام وذكر حديث حذيفة بن أسيد الذي نبهت عليه
قبل وحديث معاوية بن حيدة جد بهز بن حكيم رفعه إنكم تحشرون ونحا بيده نحو الشام رجالا وركبانا وتجرون على وجوهكم أخرجه
الترمذي والنسائي وسنده قوي وحديث ستكون هجرة بعد هجرة وينحاز الناس إلى مهاجر إبراهيم ولا يبقى في الأرض إلا شرارها تلفظهم
أرضوهم وتحشرهم النار مع القردة والخنازير تبيت معهم إذا باتوا وتقيل معهم إذا قالوا أخرجه أحمد وسنده لا بأس به وأخرج عبد
الرزاق عن النعمان بن المنذر عن وهب بن منبه قال قال الله تعالى للصخرة بيت المقدس لأضعن عليك عرشي ولأحشرن عليك خلقي
وفي تفسير ابن عيينة عن ابن عباس من شك أن المحشر هاهنا يعني الشام فليقرأ أول سورة الحشر قال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
يومئذ اخرجوا قالوا إلى أين قال إلى أرض المحشر وحديث ستخرج نار من حضرموت تحشر الناس قالوا فما تأمرنا يا رسول الله
قال عليكم بالشام ثم حكى خلافا هل المراد بالنار نار على الحقيقة أو هو كناية عن الفتنة الشديدة كما يقال نار الحرب لشدة
ما يقع في الحرب قال تعالى كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله وعلى كل حال فليس المراد بالنار في هذه الأحاديث نار الآخرة
ولو أريد المعنى الذي زعمه المعترض لقيل تحشر بقيتهم النار وقد أضاف الحشر إلى النار لكونها هي التي تحشرهم وتخطف من تخلف
منهم كما ورد في حديث أبي هريرة من رواية علي بن زيد عند أحمد وغيره وعلى تقدير أن تكون النار كناية عن الفتنة فنسبة الحشر
إليها سببية كأنها تفشو في كل جهة وتكون في جهة الشام أخف منها في غيرها فكل من عرف ازديادها في الجهة التي هو فيها
أحب التحول منها إلى المكان الذي ليست فيه شديدة فتتوفر الدواعي على الرحيل إلى الشام ولا يمتنع اجتماع الأمرين وإطلاق
النار على الحقيقية التي تخرج من قعر عدن وعلى المجازية وهي الفتنة إذ لا تنافي بينهما ويؤيد الحمل على الحقيقة ظاهر الحديث الأخير
والجواب عن الاعتراض الثاني أن التقسيم المذكور في آيات سورة الواقعة لا يستلزم أن يكون هو التقسيم المذكور في الخبر
فإن الذي في الحديث ورد على القصد من الخلاص من الفتنة فمن اغتنم الفرصة سار على فسحة من الظهر ويسرة في الزاد راغبا فيما يستقبل
راهبا فيما يستدبره وهؤلاء هم الصنف الأول في الحديث ومن توانى حتى قل الظهر وضاق عن أن يسعهم لركوبهم اشتركوا
وركبوا عقبة فيحصل اشتراك الاثنين في البعير الواحد وكذا الثلاثة ويمكنهم كل من الأمرين وأما الأربعة في الواحد
فالظاهر من حالهم التعاقب وقد يمكنهم إذا كانوا خفافا أو أطفالا وأما العشرة فبالتعاقب وسكت عما فوقها إشارة
إلى أنها المنتهى في ذلك وعما بينها وبين الأربعة إيجازا واختصارا وهؤلاء هم الصنف الثاني في الحديث وأما الصنف الثالث
في الحديث وأما الصنف الثالث فعبر عنه بقوله تحشر بقيتهم النار إشارة إلى أنهم عجزوا عن تحصيل ما يركبونه ولم يقع في
الحديث بيان حالهم بل يحتمل أنهم يمشون أو يسحبون فرارا من النار التي تحشرهم ويؤيد ذلك ما وقع في آخر حديث
أبي ذر الذي تقدمت الإشارة إليه في كلام المعترض وفيه أنهم سألوا عن السبب في مشي المذكورين فقال يلقي الله الآفة

على الظهر حتى لا يبقى ذات ظهر حتى ان الرجل ليعطي الحديقة المعجبة بالشارف ذات القتب اي يشتريها الناقة المسنة لاجل
كونها تحمل على القتب بالبستان الكريم لهوان العقار الذي عزم على الرحيل عنه وعزة الظهر الذي يوصله الى مقصوده
وهذا اللائق باحوال الدنيا ومؤكد لما ذهب اليه الخطابي وينزل على وفق حديث الباب يعني من المصابيح وهو ان قوله فوج طاعمين
كاسين راكبين موافق لقوله راغبين وقوله وفوج يمشون موافق للصنف الذين يتعاقبون على البعير فان
صفة المشي لازمة لهم واما الصنف الذين تحشرهم النار فهم الذين تسحبهم الملائكة والجواب عن الاعتراض الثالث انه ثبت
من شواهد الحديث انه ليس المراد بالنار نار الاخرة وانما هي نار تخرج في الدنيا انذر النبي صلى الله عليه وسلم بخروجها وذكر كيفية
ما تفعل في الاحاديث المذكورة والجواب عن الاعتراض الرابع ان حديث ابي هريرة من رواية علي بن زيد مع ضعفه لا يخالف
حديث الباب لانه موافق لحديث ابي ذر في لفظه وقد تبين من حديث ابي ذر ما دل على انه في الدنيا لا بعد البعث في الحشر الى
الموقف اذ لا حديقة هناك ولا آفة تلقى على الظهر حتى يعز ويقل ووقع في حديث علي بن زيد المذكور عند احمد انهم يتقون بوجوههم
كل حدب وشوك وقد سبق ان ارض الموقف ارض مستوية لا عوج فيها ولا اكمة ولا حدب ولا شوك واشار الطيبي الى
ان الاولى ان يحمل الحديث الذي من رواية علي بن زيد على من يحشر من الموقف الى مكان الاستقرار من الجنة او النار ويكون
المراد بالركبان السابقون المتقون وهم المراد بقوله تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا اي ركبانا كما تقدم في تفسير
سورة مريم واخرج الطبري عن علي في تفسير هذه الاية قال اما والله ما يحشر الوفد على ارجلهم ولا يساقون سوقا ولكن
يؤتون بنوق لم تر الخلائق مثلها عليها رحال الذهب وازمتها الزبرجد فيركبون عليها حتى يضربوا ابواب الجنة
والمراد به سوق مراكبهم اسراعا بهم الى دار الكرامة كما يفعل في العادة بمن يشرف ويكرم من الوافدين على الملوك قال ويستبعد
ان يقال يجيء وفد الله عشرة على بعير جميعا او متعاقبين وعلى هذا فقد روى ابو هريرة حال المحشورين عند انقراض الدنيا
الى جهة ارض المحشر وهم ثلاثة اصناف وحال المحشورين في الاخرى الى محل الاستقرار انتهى كلام الطيبي عن جواب المعترض
ملخصا موضحا بزيادات فيه لكن تقدم مما قررته ان حديث ابي هريرة من رواية علي بن زيد ليس في المحشورين من الموقف الى
محل الاستقرار ثم ختم كلامه بان قال هذا ما سنح لي على سبيل الاجتهاد ثم رايت في صحيح البخاري في باب الحشر يحشر الناس
يوم القيامة على ثلاث طرائق فعلمت من ذلك ان الذي ذهب اليه الامام التوربشتي هو الحق الذي لا محيد عنه قلت
ولم اقف في شيء من طرق الحديث الذي اخرجه البخاري على لفظ يوم القيامة لا في صحيحه ولا في غيره وكذا هو عند مسلم والاسماعيلي
وغيرهما ليس فيه يوم القيامة نعم ثبت لفظ يوم القيامة في حديث ابي ذر المنبه عليه قبل وهو مؤول بان المراد بذلك ان يوم
القيامة يعقب ذلك فيكون من مجاز المجاورة ويتعين ذلك بما وقع فيه ان الظهر يقل لما يلقى عليه من الآفة وان الرجل
يشتري الشارف الواحد بالحديقة المعجبة فان ذلك ظاهر جدا في انه من احوال الدنيا لا بعد الموت وقد ابدى البيهقي
في حديث الباب احتمالين فقال قوله راغبين يحتمل ان يكون اشارة الى الابرار وقوله راهبين اشارة الى المخلطين
الذين هم بين الخوف والرجاء والذين تحشرهم النار الكفار وتعقب بانه حذف ذكر قوله واثنان على بعير الى اخره واجيب
بان الرغبة والرهبة صفتان للصنفين الابرار والمخلطين وكلاهما يحشر اثنان على بعير الى اخره قال ويحتمل ان
يكون ذلك في وقت حشرهم الى الجنة بعد الفراغ ثم ذكر حديث ابي ذر ويحتمل ان يكون المراد بالفوج الاول الابرار
وبالفوج الثاني الذين خلطوا فيكونون مشاة والابرار ركبانا وقد يكون بعض الكفار اعيى من بعض فاولئك يسحبون
على وجوههم ومن دونهم يمشون ويسعون مع من شاء الله من الفساق وقت حشرهم الى الموقف واما الظهر فلعل
المراد به ما يحييه الله بعد الموت من الدواب فيركبها الابرار ومن شاء الله ويلقي الله الآفة على بقيتها حتى يبقى جماعة من
المخلطين بلا ظهر قلت ولا يخفى ضعف هذا التاويل مع قوله في بقية الحديث حتى ان الرجل ليعطي الحديقة المعجبة
بالشارف ومن اين للذين يبعثون بعد الموت عراة حفاة حدائق حتى يدفعوها في الشوارف فالراجح ما تقدم وكذا
يبعد غاية البعد ان يحتاج من يساق من الموقف الى الجنة الى التعاقب على الابعرة فرجح ان ذلك انما يكون قبل المبعث
والله اعلم الحديث الثاني قوله حدثني عبد الله بن محمد هو الجعفي ويونس هو المؤدب وشيبان هو ابن عبد الرحمن

قتادة

ان رجلا لم اقف على اسمه قوله قال يا نبي الله يحشر الكافر على وجهه كانه استفهام حذفت اداته ووقع في عدة نسخ كيف
يحشر وكذا هو عند مسلم وغيره والكافر اسم جنس يشمل الجميع ويؤيده قوله تعالى الذين يحشرون على وجوههم الى جهنم الاية
وقوله تعالى ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا الاية وتقدم في التفسير ان الحاكم اخرج من وجه اخر عن انس بلفظ اخر
كيف يحشر اهل النار على وجوههم قوله اليس الذي امشاه الى اخره ظاهر في ان المراد بالمشي حقيقته فلذلك استغربوه حتى
سالوا عن كيفيته وزعم بعض المفسرين انه مثل وانه كقوله افمن يمشي مكبا على وجهه اهدى امن يمشي سويا قال مجاهد هذا مثل
المؤمن والكافر قلت ولا يلزم من تفسير مجاهد لهذه الاية بهذا ان يفسر به الاية الاخرى فالجواب الصادر عن النبي صلى الله عليه
وسلم ظاهر في تقرير المشي على حقيقته قوله قال قتادة بلى وعزة ربنا هو موصول بالسند المذكور والحكمة في حشر الكافر على وجهه انه
عوقب على عدم السجود لله في الدنيا بان يسحب على وجهه في القيامة اظهارا لهوانه بحيث صار وجهه مكان يده ورجله في التوقي عن
المؤذيات الحديث الثالث ذكره من طريقين عن سعيد بن جبير قوله علي هو ابن المديني وسفيان هو ابن عيينة قوله قال عمرو القائل هو
سفيان وحاكي ذلك عنه هو علي وكان سفيان كثيرا ما يحذف الصيغة فيقتصر على اسم الراوي ووقع في رواية صدقة التي بعدها عن
عمرو وكذا لمسلم عن قتيبة وغيره عن سفيان عن عمرو هو ابن دينار قوله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم زاد قتيبة في روايته يخطب على المنبر
ولعل هذا هو السر في ايراده لرواية قتيبة بعد رواية علي بن المديني قوله في اخر رواية علي بن المديني قال سفيان الى اخره هو موصول كالذي
قبله ولم يصب من قال انه معلق عن سفيان قوله هذا مما يعد ان ابن عباس سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم يريد ان ابن عباس من صغار الصحابة
وهو من المكثرين لكنه كان كثيرا ما يرسل ما يسمعه من اكابر الصحابة ولا يذكر الواسطة وتارة يذكره باسمه وتارة يبهمه كقوله في
اوقات الكراهة حدثني رجال مرضيون ارضاهم عندي عمر فاما ما صرح بسماعه فهو قليل فلهذا كانوا يعتنون بعده عن بعض من بلغ
جمع عنده ان هذه الاحاديث التي صرح ابن عباس بسماعها من النبي صلى الله عليه وسلم عشرة وعن يحيى القطان ويحيى بن معين وابي داود
صاحب السنن تسعة واغرب الغزالي في المستصفى وقلده جماعة تاخروا عنه فقال لم يسمع ابن عباس من النبي صلى الله عليه وسلم الا اربعة احاديث
وقال بعض شيوخ شيوخنا سمع من النبي صلى الله عليه وسلم دون العشرين من وجوه صحاح قلت وقد اعتنيت بجمعها فزادت على الاربعين
ما بين صحيح وحسن خارجا عن الضعيف وزائدا ايضا على ما هو في حكم السماع كحكايته حضور شيء فعل بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم
وكان الغزالي التبس عليه ما قالوا ان ابا العالية سمع من ابن عباس [illegible] وقيل اربعة قوله انكم ملاقوا الله اي في الموقف بعد
البعث حفاة بضم المهملة وتخفيف الفاء جمع حاف اي بلا خف ولا نعل قوله مشاة لم ار في رواية قتيبة هنا مشاة وثبت في رواية مسلم عنه وعن
غيره وليس عنده عنهم قوله على المنبر قوله في الطريق الثانية قام فينا النبي صلى الله عليه وسلم يخطب ووقع لمسلم بدل قوله يخطب بموعظة
اخرجه عن محمد بن بشار شيخ البخاري فيه ومحمد بن المثنى قال واللفظ لابن المثنى قالا حدثنا محمد بن جعفر بسنده المذكور هنا وكذا اخرجه احمد
عن محمد بن جعفر قوله فقال انكم زاد ابن المثنى يا ايها الناس انكم قوله تحشرون في رواية الكشميهني محشورون وهي رواية ابن المثنى
حفاة لم يقع فيه ايضا مشاة قوله عراة قال البيهقي وقع في حديث ابي سعيد يعني الذي اخرجه ابو داود وصححه ابن حبان انه لما حضره الموت
دعا بثياب جدد فلبسها وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الميت يبعث في ثيابه التي يموت فيها ويجمع بينهما بان
بعضهم يحشر عاريا وبعضهم يحشر كاسيا او يحشرون كلهم عراة ثم يكسى الانبياء فاول من يكسى ابراهيم عليه الصلاة والسلام او يخرجون
من القبور بالثياب التي ماتوا فيها ثم تتناثر عنهم عند ابتداء الحشر فيحشرون عراة ثم يكون اول من يكسى ابراهيم وحمل بعضهم
حديث ابي سعيد على الشهداء لانهم الذين امروا ان يزملوا في ثيابهم ويدفنوا فيها فيحتمل ان يكون ابو سعيد سمعه في الشهيد
فحمله على العموم وممن حمله على عمومه معاذ بن جبل فاخرج ابن ابي الدنيا باسناد حسن عن عمرو بن الاسود قال دفنا ام معاذ بن جبل فامر
بها فكفنت في ثياب جدد وقال احسنوا اكفان موتاكم فانهم يحشرون فيها قال وحمله بعض اهل العلم على العمل واطلاق الثياب
على العمل وقع في مثل قوله تعالى ولباس التقوى ذلك خير وقوله تعالى وثيابك فطهر على احد الاقوال وهو قول قتادة قال معناه وعملك
فاخلصه ويؤيد ذلك حديث جابر رفعه يبعث كل عبد على ما مات عليه اخرجه مسلم وحديث فضالة بن عبيد من مات على مرتبة من
هذه المراتب بعث عليها يوم القيامة الحديث اخرجه احمد ورجح القرطبي الحمل على ظاهر الخبر ويتايد بقوله تعالى ولقد جئتمونا فرادى كما
خلقناكم اول مرة وقوله تعالى كما بداكم تعودون والى ذلك الاشارة في حديث الباب بذكر قوله تعالى كما بدانا اول خلق نعيده عقب

قوله حفاة عراة قد يتحمل ما دل عليه حديث أبي سعيد على الشهداء لأنهم يدفنون بثيابهم فيبعثون فيها تمييزا لهم عن غيرهم وقد
نقله ابن عبد البر عن أكثر العلماء ومن حيث النظر أن الملابس في الدنيا أموال ولا مال في الآخرة مما كان في الدنيا ولأن الذي يقي
النفس مما تكره في الآخرة ثواب بحسن عملها أو رحمة مبتدأة من الله وأما ملابس الدنيا فلا تغني عنها شيئا قاله الحليمي وذهب
الغزالي إلى ظاهر حديث أبي سعيد وأورده بزيادة لم أجد لها أصلا وهو أن أمتي تحشر في أكفانها وسائر الأمم عراة قال
القرطبي إن ثبت حمل على الشهداء من أمته حتى لا تتناقض الأخبار قوله غرلا بضم المعجمة وسكون الراء جمع أغرل وهو الأقلف
وزنه ومعناه وهو من بقيت غرلته وهي الجلدة التي يقطعها الخاتن من الذكر قال أبو هلال العسكري لا تلتقي اللام مع
الراء في كلمة إلا في أربع أرل اسم جبل وورل اسم حيوان معروف وحرل ضرب من الحجارة والغرلة واستدرك عليه كلمتان
هرل ولد الزوجة وبرل الديك الذي يستدير بعنقه والستة حروسة إلا الغرلة قال ابن عبد البر يحشر الآدمي عاريا
ولكل من الأعضاء ما كان له يوم ولد فمن قطع منه شيء يرد حتى الأقلف وقال أبو الوفا ابن عقيل حشفة الأقلف موقاة
بالقلفة فيكون أرق فلما أزيلت تلك القطعة في الدنيا أعادها الله تعالى ليذيقها من حلاوة فضله قوله كما بدأنا أول
خلق نعيده الآية ساق ابن المثنى الآية كلها إلى قوله فاعلين ومثلها كما بدأكم تعودون ومنه ولقد جئتمونا فرادى كما
خلقناكم أول مرة ووقع في حديث أم سلمة عند ابن أبي الدنيا يحشر الناس حفاة عراة كما بدؤوا قوله وإن أول الخلائق يكسى يوم القيامة
إبراهيم الخليل تقدم بعض الكلام عليه في أحاديث الأنبياء قال القرطبي في شرح مسلم يجوز أن يراد بالخلائق من عدا نبينا صلى الله عليه وسلم
فلم يدخل هو في عموم خطاب نفسه وتعقبه تلميذه القرطبي أيضا في التذكرة فقال هذا حسن لولا ما جاء من حديث علي الذي أخرجه ابن المبارك
في الزهد من طريق عبد الله بن الحارث عن علي قال أول من يكسى يوم القيامة خليل الله عليه السلام قبطيتين ثم يكسى محمد صلى الله عليه وسلم
حلة حبرة عن يمين العرش قلت كذا أورده مختصرا وموقوفا وأخرجه أبو يعلى مطولا مرفوعا وأخرج البيهقي من طريق ابن عباس
نحو حديث الباب وزاد وأول من يكسى من الجنة إبراهيم يكسى حلة من الجنة ويؤتى بكرسي فيطرح عن يمين العرش ثم يؤتى بي فأكسى
حلة من الجنة لا يقوم لها البشر ثم يؤتى بكرسي فيطرح على ساق العرش وهو عن يمين العرش وفي مرسل عبيد بن عمير عند
جعفر الفريابي يحشر الناس حفاة عراة فيقول الله تعالى ألا أرى خليلي عريانا فيكسى إبراهيم ثوبا أبيض فهو أول من يكسى
قيل الحكمة في كون إبراهيم أول من يكسى أنه جرد حين ألقي في النار وقيل لأنه أول من استن التستر بالسراويل وقيل إنه
لم يكن في الأرض أخوف لله منه فعجلت له كسوته أمانا له ليطمئن قلبه وهذا اختيار الحليمي وقيل لأنه كان شديد الخوف
فعجلت له الكسوة أمانا حكاه القرطبي والأول أشار القرطبي قلت وقد أخرج ابن منده من حديث حيدة بفتح المهملة
وسكون التحتانية رفعه قال أول من يكسى إبراهيم يقول الله اكسوا خليلي ليعلم الناس اليوم فضله عليهم قلت وقد
تقدم شيء من هذا في ترجمة إبراهيم من بدء الخلق وأنه لا يلزم من تخصيص إبراهيم عليه السلام بأنه أول من يكسى أن يكون أفضل من
نبينا عليه الصلاة والسلام مطلقا وظهر لي الآن أنه عليه السلام يحتمل أن يكون نبينا عليه الصلاة والسلام خرج من قبره
في ثيابه التي مات فيها والحلة التي يكساها حينئذ من حلل الجنة خلعة الكرامة بقرينة إجلاسه على الكرسي عند ساق العرش فتكون
أوليه إبراهيم في الكسوة بالنسبة لبقية الخلق وأجاب الحليمي بأنه يكسى أولا ثم يكسى نبينا على ظاهر الخبر لكن حلة نبينا أعلا
وأكمل فتجبر بنفاستها ما فات من الأولية والله أعلم قوله وإنه سيجاء برجال من أمتي فيؤخذ بهم ذات الشمال أي إلى جهة
النار ووقع ذلك صريحا في حديث أبي هريرة في آخر باب صفة النار من طريق عطاء بن يسار عنه ولفظه فإذا زمرة حتى إذا عرفتهم
خرج رجل من بيني وبينهم فقال هلم فقلت أين قال إلى النار الحديث وفي حديث أنس الموضع ولفظه ليردن علي ناس من أصحابي
الحوض حتى إذا عرفتهم اختلجوا دوني الحديث وفي حديث سهل ليردن علي أقوام أعرفهم ويعرفونني ثم يحال بيني وبينهم وفي
حديث أبي هريرة عند مسلم ليذادن رجال عن حوضي كما يذاد البعير الضال أناديهم ألا هلم قوله فأقول يا رب أصحابي وفي رواية
أحمد فلأقولن وفي رواية أحاديث الأنبياء أصيحابي بالتصغير وكذا هو في حديث أنس وهو خبر مبتدأ محذوف تقديره هؤلاء
قوله فيقال إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك في حديث أبي هريرة المذكور إنهم ارتدوا على أدبارهم القهقرى وزاد في رواية سعيد
بن المسيب عن أبي هريرة أيضا فيقال إنك لا علم لك بما أحدثوا بعدك قوله فيقال إنهم قد بدلوا بعدك فأقول سحقا سحقا أي

بعدا بعدا والتأكيد للمبالغة وفي حديث أبي سعيد في باب صفة النار أيضا فيقال إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك فأقول سحقا سحقا
لمن غير بعدي وزاد في رواية عطاء بن يسار فلا أراه يخلص منهم إلا مثل همل النعم ولأحمد والطبراني من حديث أبي بكرة رفعه ليردن علي
الحوض رجال ممن صحبني ورآني وسنده حسن وللطبراني من حديث أبي الدرداء نحوه وزاد فقلت يا رسول الله ادع الله أن لا يجعلني منهم
قال لست منهم وسنده حسن قوله فأقول كما قال العبد الصالح وكنت عليهم شهيدا إلى قوله الحكيم كذا لأبي ذر وفي رواية غيره وزيادة ما
دمت فيهم والباقي سواء قوله فيقال إنهم لم يزالوا مرتدين على أعقابهم في رواية الكشميهني لن يزالوا ووقع في ترجمة مريم من أحاديث اعقابهم
الأنبياء قال الفربري ذكر عن أبي عبد الله البخاري عن قبيصة قال هم الذين ارتدوا على عهد أبي بكر فقاتلهم أبو بكر يعني حتى قتلوا وماتوا
على الكفر وقد وصله الإسماعيلي من وجه آخر عن قبيصة وقال الخطابي لم يرتد من الصحابة أحد وإنما ارتد قوم من جفاة الأعراب ممن لا نصرة
له في الدين وذلك لا يوجب قدحا في الصحابة المشهورين ويدل قوله أصيحابي بالتصغير على قلة عددهم وقال غيره قيل هو على ظاهره من
الكفر والمراد بأمتي أمة الدعوة لا أمة الإجابة ورجح بقوله في حديث أبي هريرة فأقول بعدا لهم وسحقا ويؤيده كونهم خفي عليه حالهم
ولو كانوا من أمة الإجابة لعرف حالهم لكون أعمالهم تعرض عليه وهذا يرده قوله في حديث أنس حتى إذا عرفتهم وكذا في حديث أبي هريرة وقال
ابن التين يحتمل أن يكونوا منافقين أو من مرتكبي الكبائر وقيل هم قوم من جفاة الأعراب دخلوا في الإسلام رغبة ورهبة وقال الداودي
لا يمتنع دخول أصحاب الكبائر والبدع في ذلك وقال النووي قيل هم المنافقون والمرتدون فيجوز أن يحشروا بالغرة والتحجيل لكونهم من التحجيل
جملة الأمة فيناديهم من أجل السيما التي عليهم فيقال إنهم بدلوا بعدك أي لم يموتوا على ظاهر ما فارقتهم عليه قال عياض وغيره وعلى هذا
فيذهب عنهم الغرة والتحجيل ويطفأ نورهم وقيل لا يلزم أن يكون عليهم السيما بل يناديهم لما كان يعرف من إسلامهم وقيل هم
أصحاب الكبائر والبدع الذين ماتوا على الإسلام وعلى هذا فلا يقطع بدخول هؤلاء النار لجواز أن يذادوا عن الحوض أولا عقوبة لهم
ثم يرحموا ولا يمتنع أن يكون لهم غرة وتحجيل فعرفهم بالسيما سواء كانوا في زمنه أو بعده ورجح عياض والباجي وغيرهما ما قال قبيصة
راوي الخبر أنهم من ارتد بعده صلى الله عليه وسلم ولا يلزم من معرفته لهم أن يكون عليهم السيما لأنها كرامة يظهر بها عمل المسلم والمرتد قد
حبط عمله فقد يكون عرفهم بأعيانهم لا بصفتهم باعتبار ما كانوا عليه قبل ارتدادهم ولا يبعد أن يدخل في ذلك أيضا من كان في
زمنه من المنافقين وسيأتي في حديث الشفاعة وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها فدل على أنهم يحشرون مع المؤمنين فيعرف أعيانهم
ولو لم يكن لهم تلك السيما فمن عرف صورته ناداه مستصحبا لحاله التي فارقه عليها في الدنيا وأما دخول أهل البدع في ذلك فاستبعد
لتعبيره في الخبر بقوله أصحابي وأصحاب البدع إنما حدثوا بعده وأجيب بحمل الصحبة على المعنى الأعم واستبعد أيضا أنه لا يقال للمسلم ولو
كان مبتدعا سحقا وأجيب بأنه لا يمتنع أن يقال ذلك لمن علم أنه قضي عليه بالتعذيب على معصيته ثم ينجو بالشفاعة فيكون قوله
سحقا تسليما لأمر الله مع بقاء الرجاء وكذا القول في أصحاب الكبائر وقال البيضاوي ليس قوله مرتدين نصا في كونهم ارتدوا عن
الإسلام بل يحتمل ذلك ويحتمل أن يراد أنهم عصاة مرتدون عن الاستقامة يبدلون الأعمال الصالحة بالسيئة انتهى وقد أخرج
أبو يعلى بسند حسن عن أبي سعيد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول أيها الناس إني فرطكم على الحوض فإذا جئتم قال
رجل يا رسول الله أنا فلان بن فلان وقال آخر أنا فلان بن فلان فأقول أما النسب فقد عرفته ولكنكم أحدثتم بعدي وارتددتم ولأحمد
والبزار نحوه من حديث جابر وسيأتي ذكر في آخر باب صفة النار ما يحتاج إلى شرحه من ألفاظ الأحاديث التي أشرت إليها إن شاء الله تعالى
الحديث الرابع قوله حاتم بن أبي صغيرة هو القشيري يكنى أبا يونس وأبوه بصاد مهملة مفتوحة وغين معجمة مكسورة وزن
كبيرة وضدها واسمه مسلم قوله تحشرون عراة كذا فيه أيضا ليس فيه حفاة ووقع في حديث عبد الله بن أنيس عند أحمد والحاكم بلفظ
يحشر الله العباد وأومأ بيده نحو الشام عراة حفاة غرلا بهما بضم الموحدة وسكون الهاء قلنا وما بهما قال ليس معهم شيء ووقع عند
ابن ماجه زيادة في أول حديث عائشة من روايته عن أبي بكر بن أبي شيبة عن أبي خالد الأحمر واسمه سليمان بن حيان عن حاتم بسنده
المذكور عن عائشة قلت يا رسول الله كيف يحشر الناس يوم القيامة قال حفاة عراة وقد أخرج مسلم سنده عن أبي بكر بن أبي شيبة ولم
يسق المتن قوله فقلت يا رسول الله الرجال والنساء ينظر بعضهم إلى بعض فيه أن النساء يدخلن في الضمير المذكور والآتي المذكور بعد قوله
حفاة عراة قلت والنساء قال والنساء قوله قال الأمر أشد من أن يهمهم ذلك بضم أوله وكسر الهاء من الرباعي يقال أهمه الأمر وجوز
ابن التين فتح أوله وضم ثانيه من همه الشيء إذا أذاه والأول أولى ووقع في رواية يحيى بن سعيد عن حاتم عند مسلم قالت عائشة الأمر

اشد من ان ينظر بعضهم الى بعض في رواية ابي بكر بن ابي شيبة قلت يا رسول الله فما يستحيي قال يا عائشة الامر اهم من ان ينظر بعضهم الى
بعض وللنسائي والحاكم من طريق الزهري عن عروة عن عائشة قلت يا رسول الله فكيف بالعورات قال لكل امرئ منهم يومئذ شان يغنيه وللترمذي
والحاكم من طريق عثمن بن عبد الرحمن القرظي قرأت عائشة ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة فقالت واسوأتاه الرجال والنساء
يحشرون جميعا ينظر بعضهم الى سوأة بعض فقال لكل امرئ الآية وزاد لا ينظر الرجال الى النساء ولا النساء الى الرجال شغل بعضهم
عن بعض ولابن ابي الدنيا من حديث انس قالت عائشة للنبي صلى الله عليه وسلم كيف يحشر النساء قال حفاة عراة قالت واسوأتاه قال
قد نزلت علي آية لا يضرك كان عليك ثياب او لا لكل امرئ الآية وفي حديث سودة عند البيهقي والطبراني نحوه اخرجاه من طريق ابي اويس عن ايه
محمد بن ابي عياش عن عطاء بن يسار عنها واخرجه ابن ابي الدنيا والطبراني في الاوسط من رواية عبد الجبار بن سليمن عن محمد بهذا الاسناد
فقال عن ام سلمة بدل سودة الحديث الخامس قوله غندر هو محمد بن جعفر ووقع كذلك في رواية مسلم عن محمد بن المثنى ومحمد بن بشار
شيخي البخاري فيه كلاهما عنه قوله عن ابي اسحق هو السبيعي قوله عن عمرو بن ميمون صرح يوسف بن اسحق بن ابي اسحق عن ابي اسحق
بسماعه من عمرو بن ميمون وسيأتي في الايمان والنذور وعن عبد الله هو ابن مسعود ووقع في رواية يوسف المذكورة حدثني عبد الله بن مسعود
كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم زاد مسلم عن محمد بن المثنى نحوا من اربعين رجلا وفي رواية يوسف المذكورة بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم
مضيف ظهره الى قبة من ادم يمان ولمسلم من رواية مالك بن مغول عن ابي اسحق خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسند ظهره الى قبة
من ادم وللاسمعيلي من رواية اسرائيل عن ابي اسحق اسند رسول الله صلى الله عليه وسلم ظهره بمنى الى قبة من ادم قوله اترضون في رواية
يوسف فقال لاصحابه الا ترضون وفي رواية اسرائيل اليس ترضون وفي رواية مالك بن مغول اتحبون قال ابن التين ذكره بلفظ الاستفهام
لارادة تقرير البشارة بذلك وذكره بالتدريج ليكون اعظم لسرورهم قلنا نعم في رواية يوسف قالوا بلى ولمسلم من طريق ابي الاحوص عن
ابي اسحق فكبرنا في الموضعين ومثله في حديث ابي سعيد الآتي في الباب الذي يليه وزاد نحوه في حديث ابن عباس ففرحوا وفي ذلك
كله دلالة على انهم استبشروا بما بشرهم به فحمدوا الله على نعمته العظمى وكبروه استعظاما لنعمته بعد استعظامهم لنقمته قوله اني لارجو
ان تكونوا شطر اهل الجنة في رواية ابي الاحوص واسرائيل فقال والذي نفس محمد بيده وقال نصف بدل شطر وفي حديث ابي سعيد اني لاطمع
بدل لارجو ووقع لهذا الحديث سبب يأتي التنبيه عليه عند شرح حديث ابي سعيد وزاد الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس نحو حديث ابي
سعيد واني لارجو ان تكونوا نصف اهل الجنة بل ارجو ان تكونوا ثلثي اهل الجنة ولا يصح هذه الزيادة لان الكلبي واهي ولكن اخرج
احمد وابن ابي حاتم من حديث ابي هريرة قال لما نزلت ثلة من الاولين وقليل من الآخرين شق ذلك على الصحابة فنزلت ثلة من الاولين
وثلة من الآخرين فقال النبي صلى الله عليه وسلم اني لارجو ان تكونوا ربع اهل الجنة بل ثلث اهل الجنة بل انتم نصف اهل الجنة وتقاسمونهم
في النصف الثاني واخرجه عبد الله بن احمد من زياداته والطبراني من وجه آخر عن ابي هريرة بلفظ انتم ربع اهل الجنة انتم ثلث اهل الجنة انتم نصف
اهل الجنة انتم ثلثا اهل الجنة واخرج الخطيب في المبهمات من مرسل مجاهد نحو حديث الكلبي وفيه مع ارساله ابو حذيفة اسحق بن بشر احد
المتروكين واخرج احمد والترمذي وصححه من حديث بريدة رفعه اهل الجنة عشرون ومائة صف امتي منها ثمانون صفا وله شاهد من
حديث ابن مسعود بنحوه واتم منه اخرجه الطبراني وهذا يوافق رواية الكلبي فكانه صلى الله عليه وسلم لما رجا من رحمة الله ان يكون
امته نصف اهل الجنة اعطاه ما ارتجاه وزاده وهو نحو قوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى قوله وذلك ان الجنة في رواية ابي الاحوص
وسأخبركم عن ذلك وفي رواية اسرائيل وسأحدثكم بقلة المسلمين في الكفار يوم القيمة وفي رواية مالك بن مغول ما انتم فيما سواكم
من الامم قوله كالشعرة البيضاء في جلد الثور الاسود او كالشعرة السوداء في جلد الثور الاحمر كذا للاكثر وكذا لمسلم وكذا في رواية
اسرائيل لكن قدم السوداء على البيضاء ووقع في رواية ابي احمد الجرجاني عن الفربري الابيض في الاحمر وفي حديث ابي سعيد ان
مثلكم في الامم كمثل الشعرة البيضاء في جلد الثور الاسود او كالرقمة في ذراع الحمار قال ابن التين اطلق الشعرة وليس
المراد حقيقة الوحدة لانه لا يكون ثور ليس في جلده غير شعرة واحدة من غير لونه والرقمة قطعة بيضاء تكون في باطن عضو
الحمار والفرس وتكون في قوائم الشاة وقال الداودي الرقمة شيء مستدير لا شعر فيه سميت بذلك لانها كالرقم الحديث السادس
قوله اسمعيل هو ابن ابي اويس واخوه هو ابو بكر عبد الحميد وسليمن هو ابن بلال وقد ثبت كذلك في رواية اسمعيل بن
اسحق عن اسمعيل بن ابي اويس عند البيهقي في البعث وثور هو ابن زيد الديلي وابو الغيث هو سالم والكلام فيه يأتي ورواته
اسمعيل

اسمعيل عن اخيه من الاقران وكذا سليمن عن ثور ولكن اسمعيل اصغر من اخيه وسليمن اصغر من ثور وسيأتي قوله اول من يدعى يوم
القيمة آدم الى آخره يأتي شرحه في الباب الذي بعده ان شاء الله تعالى قوله باب ان زلزلة الساعة شيء عظيم اشار
بهذه الترجمة الى ما ورد في بعض طرق الحديث الاول انه صلى الله عليه وسلم تلا هذه الآية عند ذكر الحديث والزلزلة الاضطراب واصله
من زل الشيء عن مكانه والزاي فيه مضعفة على ذلك والساعة في الاصل جزء من الزمان واستعيرت ليوم القيمة كما تقدم في باب
سكرات الموت وقال الزجاج معنى الساعة الوقت الذي تقوم فيه القيمة اشارة الى انها ساعة خفيفة يقع فيها امر عظيم وقيل سميت
ساعة لوقوعها بغتة او لطولها او لسرعة الحساب فيها او لانها عند الله خفيفة مع طولها على الناس قوله ازفت الآزفة اقتربت
الساعة هو من الازف بفتح الزاي وهو القرب يقال ازف كذا اي قرب وسميت الساعة آزفة لقربها والضيق وقتها واتفق المفسرون
على ان معنى ازفت اقتربت ودنت قوله جرير هو ابن عبد الحميد قوله عن الاعمش عن ابي صالح وهو ذكوان وابو سعيد هو الخدري قوله
يقول الله تعالى كذا وقع للاكثر غير مرفوع وبه جزم ابو نعيم في المستخرج وفي رواية كريمة ما ثبت قوله قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم وكذا وقع لمسلم عن عثمن بن ابي شيبة عن جرير بسند البخاري فيه ونحوه في رواية ابي اسامة وحفص وقد ظهر من حديث ابي
هريرة الذي قبله ان خطاب آدم بذلك اول شيء يقع يوم القيمة ولفظه اول من يدعى يوم القيمة آدم عليه السلام فتراءى ذريته
بشاه واحده ومد ترآهم مفتوحة ممالة واصله فتراءى اي حذفت احدى اليائين وتراءى الشخصان تقابلا بحيث صار كل منهما يتمكن
من رؤية الآخر ووقع في رواية الاسمعيلي من طريق الدراوردي عن ثور فتراءى له ذريته على الاصل وفي حديث ابي هريرة فيقال هذا ابوكم
وفي رواية الدراوردي فيقولون هذا ابونا قوله فيقول لبيك وسعديك والخير في يديك في الاقتصار على الخير نوع تعطف ورعاية
للادب والا فالشر ايضا بتقدير الله كالخير قوله اخرج بعث النار في حديث ابي هريرة بعث جهنم من ذريتك وفي رواية احمد نصيب بدل
بعث والبعث بمعنى المبعوث واصله في السرايا التي يبعثها الامير الى جهة من الجهات للحرب وغيرها ومعناه هنا ميز اهل النار
من غيرهم وانما خص بذلك آدم لكونه والد الجميع ولكونه كان قد عرف اهل السعادة من اهل الشقاء فقد رآه النبي صلى
الله عليه وسلم ليلة الاسراء وعن يمينه اسودة وعن شماله اسودة الحديث كما تقدم في حديث الاسراء وقد اخرج ابن ابي الدنيا من مرسل
الحسن قال يقول الله لآدم يا آدم انت اليوم عدل بيني وبين ذريتك قم فانظر ما يرفع اليك من اعمالهم قوله قال وما بعث النار
الواو عاطفة على شيء محذوف تقديره سمعت واطعت وما بعث النار اي وما مقدار مبعوث النار وفي حديث ابي هريرة فيقول
رب كم اخرج قوله من كل الف تسعمائة وتسعة وتسعين قال الاسمعيلي في حديث ابي سعيد من كل الف واحد وكذا في حديث غيره
واشبه ان يكون حديث ثور يعني راويه عن ابي الغيث عن ابي هريرة وهما قلت لعله يريد بقوله غيره ما اخرجه الترمذي
من وجهين عن الحسن البصري عن عمران بن حصين نحوه وفي اوله زيادة قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فرفع صوته بهاتين
الآيتين يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة الى شديد فحث اصحابه المطي فقال هل تدرون اي يوم ذاك قالوا الله
ورسوله اعلم قال ذلك يوم ينادي الله آدم فذكر نحو حديث ابي سعيد وصححه وكذا الحاكم وهذا سياق قتادة عن الحسن من رواية
هشام الدستوائي عنه ورواية معمر عن قتادة فقال عن انس اخرجه الحاكم ايضا ونقل عن الذهبي ان الرواية الاولى هي المحفوظ
واخرجه البزار والحاكم ايضا من طريق هلال بن خباب بمعجمة وموحدتين الاولى ثقيلة عن عكرمة عن ابن عباس قال تلا رسول
الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية فقال هل تدرون فذكر نحوه وكذا وقع في حديث عبد الله بن عمرو عند مسلم رفعه يخرج الدجال ثم ينفخ
في الصور اخرى فاذا هم قيام ينظرون ثم يقال اخرجوا بعث النار وفيه فيقال من كل الف تسعمائة وتسعة وتسعين فذاك
يوم يجعل الولدان شيبا وكذا رأيت هذا في مسند ابي الدرداء بمثل العدد المذكور ورويناه في فوائد طلحة بن الصقر واخرج ابن مردويه
هولاعلم من حديث ابي موسى نحوه فاتفق هؤلاء على هذا العدد ولم يستحضر الاسمعيلي لحديث ابي هريرة متابعا وقد ظفرت به في مسند احمد فانه اخرج
من طريق ابي اسحق الهجري وفيه مقال عن ابي الاحوص عن عبد الله بن مسعود نحوه فاتفق هؤلاء على هذا العدد واجاب الكرماني بان
مفهوم العدد لا اعتبار له فالتخصيص بعدد لا يدل على نفي الزائد والمقصود من العددين واحد وهو تقليل عدد المؤمنين وتكثير
عدد الكافرين قلت ومقتضى كلامه الاول تقديم حديث ابي هريرة على حديث ابي سعيد فانه يشتمل على زيادة فان حديث
ابي سعيد يدل على ان نصيب اهل الجنة من كل الف واحد وحديث ابي هريرة يدل على انه عشرة فالحكم للزائد ومقتضى كلامه الاخير

ان لا ينظر الى العدد اصلا بل للتقدير المشترك بينهما ما ذكره من تقليل العدد وقد فتح الله تعالى ذلك باجوبة اخر وهو حمل حديث ابي
سعيد ومن وافقه على جميع ذرية ادم فيكون في كل الف واحد وحمل حديث ابي هريرة ومن وافقه على من عدا ياجوج وماجوج فيكون
من كل الف عشرة ويقرب ذلك ان ياجوج وماجوج ذكروا في حديث ابي سعيد دون حديث ابي هريرة ويحتمل ان يكون الاول يتعلق
بالخلق اجمعين والثاني بخصوص هذه الامة ويقربه قوله في حديث ابي هريرة اذا اخذ منا لكن في حديث ابن عباس وانما امتي جزء من الف
جزء ويحتمل ان يكون المراد ببعث النار الكفار ومن يدخلها من العصاة فيكون من كل الف تسعمائة وتسعة وتسعون كافرا ومن
كل مائة تسعة وتسعون عاصيا والعلم عند الله تعالى قوله فذاك حين يشيب الصغير وتضع وساق الى قوله شديد ظاهره ان ذلك يقع
في الموقف وقد استشكل بان ذلك الوقت لا حمل فيه ولا وضع ولا شيب ومن ثم قال بعض المفسرين ان ذلك قبل يوم القيامة لكن
الحديث يرد عليه واجاب الكرماني بان ذلك وقع على سبيل التمثيل والتهويل وسبق الى ذلك النووي فقال فيه قولان للعلماء فذكرهما
وقال التقدير ان الحال ينتهي الى انه لو كانت النساء حينئذ حوامل لوضعت كما تقول العرب اصابنا امر يشيب منه الوليد واقول يحتمل
ان يحمل على حقيقته فان كل احد يبعث على ما مات عليه فتبعث الحامل حاملا والمرضع مرضعة والطفل طفلا فاذا وقعت زلزلة الساعة
وقيل ذلك لادم ورأى الناس ادم وسمعوا ما قيل له وقع بهم من الوجل ما يسقط معه الحمل ويشيب له الطفل وتذهل له المرضعة
ويحتمل ان يكون ذلك بعد النفخة الاولى وقبل النفخة الثانية ويكون خاصا بالموجودين حينئذ وتكون الاشارة بقوله فذاك الى يوم
القيامة وهو صريح في الاية ولا يمتنع من هذا الحمل ما يتخيل من طول المسافة بين قيام الساعة واستقرار الناس في الموقف ونداء ادم
لتمييز اهل الموقف لانه قد ثبت ان ذلك يقع متقاربا كما قال الله تعالى فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة يعني ارض الموقف
وقال تعالى يوما يجعل الولدان شيبا السماء منفطر به والحاصل ان يوم القيامة يطلق على ما بعد نفخة البعث من اهوال وزلزلة وغير
ذلك الى اخر الاستقرار في الجنة او النار وقريب منه ما اخرجه مسلم من حديث عبد الله بن عمرو في اشراط الساعة الى ان ذكر النفخ في
الصور الى ان قال ثم ينفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون ثم يقال اخرجوا بعث النار فذكره قال فذاك يوم يجعل الولدان شيبا
ووقع في حديث الصور الطويل عند علي بن معبد وغيره ما يؤيد الاحتمال الثاني وقد تقدم بيانه في باب النفخ في الصور وفيه
بعد قوله وتضع الحوامل ما في بطونها وتشيب الولدان وتطير الشياطين فبينما هم على ذلك تصدعت الارض فياخذهم
لذلك الكرب والهول ثم تلا الايتين من اول الحج الحديث قال القرطبي في التذكرة هذا الحديث صححه ابن العربي فقال يوم الزلزلة
يكون بين النفخة الاولى وفيه ما يكون من الاهوال العظيمة ومن جملتها ما يقال لادم ولا يلزم من ذلك ان يكون ذلك متصلا بالنفخة
الاولى بل له محملان احدهما ان يكون اخر الكلام منوطا باوله والتقدير يقال لادم ذلك في اثناء اليوم الذي يشيب فيه الولدان
وغير ذلك ثانيهما ان يكون شيب الولدان عند النفخة الاولى حقيقة والقول لادم يكون وصف بذلك اخبارا عن شدته
وان لم يوجد عين ذلك الشيء وقال القرطبي يحتمل ان يكون المعنى ان ذلك حين يقع لا يهم احد الا نفسه حتى ان الحامل تسقط من
مثله والمرضعة الى اخره ونقل عن الحسن البصري في هذه الاية المعنى ان لو كان هناك مرضعة لذهلت وذكر الحليمي واستحسنه
القرطبي انه يحتمل ان يحيي الله حينئذ كل حمل كان قد تم خلقه ونفخت فيه الروح فتذهل الام حينئذ عنه لانها لا تقدر على ارضاعه
اذ لا غذاء هناك ولا لبن واما الحمل الذي لم ينفخ فيه الروح فانه اذا سقط لم يحي لان ذلك يوم الاعادة فمن لم يمت في الدنيا
لم يحي في الاخرة قوله فاشتد ذلك عليهم في حديث ابن عباس فشق ذلك على القوم ووقعت عليهم الكابة والحزن وفي حديث
عمران عند الترمذي من رواية ابن جدعان عن الحسن فانشا المسلمون يبكون ومن رواية قتادة عن الحسن فبلس القوم حتى ما
ابدوا بضاحكة ونبلس بضم النون وكسر الموحدة بعدها مهملة معناه تكلم فاسرع واكثر ما يستعمل في النفي ومن رواية شيبان
عن قتادة عند ابن مردويه ابلسوا وكذا الترمذي من رواية ثابت عن الحسن قوله وايّنا ذلك الرجل قال الطيبي يحتمل ان يكون الاستفهام
على حقيقته فكان حق الجواب ان ذلك الواحد فلان او من يتصف بالصفة الفلانية ويحتمل ان يكون استعظاما لذلك الامر واستشعارا
الخوف منه فلذلك وقع الجواب بقوله ابشروا ووقع في حديث ابي هريرة فقالوا يا رسول الله اذا اخذ منا من كل مائة تسعة وتسعون
فماذا يبقى وفي حديث ابي الدرداء فبكى اصحابه قوله قال ابشروا في حديث ابن عباس اعملوا وابشروا وفي حديث عمران مثله وللترمذي من
طريق ابن جدعان قاربوا وسددوا ونحوه في حديث انس قوله فان من ياجوج وماجوج الفا ومنكم رجلا ظاهره زيادة واحد عما ذكر

من تفصيل الالف فيحتمل ان يكون من جبر الكسر والمراد ان من ياجوج وماجوج تسعمائة وتسعة وتسعين او الفا الا واحدا
واما قوله ومنكم رجل فتقديره والمخرج منكم او ومنكم رجل مخرج ووقع في بعض الشروح ان لبعض الرواة فان منكم رجلا ومن ياجوج
وماجوج الفا بالنصب فيهما على المفعول بالمخرج المذكور في اول الحديث اي فانه يخرج كذا ووقع بالرفع على خبر ان واسمها مضمر
قبل المجرور اي فان المخرج منكم رجل وله النصب ايضا على اسم ان صريحا في الاول وبتقدير في الثاني وهو اولى من الذي
قال فان فيه تكلفا ووقع في رواية الاصيلي بالرفع في الف وكذا هو وبالنصب في رجلا ولابي ذر بالعكس وفي رواية مسلم بالرفع فيهما
قال النووي هكذا في جميع الروايات والتقدير فانه فحذفت الهاء وهي ضمير الشان وذلك مستعمل كثيرا وقد وقع في حديث ابن
عباس وانما امتي جزء من الف جزء قال الطيبي فيه اشارة الى ان ياجوج وماجوج داخلون في العدد المذكور والوعيد كما يدل عليه قوله
ربع اهل الجنة على انه في غير هذه الاية ايضا من اهل الجنة وقال القرطبي قوله من ياجوج وماجوج الف اي منهم وممن كان على الشرك
مثلهم وقوله ومنكم رجل يعني من اصحابه ومن كان مؤمنا مثلهم وحاصله ان الاشارة بقوله منكم الى المسلمين من جميع الامم
وقد اشار الى ذلك في حديث ابن مسعود بقوله ان الجنة لا يدخلها الا نفس مسلمة قوله ثم قال والذي نفسي بيده اني لاطمع ان تكونوا ثلث اهل
الجنة تقدم في الباب قبله من حديث ابن مسعود انا نرجو ان تكونوا ربع اهل الجنة وكذا في حديث ابن عباس وهو محمول على تعدد
القصة فقد تقدم ان القصة التي في حديث ابن مسعود وقعت وهو صلى الله عليه وسلم في قبة بمنى والقصة التي في حديث ابي سعيد
وقعت وهو صلى الله عليه وسلم سائر على راحلته ووقع في رواية ابن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
في مسيره في غزوة بني المصطلق ومثله في مرسل مجاهد عند الخطيب في المبهمات كما سياتي التنبيه عليه في باب من يدخل الجنة بغير
حساب ثم ظهر لي ان القصة واحدة وان بعض الرواة حفظ فيها ما لم يحفظ الاخر الا ان قول من قال ان ذلك في غزاة بني المصطلق
واه والصحيح ما في حديث ابن مسعود ان كان ذلك بمنى واما ما وقع في حديثه انه قال ذلك وهو في قبة فيجمع بينه وبين حديث عمران
بان تلاوته الاية وجوابه عنها ان كان وهو سائر ثم قوله اني لاطمع الى اخره وقع بعد ان نزل وقعد بالقبة واما زيادة الربع قبل
الثلث فحفظها ابو سعيد وبعضهم لم يحفظ الربع وقد تقدمت سائر مباحثه في الحديث الخامس من الباب الذي قبله قوله باب
قول الله تعالى الا يظن اولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين كانه اشار بهذه الاية الى ما اخرجه
هناد بن السري في الزهد من طريق عبد الله بن الحارث عن عبد الله بن عمرو قال قال له رجل ان اهل المدينة ليوفون الكيل قال
وما يمنعهم وقد قال الله تعالى ويل للمطففين الى قوله يوم يقوم الناس لرب العالمين قال ان العرق ليبلغ انصاف اذانهم من هول
يوم القيامة وهذا الاثر لم يكن على شرطه فاشار اليه واورد حديث ابن عمر المرفوع في معناه واصل البعث اثارة الشيء عن خفاء وتحريكه
عن سكون والمراد به هنا احياء الاموات وخروجهم من قبورهم الى حكم يوم القيامة قوله وقال ابن عباس وتقطعت بهم الاسباب الوصلات
في الدنيا بضم الواو والصاد المهملة وقال ابن التين ضبطناه بفتح الصاد وبضمها وبسكونها وقال ابو عبيدة الاسباب
الوصلات التي كانوا يتواصلون بها في الدنيا واحدتها وصلة وهذا الاثر لم اظفر به عن ابن عباس بهذا اللفظ وقد وصله
عبد بن حميد والطبري وابن ابي حاتم بسند ضعيف عن ابن عباس قال المودة وهو بالمعنى وكذا اخرجه عبد بن حميد من طريق
ابن ابي نجيح عن مجاهد وللطبري من طريق العوفي عن ابن عباس قال تقطعت بهم المنازل ومن طريق الربيع بن انس مثله واخرج ابن
ابي حاتم من وجه اخر عن الربيع عن ابي العالية قال يعني اسباب الندامة وللطبري من طريق ابن جريج عن ابن عباس قال الاسباب
الارحام وهذا منقطع ولابن ابي حاتم من طريق الضحاك قال تقطعت بهم الارحام وتفرقت بهم المنازل في النار وورد بلفظ
التواصل والمواصلة اخرجه الثلاثة المذكورون ايضا من طريق عبد الكريم عن مجاهد قال تواصلهم في الدنيا وللطبري من
طريق ابن جريج عن مجاهد قال تواصل كان بينهم بالمودة في الدنيا وله من طريق سعيد ولعبد من طريق شيبان كلاهما عن قتادة
قال الاسباب المواصلة التي كانت بينهم في الدنيا يتواصلون بها ويتحابون فصارت عداوة يوم القيامة وللطبري من طريق معمر
عن قتادة قال هو الوصل الذي كان بينهم في الدنيا ولعبد من طريق السدي عن ابي صالح قال الاعمال وهو عند الطبري عن السدي
من قوله قال الطبري الاسباب جمع سبب وهو كل ما يتسبب به الى طلبه وحاجته فيقال للحبل سبب لتوصل به الى الحاجة التي
يتعلق به اليها وللطريق سبب للتسبب بركوبه الى ما لا يدرك الا بقطعه وللمصاهرة سبب للحرمة وللوسيلة سبب للوصول

بها الى الحاجة وقال الراغب السبب الحبل وسمي كل ما يتوصل به الى شيء سببا ومنه لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات اي اصل الى
الاسباب الحادثة في السماء فاتوصل بها الى معرفة ما يدعيه موسى وتسمى العمامة والخمار والثوب الطويل سببا تشبيها بالحبل
وكذا منهج الطريق لتشبيهه بالحبل وبالثوب الممدود انتهى وذكر فيه حديثين احدهما عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم يوم يقوم
الناس لرب العالمين قال يقوم احدهم في رشحه الى انصاف اذنيه في رواية صالح بن كيسان عن نافع عند مسلم حتى يغيب احدهم وكذا
تقدم في تفسير ويل للمطففين من طريق مالك عن نافع والرشح بفتح الراء وسكون الشين المعجمة بعدها مهملة هو العرق شبه برشح الاناء
لكونه يخرج من البدن شيئا فشيئا وهذا ظاهر في ان العرق يحصل لكل شخص من نفسه وفيه تعقب على من جوز ان يكون من عرقه فقط
او عرقه وعرق غيره وقال عياض يحتمل ان يريد عرق الانسان نفسه بقدر خوفه مما يشاهده من الاهوال ويحتمل ان يريد عرقه وعرق
غيره فيشدد على بعض ويخفف عن بعض وهذا كله بتزاحم الناس وانضمام بعضهم الى بعض حتى صار العرق يجري سائحا في وجه الارض كالماء
في الوادي بعد ان شربت الارض منه وغاص فيها سبعين ذراعا قلت واستشكل بان الجماعة اذا وقفوا في الماء الذي على ارض
معتدلة كانت تغطية الماء لهم على السواء لكنهم اذا اختلفوا بالطول والقصر تفاوتوا فكيف يكون الكل الى الاذن والجواب ان ذلك
من الخوارق الواقعة يوم القيمة والاولى ان تكون الاشارة لمن يصل الماء الى اذنيه الى غاية ما يصل الماء ولا ينفي ان يصل الماء لبعضهم
الى دون ذلك فقد اخرج والحاكم من حديث عقبة بن عامر رفعه تدنو الشمس من الارض يوم القيمة فيعرق الناس فمنهم
من يبلغ عرقه عقبه ومنهم من يبلغ نصف ساقه ومنهم من يبلغ ركبته ومنهم من يبلغ فخذه ومنهم من يبلغ خاصرته ومنهم من يبلغ منكبه ومنهم
من يبلغ فاه واشار بيده فالجمها فاه ومنهم من يغطيه عرقه وضرب بيده على راسه وله شاهد عند مسلم من حديث المقداد بن
الاسود وليس بتمامه وفيه تدني الشمس يوم القيمة من الخلق حتى تكون منهم كمقدار ميل فيكون الناس على قدر اعمالهم في العرق
الحديث فانه ظاهر في انهم يستوون في وصول العرق اليهم ويتفاوتون في حصوله فيهم واخرج ابو يعلى وصححه ابن حبان عن ابي هريرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم يقوم الناس لرب العالمين قال مقدار نصف يوم من خمسين الف سنة فيهون ذلك على المؤمن
كتدلي الشمس الى ان تغرب واخرج احمد وابن حبان نحوه من حديث ابي سعيد وللبيهقي في البعث من طريق عبد الله بن الحارث عن ابي
هريرة يحشر الناس قياما اربعين سنة شاخصة ابصارهم الى السماء فيلجمهم العرق من شدة الكرب الحديث الخامس قوله حدثني
سليمان هو ابن بلال والسند كله مدنيون قوله يعرق الناس بفتح الراء وهي مكسورة في الماضي قوله يوم القيمة حتى يذهب عرقهم في الارض
سبعين ذراعا ويلجمهم العرق حتى يبلغ اذانهم في رواية الاسمعيلي من طريق ابن وهب عن سليمان بن بلال سبعين باعا وفي رواية مسلم من
طريق الدراوردي عن ثور وزاد يبلغ الى افواه الناس او الى اذانهم يشك ثور وجاء عن عبد الله بن عمرو بن العاص ان الذي يلجمه العرق الكافر
اخرجه البيهقي في البعث بسند حسن عنه قال يشتد كرب ذلك اليوم حتى يلجم الكافر العرق قيل له فاين المؤمنون قال على كراسي
من ذهب ويظلل عليهم الغمام وبسند قوي عن ابي موسى قال الشمس فوق رؤس الناس يوم القيمة واعمالهم تظلهم واخرج ابن المبارك
في الزهد وابن ابي شيبة في المصنف واللفظ له بسند جيد عن سلمان قال تعطى الشمس يوم القيمة حر عشر سنين ثم تدنو من
جماجم الناس حتى يكون قاب قوسين فيعرقون حتى يرشح العرق في الارض قامة ثم يرتفع حتى يغرغر الرجل زاد ابن المبارك في روايته
ولا يضرها يومئذ مؤمنا ولا مؤمنة قال القرطبي المراد من يكون كامل الايمان لما يدل عليه حديث المقداد وغيره انهم يتفاوتون في
ذلك بحسب اعمالهم وفي حديث ابن مسعود عند الطبراني والبيهقي ان الرجل ليفيض عرقا حتى يسيح في الارض قامة ثم يرتفع حتى يبلغ
انفه وفي رواية عنه عند ابي يعلى وصححها ابن حبان ان الرجل ليلجمه العرق يوم القيمة حتى يقول رب ارحني ولو الى النار وللحاكم والبزار
من حديث جابر نحوه وهو كالصريح في ان ذلك كله في الموقف وقد ورد ان التفصيل الذي في حديث عقبة والمقداد يقع مثله لمن يدخل النار
فاخرج مسلم ايضا من حديث سمرة رفعه ان منهم من تاخذه النار الى كعبيه ومنهم من تاخذه الى حجزته وفي رواية الى حقويه ومنهم من تاخذه
الى عنقه وهذا يحتمل ان يكون النار فيه مجازا عن شدة الكرب الناشئ عن العرق فيتحد الموردان ويحتمل ان يكون ورد في حق من يدخل
النار من الموحدين فان احوالهم في التعذيب تختلف بحسب اعمالهم واما الكفار فانهم في الغمرات قال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة ظاهر الحديث
تعميم الناس بذلك ولكن دلت الاحاديث الاخرى على انه مخصوص بالبعض وهم الاكثر ويستثنى الانبياء والشهداء ومن شاء الله فاشدهم
في العرق الكفار ثم اصحاب الكبائر ثم من بعدهم والمسلمون منهم قليل بالنسبة الى الكفار كما تقدم تقريره في حديث بعث النار قال

قال

ان المراد بالذراع في الحديث المتعارف وقيل هو الذراع الملكي ومن تامل الحالة المذكورة عرف عظيم الهول فيها وذلك ان النار
تحف بارض الموقف وتدنو الشمس من الرؤس قدر ميل فكيف تكون حرارة تلك الارض وماذا يرويها من العرق حتى يبلغ منها
سبعين ذراعا مع ان كل احد لا يجد الا قدر موضع قدميه فكيف تكون حالة هؤلاء في عرقهم مع تنوعهم فيه ان هذا لما يبهر العقول
ويدل على عظيم القدرة ويقتضي الايمان بامور الاخرة ان ليس للعقل فيها مجال ولا يعترض عليها بعقل ولا قياس ولا عادة
وانما يؤخذ بالقبول ويدخل تحت الايمان بالغيب ومن توقف في ذلك دل على خسرانه وحرمانه وفائدة الاخبار بذلك ان يتنبه
السامع فياخذ في الاسباب التي تخلصه من تلك الاهوال ويبادر الى التوبة من التبعات ويلجا الى الكريم الوهاب في عونه على
اسباب السلامة ويتضرع اليه في سلامته من دار الهوان وادخاله دار الكرامة بمنه وكرمه قوله باب القصاص
يوم القيمة بكسر القاف وبمهملتين المماثلة ماخوذ من القص وهو القطع او من اقتصاص الاثر وهو تتبعه لان المقتص يتبع
جناية الجاني ليأخذ مثلها يقال اقتص من غريمه واقتص الحاكم لفلان من فلان قوله وهي الحاقة قوله للقيمة قوله لان فيها الثواب
وحواق الامور الحقة والحاقة واحد هذا اخذه من كلام الفراء قال في معاني القرآن الحاقة القيمة سميت بذلك لان فيها الثواب
وحواق الامور ثم قال والحقة والحاقة كلاهما بمعنى واحد وقال الطبري سميت الحاقة لان الامور تحق فيها وهو كقولهم ليل قائم
وقال غيره سميت الحاقة لانها احقت لقوم الجنة ولقوم النار وقيل لانها تحاقق الكفار الذين خالفوا الانبياء يقال حاققته
فحققته وقيل انها حق لا شك فيه والقارعة هو معطوف على الحاقة والمراد انها من اسماء يوم القيمة وسميت بذلك لانها تقرع القلوب
باهوالها قوله والغاشية سميت بذلك لانها تغشى الناس بافزاعها اي تعمهم بذلك قوله والصاخة قال الطبري اظنه من صخ فلان
فلانا اذا اصمه وسميت بذلك لان صيحة القيمة مسمعة لامور الاخرة ومصمة عن امور الدنيا ويطلق الصاخة ايضا على الداهية
قوله التغابن غبن اهل الجنة اهل النار اي بفتح الجيم والموحدة بعدها نون والسبب في ذلك ان اهل الجنة ينزلون منازل الاشقياء
التي كانت اعدت لهم لو كانوا سعداء فعلى هذا فالتغابن من طرف واحد ولكنه ذكر بهذه الصيغة للمبالغة وقد اقتصر المصنف
من اسماء يوم القيمة على هذا القدر وجمعها الغزالي ثم القرطبي فبلغت نحو الثمانين اسما فمنها يوم الجمع ويوم الفزع الاكبر ويوم
التناد ويوم الوعيد ويوم الحسرة ويوم التلاق ويوم المآب ويوم الفصل ويوم العرض على الله ويوم الخروج ويوم
الخلود ومنها يوم عظيم ويوم عسير ويوم مشهود ويوم عبوس قمطرير ومنها يوم تبلى السرائر ويوم لا تملك نفس لنفس شيئا ويوم
يدعون الى نار جهنم ويوم تشخص فيه الابصار ويوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ويوم لا ينطقون ويوم لا ينفع مال ولا
بنون ويوم لا يكتمون الله حديثا ويوم لا مرد له من الله ويوم لا بيع فيه ولا خلال ويوم لا ريب فيه فاذا ضمت هذه الى ما
ذكر في الاصل كانت اكثر من ثلاثين اسما معظمها ورد في القرآن بلفظه وسائر الاسماء المشار اليها اخذت بطريق الاشتقاق
بما ورد منصوصا كيوم الصدر من قوله يومئذ يصدر الناس اشتاتا ويوم الجدال من قوله يوم تاتي كل نفس تجادل عن نفسها ولو
تتبع مثل هذا من القرآن زاد على ما ذكر والله اعلم وذكر في الباب ثلاثة احاديث احدها حديث ابن مسعود والسند
اليه كوفيون وشقيق هو ابن سلمة ابو وائل مشهور بكنيته اكثر من اسمه قوله اول ما يقضى بين الناس بالدماء في رواية الكشميهني
في الدماء وسيأتي كالاول في الديات من وجه اخر عن الاعمش ولمسلم والاسمعيلي من طريق اخرى عن الاعمش بين الناس يوم القيمة في
الدماء اي التي وقعت بين الناس في الدنيا والمعنى اول القضايا القضاء في الدماء ويحتمل ان يكون التقدير اول ما يقضى فيه الامر
الكائن في الدماء ولا يعارض هذا حديث ابي هريرة رفعه ان اول ما يحاسب به العبد يوم القيمة صلاته الحديث اخرجه اصحاب السنن
لان الاول محمول على ما يتعلق بمعاملات الخلق والثاني فيما يتعلق بعبادة الخالق وقد جمع النسائي في روايته في حديث ابن مسعود بين
الخبرين ولفظه اول ما يحاسب العبد عليه صلاته واول ما يقضى بين الناس في الدماء وتقدم في تفسير سورة الحج ذكر هذه الاولية باخص
مما في حديث الباب وهو عن علي قال انا اول من يجثو للخصومة يوم القيمة يعني هو وصاحباه حمزة وعبيدة وخصومهم عتبة وشيبة
ابنا ربيعة والوليد بن عتبة الذين بارزوا يوم بدر قال ابو ذر فيهم نزلت هذان خصمان اختصموا في ربهم الاية وتقدم شرح ذلك
وفي حديث الصور الطويل عن ابي هريرة رفعه اول ما يقضى بين الناس في الدماء ويأتي كل قتيل قد حمل راسه فيقول يا رب سل هذا
فيم قتلني الحديث وفي حديث نافع بن جبير عن ابن عباس رفعه يأتي المقتول معلقا راسه باحدى يديه متلببا قاتله بيده الاخرى

بين الناس م

صحيح او واجه وما جاء بعضه من رواية الحديث ونحوه عند ابن المبارك عن عبد الله بن مسعود موقوفا واما كيفية القصاص فيما
عدا ذلك فيعلم من الحديث الثاني واخرج ابن ماجه عن ابن عباس رفعه نحن اخر الامم واول من يحاسب يوم القيمة وفي الحديث عظم امر الدم
وان البداءة انما تكون بالاهم والذنب يعظم بحسب عظم المفسدة وتفويت المصلحة واعدام البنية الانسانية غاية في ذلك وقد ورد
في التغليظ في امر القتل ايات كثيرة واثار شهيرة ياتي بعضها في اول الديات الحديث الثاني قوله مالك عن سعيد بن ابي سعيد المقبري
في رواية ابن وهب عن مالك حدثني سعيد بن ابي سعيد قوله من كانت عنده مظلمة لاخيه في رواية الكشميهني من اخيه قوله ليس ثم دينار ولا
درهم في حديث ابن عمر رفعه من مات وعليه دينار او درهم قضي من حسناته اخرجه ابن ماجه وقد مضى شرحه في كتاب المظالم والمراد
بالحسنات الثواب عليها وبالسيئات العقاب عليها وقد استشكل اعطاء الثواب وهو لا يتناهى في مقابلة العقاب وهو متناه
واجيب بانه محمول على ان الذي يعطاه صاحب الحق من اصل الثواب ما يوازي العقوبة عن السيئة واما ما زاد على ذلك بفضل الله فانه
يبقى لصاحبه قال البيهقي سيئات المؤمن على اصول اهل السنة متناهية الجزاء وحسناته غير متناهية الجزاء لان من ثوابها الخلود في
الجنة فوجه الحديث عندي والله اعلم انه يعطي خصماء المؤمن المسيء من اجر حسناته ما يوازي عقوبة سيئاته فان فنيت حسناته
اخذ من خطايا خصومه فطرحت عليه ثم يعذب ان لم يعف عنه فاذا انتهت عقوبته تلك الخطايا ادخل الجنة بما كتب له من
الخلود فيها بايمانه ولا يعطى خصماؤه ما زاد من اجر حسناته على ما قابل سيئاته عقوبة يعني من المضاعفة لان ذلك من فضل الله
يختص به من وافى يوم القيمة مؤمنا والله اعلم قال الحليمي في كتاب الموازنة الناس ثلاثة من رجحت حسناته على سيئاته او بالعكس
او من تساوت حسناته وسيئاته فالاول فائز بنص القران والثاني يقتص منه بما فضل من معاصيه على حسناته من النفخة الى اخر
من يخرج من النار بمقدار قلة شره وكثرته والثالث هم اصحاب الاعراف وتعقبه ابو طالب عقيل بن عطية في كتابه الذي
رد عليه فيه بان حق العبارة فيه ان يقتص ممن شاء الله ان يعذبه منهم والا فالمكلف في المشيئة وصوب الثالث على احد الاقوال
في اهل الاعراف قال وهو ارجح الاقوال فيهم قلت وقد قال الحليمي ايضا الحق ان من رجحت سيئاته على حسناته على قسمين
من يعذب ويخرج من النار بالشفاعة ومن يعفى عنه فلا يعذب اصلا وعند ابي نعيم من حديث ابن مسعود موقوفا يؤخذ بيد العبد
فينصب على رؤوس الناس وينادي مناد هذا فلان بن فلان فمن كان له حق فليات فيأتون فيقول الرب ات هؤلاء حقوقهم فيقول
يا رب فنيت الدنيا فمن اين اوتيهم فيقول للملائكة خذوا من اعماله الصالحة فاعطوا كل انسان بقدر طلبته فان كان ناجيا وفضل
من حسناته مثقال حبة من خردل ضاعفها الله حتى يدخله بها الجنة وعند ابن ابي الدنيا عن حذيفة قال صاحب الميزان يوم القيمة
جبريل يرد بعضهم على بعض ولا ذهب يومئذ ولا فضة فيؤخذ من حسنات الظالم فان لم يكن له حسنات اخذ من سيئات المظلوم
فردت على الظالم واخرج احمد والحاكم من حديث جابر عن عبد الله بن انيس رفعه لا ينبغي لاحد من اهل الجنة ولا لاحد من اهل النار عنده
مظلمة حتى اقصه منه حتى اللطمة قلنا يا رسول الله كيف وانما نحشر حفاة عراة قال بالسيئات والحسنات وعلق البخاري طرفا منه
في التوحيد كما سياتي وفي حديث ابي امامة نحوه وفي حديث ابي سعيد ان الله يقول لا يجاوزني اليوم ظلم ظالم وفيه دلالة على موازنة الاعمال
يوم القيمة وقد صنف فيه الحميدي صاحب الجمع كتابا لطيفا وتعقب ابو طالب عقيل بن عطية اكثره في كتاب سماه تحرير المقال في موازنة
الاعمال وفي حديث الباب وما بعده دلالة على ضعف الحديث الذي اخرجه مسلم من رواية غيلان بن جرير عن ابي بردة عن ابي موسى
الاشعري عن ابيه رفعه يجيء يوم القيمة ناس من المسلمين بذنوب امثال الجبال يغفرها الله لهم ويضعها على اليهود والنصارى
فقد ضعفه البيهقي وقال تفرد به شداد ابو طلحة والكافر لا يعاقب بذنب غيره لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وقد اخرج
اصل الحديث مسلم من وجه اخر عن ابي بردة بلفظ اذا كان يوم القيمة دفع الله الى كل مسلم يهوديا او نصرانيا فيقال هذا فداؤك من
النار قال البيهقي ومع ذلك فضعفه البخاري وقال الحديث في الشفاعة اصح قال البيهقي ويحتمل ان يكون الفداء في قوم كانت ذنوبهم
كفرت عنهم في حياتهم وحديث الشفاعة في قوم لم تكفر ذنوبهم ويحتمل ان يكون هذا القول لهم في الفداء بعد خروجهم من النار
بالشفاعة وقال غيره يحتمل ان يكون الفداء مجازا عما يدل عليه حديث ابي هريرة الاتي في اواخر باب صفة الجنة والنار قريبا بلفظ لا
يدخل الجنة احد الا اري مقعده من النار لو اساء ليزداد شكرا الحديث وفيه في مقابله ليكون عليه حسرة فيكون المراد بالفداء انزال
المؤمن في مقعد الكافر من الجنة الذي كان اعد له وانزال الكافر في مقعد المؤمن الذي كان اعد له وقد يلاحظ في ذلك قوله تعالى تلك

الجنة التي اورثتموها ومن ثم احتاج النووي تبعا لغيره واما رواية غيلان بن جرير فاولها النووي ايضا تبعا لغيره بان
الله يغفر تلك الذنوب للمسلمين فاذا سقطت عنهم وضعت على اليهود والنصارى مثلها بكفرهم فيعاقبون بذنوبهم لا بذنوب
المسلمين ويكون قوله ويضعها اي يضع مثلها لانه لما اسقط عن المسلمين سيئاتهم وابقى على الكفار سيئاتهم صاروا في معنى
من حمل اثم الفريقين لكونهم انفردوا بحمل الاثم الباقي وهو اثمهم ويحتمل ان يكون المراد اثاما كان الكفار سببا فيها بان سنوها
فلما غفرت سيئات المؤمنين بقيت سيئات الذي سن تلك السنة السيئة باقية لكون الكافر لا يغفر له فيكون الوضع كناية عن
ابقاء الذنب الذي لحق الكافر بما سنه من عمل السيء ووضعه عن المؤمن الذي فعله بما من الله عليه من العفو والشفاعة سواء
كان ذلك قبل دخول النار او بعد دخولها والخروج منها بالشفاعة وهذا الثاني اقوى والله اعلم الحديث الثالث قوله
الصلت بن محمد بفتح الصاد المهملة وسكون اللام بعدها مثناة من فوق وهو الخاركي بخاء معجمة وكاف قوله قال يزيد بن زريع
ونزعنا ما في صدورهم من غل نا سعيد اي قرأ يزيد هذه الاية وفسرها بالحديث المذكور وقد اخرجه الاسمعيلي من طريق محمد بن المنهال
عن يزيد بن زريع بهذا السند الى ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الاية ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر
متقابلين قال يخلص المؤمنون الحديث وظاهره ان تلاوة الاية مرفوع فان كان محفوظا احتمل ان يكون كل من رواته تلا الاية عند
ايراد الحديث فاختصر ذلك في رواية الصلت ممن فوق يزيد بن زريع وقد اخرجه الطبري من رواية عفان عن يزيد بن زريع
نا سعيد بن ابي عروبة في هذه الاية فذكرها قال نا قتادة فذكره وكذا اخرجه ابن ابي حاتم من طريق شعيب بن اسحق عن سعيد
ورواه عبد الوهاب بن عطا وروح بن عبادة عن سعيد فلم يذكرا الاية اخرجه ابن مردويه وابو المتوكل الناجي بالنون اسمه علي
بن داود ورجال السند كلهم بصريون وصرح قتادة بالتحديث في هذا الحديث في رواية مضت في المظالم وكذا الرواية المعلقة ليونس
بن محمد عن شيبان عن قتادة ووصلها ابن منده وكذا اخرجها عبد بن حميد في تفسيره عن يونس بن محمد وكذا في رواية شعيب بن اسحق
عن سعيد وفي رواية بشر بن خالد وعفان عن يزيد بن زريع قوله اذا خلص المؤمنون من النار اي نجوا من السقوط فيها بعد ما جازوا
على الصراط ووقع في رواية هشام عن قتادة عند المصنف في المظالم اذا خلص المؤمنون من جسر جهنم وسياتي في حديث الشفاعة
كيفية مرورهم على الصراط قال القرطبي هؤلاء المؤمنون هم الذين علم الله ان القصاص لا يستنفد حسناتهم قلت ولعل اصحاب
الاعراف منهم على القول المرجح انفا وخرج من هذا صنفان من المؤمنين من دخل الجنة بغير حساب ومن اوبقه عمله قوله فيحبسون على
قنطرة بين الجنة والنار سياتي ان الصراط جسر موضوع على متن جهنم وان الجنة وراء ذلك فيمر عليه الناس بحسب اعمالهم فمنهم الناجي
وهو من زادت حسناته على سيئاته او استويا او تجاوز الله عنه ومنهم الساقط وهو من رجحت سيئاته على حسناته الا من تجاوز
الله عنه فالساقط من الموحدين يعذب ما شاء الله ثم يخرج بالشفاعة وغيرها والناجي قد يكون عليه تبعات وله حسنات
توازيها او تزيد عليها فيؤخذ من حسناته ما يعدل تبعاته فيخلص منها واختلف في القنطرة المذكورة فقيل هي من تتمة
الصراط وهي طرفه الذي يلي الجنة وقيل انهما صراطان وبهذا الثاني جزم القرطبي وسياتي صفة الصراط في الكلام على الحديث الذي
في باب الصراط جسر جهنم في اواخر كتاب الرقاق قوله فيقتص لبعضهم من بعض بضم اوله على البناء للمجهول للاكثر وفي
رواية الكشميهني بفتح اوله وسكون اللام على هذه الرواية زائدة او الفاعل محذوف وهو الله او من اقامه في ذلك وفي رواية
شيبان فيقتص بعضهم من بعض قوله حتى اذا هذبوا ونقوا بضم الهاء وبضم النون وهما بمعنى التمييز والتخليص من التبعات
قوله اذن لهم في دخول الجنة فوالذي نفس محمد بيده هذا ظاهره انه مرفوع كله وكذا في سائر الروايات الا رواية عفان عند الطبري
فانه جعل هذا من كلام قتادة فقال بعد قوله في دخول الجنة قال وقال قتادة والذي نفسي بيده لاحدهم اهدى الى اخره وفي رواية
شعيب بن اسحق بعد قوله في دخول الجنة قال فوالذي نفسي بيده الى اخره فابهم القائل فعلى رواية عفان يكون هو قتادة وعلى
رواية غيره يكون هو النبي صلى الله عليه وسلم وثنا محمد بن المنهال عند الاسمعيلي قال قتادة كان يقال ما يشبه بهم الا اهل الجمعة
انصرفوا من جمعتهم وهكذا عند عبد الوهاب وروح وفي رواية بشر بن خالد وعفان جميعا عند الطبري قال وقال بعضهم فذكره
وكذا في رواية شعيب بن اسحق ويونس بن محمد والقائل قال بعضهم هو قتادة ولم اقف على تسمية القائل قوله لاحدهم
اهدى بمنزله في الجنة منه بمنزله كان في الدنيا قال الطيبي اهدى لا يتعدى بالباء بل باللام او الى فكانه ضمن معنى

للصوق بمنزله هاديا اليه ونحوه قوله تعالى يهديهم ربهم بايمانهم الايه قال المعنى يهديهم ربهم بايمانهم الى طريق الجنه
فالمراد من يهديهم الى اخرها شانا ولعسر الان التمسك بسبب السعاده كالوصول اليها قلت ولاصل الحديث شاهد
من مرسل الحسن اخرجه ابن ابي حاتم بسند صحيح عنه قال بلغني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يحبس اهل الجنه بعد ما يجوزون
الصراط حتى يوخذ لبعضهم من بعض ظلاماتهم في الدنيا ويدخلون الجنه وليس في قلوب بعضهم على بعض غل قال القرطبي وقع
في حديث عبد الله بن سلام ان الملايكه تدلهم على طريق الجنه يمينا وشمالا وهو محمول على من لم يحبس بالقنطره او على الجميع والمراد
ان الملايكه تقول ذلك لهم قبل دخول الجنه فمن دخل كانت معرفته فيها كمعرفته بمنزله في الدنيا قلت ويحتمل ان يكون القول
بعد الدخول مبالغه في التبشير والتكريم وحديث عبد الله بن سلام المذكور اخرجه عبد الله بن المبارك في الزهد وصححه الحاكم
قوله باب من نوقش الحساب عذب هو من النقش وهو استخراج الشوك وتقدم بيانه في الجهاد والمراد
بالمناقشه الاستقصا في المحاسبه والمطالبه بالجليل والحقير وترك المسامحه يقال انتقشت منه حقي اي استقصيته ذكر
فيه ثلاثه احاديث الحديث الاول قوله عن ابن ابي مليكه عن عايشه قال الدارقطني رواه حاتم بن ابي صغيره عن عبد الله بن ابي مليكه
قال حدثني القسم بن محمد حدثتني عايشه وقوله اصح لانه زاد وهو حافظ متقن وتعقبه النووي وغيره بانه محمول على انه سمع
عايشه وسمعه من القاسم عن عايشه فحدث به على الوجهين قلت وهذا مجرد احتمال وقد وقع التصريح بسماع ابن ابي مليكه
له عن عايشه في بعض طرقه كما في السند الثاني من هذا الباب فانتفى التعليل باسقاط رجل من السند وتعين الحمل على انه سمع من
القسم عن عايشه ثم سمعه من عايشه بغير واسطه او بالعكس والسر فيه ان في روايته بالواسطه ما ليس في روايته بغير
واسطه وان كان موداهما واحدا وهذا هو المعتمد بحمد الله قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم في روايه عبد بن حميد عن عبيد الله
بن موسى شيخ البخاري فيه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم قوله قالت قلت اليس يقول الله فسوف يحاسب في روايه عبد قلت يا رسول
الله ان الله يقول فاما من اوتي كتابه بيمينه الى قوله حسابا يسيرا ولاحمد من وجه اخر عن عايشه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول في بعض صلاته اللهم حاسبني حسابا يسيرا فلما انصرف قلت يا رسول الله ما الحساب اليسير قال ان ينظر في كتابه
فيتجاوز له عنه انه من نوقش الحساب يا عايشه هلك قوله في السند الثاني مثله تقدم في تفسير سوره انشقت بهذا السند
ولم يسق لفظه ايضا واورده الاسمعيلي من روايه ابي بكر بن خلاد عن يحيى بن سعيد بعد قوله حدثنا عبيد الله بن موسى
سوا قوله تابعه ابن جريج ومحمد بن سليم وصالح ابو عوانه في صحيحه من طريق ابي عاصم عن ابن جريج وعثمن بن الاسود ومحمد بن
سليم كلهم عن ابن ابي مليكه عن عايشه به تنبيهان احدهما اختلف على ابن جريج في سند هذا الحديث فاخرجه ابن مردويه
من طريق اخرى عن ابن جريج عن عطا عن عايشه مختصرا ولفظه من حوسب يوم القيمه عذب الثاني محمد بن سليم هذا جزم
ابو علي الجياني بانه ابو عثمن المكي وقال استشهد به البخاري في الرقاق وفرق بينه وبين محمد بن سليم البصري وهو ابو هلال
الراسبي استشهد به البخاري في التفسير واما المزي فلم يذكر ابا عثمن في التهذيب بل اقتصر على ذكر ابي هلال وعلم علامه
المعلق في اسمه في ترجمه ابن ابي مليكه وهو الذي هنا وعلى محمد بن سيرين وهو الذي في التفسير والذي يظهر تصويب ما
قال ابو علي وابو محمد بن سليم عثمن المذكور ذكره البخاري في التاريخ فقال يروي عن ابن ابي مليكه روى عنه وكيع وقال ابن ابي حاتم
روى عنه ابو عاصم ونقل عن اسحق بن منصور عن يحيى بن معين قال هو ثقه وقال ابو حاتم صالح وذكره ابن حبان في الطبقه
الثالثه من الثقات واما متابعه ايوب فوصلها المولف في التفسير في روايه حماد بن زيد عن ايوب ولم يسق لفظه واورده
ابو عوانه في صحيحه عن اسمعيل القاضي عن سليمن شيخ البخاري فيه ولفظه من حوسب عذب قالت عايشه فقلت يا رسول
الله فاين قول الله فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا قال ذلك العرض ولكنه من نوقش الحساب عذب
واخرجه من طريق همام عن ايوب بلفظ من نوقش عذب قال ثم قال بيده على اصبعه فذكر نحوه وزاد في اخره قالها ثلاث مرات
واخرجه ابن مردويه من وجه اخر عن حماد بلفظ ذاكم العرض بزياده ميم الجماعه واما متابعه صالح بن رستم بضم الرا وسكون
المهمله وضم المثناه وهو ابو عامر الخزاز بمعجمات مشهور بكنيته اكثر من اسمه فوصلها اسحق بن راهويه في مسنده
عن النضر بن شميل عن ابي عامر الخزاز ووقعت لنا بعلو في المحامليات وفي لفظه زياده قال عن عايشه قالت

اني لا اعلم

اني لا اعلم اي ايه في القران اشد علي قال لي النبي صلى الله عليه وسلم وما هي قلت من يعمل سوءا يجز به فقال ان المومن يجازى باسوا عمله
في الدنيا يصيبه المرض حتى النكبه ولكن من نوقش الحساب يعذب قالت قلت اليس قال الله تعالى فذكر مثل حديث اسمعيل بن اسحق
واخرجه الطبري وابو عوانه وابن مردويه من عده طرق عن ابي عامر الخزاز نحوه قوله حاتم بن ابي صغيره بفتح المهمله وكسر الغين
المعجمه وكنيه حاتم ابو يونس واسم ابي صغيره مسلم وقد قيل انه زوج ام يونس وقيل جده لامه قوله ليس احد يحاسب الا عذب
وكلاهما يرجعان الى معنى واحد لان المراد بالمحاسبه تحرير الحساب فيستلزم المناقشه ومن عذب فقد هلك وقال القرطبي
في المفهم قوله حوسب اي حساب استقصا وقوله عذب اي في النار جزا على السيات التي اظهرها حسابه وقوله هلك اي بالعذاب
في النار قال وتمسكت عايشه بظاهر لفظ الحساب لانه يتناول القليل والكثير قوله يناقش الحساب بالنصب على نزع الخافض
والتقدير يناقش في الحساب قوله اليس يقول الله تعالى تقدم في تفسير انشقت من روايه يحيى القطان عن ابي يونس بلفظ
فقلت يا رسول الله جعلني الله فداك اليس يقول الله تعالى قوله انما ذلك العرض في روايه القطان قال ذلك العرض يعرضون ومن نوقش
الحساب هلك واخرج الترمذي لهذا الحديث شاهدا من روايه همام عن قتاده عن انس رفعه من حوسب عذب وقال
غريب قلت والراوي له عن همام علي بن ابي بكر صدوق ربما اخطا قال القرطبي معنى قوله انما ذلك العرض ان الحساب المذكور
في الايه انما هو ان تعرض اعمال المومن عليه حتى يعرف منه الله عليه في سترها عليه في الدنيا وفي عفوه عنها في الاخره كما في حديث
ابن عمر في النجوى وقال عياض قوله عذب له معنيان احدهما ان نفس مناقشه الحساب وعرض الذنوب والتوقيف على قبح
ما سلف والتوبيخ تعذيب والثاني انه يفضي الى استحقاق العذاب اذ لا حسنه للعبد الا من عند الله لاقداره عليها وتفضله
عليه بها وهدايته لها ولان الخالص لوجهه قليل ويويد هذا الثاني قوله في الروايه الاخرى هلك وقال النووي التاويل الثاني هو
الصحيح لان التقصير غالب على الناس فمن استقصي عليه ولم يسامح هلك وقال غيره وجه المعارضه ان لفظ الحديث عام في تعذيب
كل من حوسب ولفظ الايه دال على ان بعضهم لا يعذب وطريق الجمع ان المراد بالحساب في الايه العرض وهو ابراز الاعمال واظهارها
فيعرف صاحبها بذنوبه ثم يتجاوز عنه ويويده ما وقع عند البزار والطبري من طريق عباد بن عبد الله بن الزبير سمعت عايشه
تقول سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحساب اليسير قال الرجل تعرض عليه ذنوبه ثم يتجاوز له عنها وفي حديث ابي
ذر عند مسلم يوتى بالرجل يوم القيمه فيقال اعرضوا عليه صغار ذنوبه الحديث وفي حديث جابر عند ابن ابي حاتم من زادت
حسناته على سياته فذاك الذي يدخل الجنه بغير حساب ومن استوت حسناته وسياته فذاك الذي يحاسب حسابا يسيرا ثم
يدخل الجنه ومن زادت سياته على حسناته فهو الذي اوبق نفسه وانما الشفاعه في مثله ويدخل في هذا حديث ابن عمر في النجوى وقد
اخرجه المصنف في كتاب المظالم وفي تفسير سوره هود وفي التوحيد وفيه يدنو احدكم من ربه حتى يضع كنفه عليه فيقول اعملت
كذا وكذا فيقول نعم فيقرره ثم يقول اني سترت عليك في الدنيا وانا اغفرها لك اليوم وجا في كيفيه العرض ما اخرجه الترمذي
من روايه علي بن علي الرفاعي عن الحسن عن ابي هريره رفعه تعرض الناس يوم القيمه ثلاث عرضات فاما عرضتان فجدال ومعاذير
وعند ذلك تطير الصحف في الايدي فاخذ بيمينه واخذ بشماله قال الترمذي لا يصح لان الحسن لم يسمع من ابي هريره وقد رواه
بعضهم عن علي بن علي الرفاعي عن الحسن عن ابي موسى الاشعري وهو عند ابن ماجه واحمد من هذا الوجه مرفوعا واخرجه البيهقي في البعث
بسند حسن عن عبد الله بن مسعود موقوفا قال الترمذي الحكيم الجدال للكفار يجادلون لانهم لا يعرفون ربهم فيظنون انهم اذا
جادلوا نجوا والمعاذير اعتذار الله لادم وانبيايه باقامه الحجه على اعدايه والثالثه للمومنين وهو العرض الاكبر تنبيه ووقع
في روايه ابن مردويه عن هشام بن عروه عن ابيه عن عايشه مرفوعا لا يحاسب رجل يوم القيمه الا دخل الجنه وظاهره يعارض حديثها
المذكور في الباب وطريق الجمع بينهما ان الحديثين معا في حق المومن ولا منافاه بين التعذيب ودخول الجنه لان الموحد وان قضي
عليه بالتعذيب فانه لا بد ان يخرج من النار بالشفاعه او بعموم الرحمه الحديث الثاني حديث انس يجاء بالكافر ذكره في روايه
هشام الدستوائي ومن روايه سعيد وهو ابن ابي عروبه كلاهما عن قتاده وساقه بلفظ سعيد واما لفظ هشام فاخرجه مسلم والاسمعيلي
من طريق معاذ بن هشام عن ابيه بلفظ يقال للكافر والباقي مثله وهو بضم اوله يجاء ويقال وسياتي بعد باب في باب صفه الجنه والنار
من روايه ابي عمران الجوني عن انس التصريح بان الله سبحانه هو الذي يقول له ذلك ولفظه يقول الله عز وجل لاهون اهل النار عذابا

يوم القيمة لو ان لك ما في الارض من شي اكنت تفتدي به فيقول نعم ورواه مسلم والنسائي من طريق ثابت عن انس وظاهر سياقه ان
ذلك يقع للكافر بعد ان يدخل النار ولفظه يوتى بالرجل من اهل النار فيقال له يا ابن ادم كيف وجدت مضجعك فيقول شر مضجع فيقول
هل تفتدي بقراب الارض ذهبا فيقول نعم يا رب فيقول كذبت ويحتمل ان يراد بالمضجع هنا مضجعه في القبر فيلتئم مع الروايات
الاخرى قوله فيقال له زاد مسلم في رواية سعيد كذبت قوله قد كنت سالتك ما هو ايسر من ذلك في رواية ابي عمران فيقول اردت منك ما
اهون من هذا وانت في صلب ادم ان لا تشرك بي شيا فابيت الا ان تشرك وفي رواية ثابت قد سالتك اقل من ذلك فلم تفعل فيومر به الى
النار قال عياض يشير بذلك الى قوله تعالى واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم الاية فهذا الميثاق الذي اخذ عليهم في صلب ادم فمن وفى
به بعد وجوده في الدنيا فهو مومن ومن لم يوف به فهو الكافر فمراد الحديث اردت منك حين اخذت الميثاق فابيت اذ اخرجتك الى
الدنيا الا الشرك ويحتمل ان يكون المراد بالارادة هنا الطلب والمعنى امرتك فلم تفعل لانه سبحانه وتعالى لا يكون في ملكه الا ما
يريد واعترض بعض المعتزلة بانه كيف يصح ان يامر بما لا يريد والجواب ان ذلك ليس بممتنع ولا مستحيل وقال المازري مذهب اهل
السنة ان الله تعالى اراد ايمان المومن وكفر الكافر ولو اراد من الكافر الايمان لامن يعني لو قدره عليه لوقع وقال اهل الاعتزال
بل اراد من الجميع الايمان فاجاب المومن وامتنع الكافر فحملوا الغايب على الشاهد لانهم راوا ان مريد الشر شرير والكفر شر
فلا يصح ان يريده الباري واجاب اهل السنة عن ذلك بان الشر شر في حق المخلوقين واما في حق الخالق فانه يفعل ما يشا وانما
كانت ارادة الشر شرا لنهي الله عنه والباري ليس فوقه احد يامره فلا يصح ان يقاس ارادته على ارادة المخلوقين وايضا فالمريد
لفعل ما اذا لم يحصل على ما اراده اذن ذلك بعجزه وضعفه والباري تعالى لا يوصف بالعجز والضعف فلو اراد الايمان من الكافر
ولم يومن لادى ذلك الى عجز وضعف تعالى الله عن ذلك وقد تمسك بعضهم بهذا الحديث المتفق على صحته والجواب عنه ما تقدم واحتجوا ايضا
بقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر واجيبوا بانه من العام المخصوص بمن قضى الله له الايمان فعباده على هذا الملائكة ومومنوا الانس
والجن وقال اخرون الارادة غير الرضى ومعنى قوله لا يرضى اي لا يشكره لهم ولا يثيبهم عليه فعلى هذا فهي صفة فعل وقيل معنى
الرضى انه لا يرضاه دينا مشروعا لهم وقيل الرضا صفة وراء الارادة وقيل الارادة تطلق بازاء شيين ارادة تقدير وارادة
رضى والثانية اخص من الاولى والله اعلم وقيل الرضى من الله ارادة الخير كما ان السخط ارادة الشر وقال النووي قوله
فيقال له كذبت معناه لو رددناك الى الدنيا لما افتديت لانك سيلت ايسر من ذلك فابيت ويكون من معنى قوله تعالى ولو ردوا
لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون وبهذا يجتمع معنى هذا الحديث مع قوله تعالى لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به
قال وفي الحديث من الفوايد جواز قول الانسان يقول الله خلافا لمن كره ذلك وقال انما يقال قال الله وهو قول شاذ مخالف لاقوال
العلما من السلف والخلف وقد تظاهرت به الاحاديث وقال الله تعالى والله يقول الحق وهو يهدي السبيل الحديث الثالث
قوله حدثني خيثمة بفتح المعجمة وسكون التحتانية بعدها مثلثة هو ابن عبد الرحمن الجعفي قوله عن عدي بن حاتم هو الطائي قوله ما منكم من احد المراد
ظاهر الخطاب للصحابة ويلتحق بهم المومنون كلهم سابقهم ومقتصرهم اشار الى ذلك ابن ابي جمرة قوله الا سيكلمه الله في رواية وكيع
عن الاعمش عند ابن ماجه سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان لم يذكر في هذه الرواية ما يقول له وبينه في رواية محل بن خليفة عن عدي
بن حاتم في الزكاة بلفظ ثم ليقفن احدكم بين يدي الله ليس بينه وبينه حجاب ولا ترجمان يترجم له ثم ليقولن له الم اوتك مالا
فيقول بلى الحديث والترجمان تقدم ضبطه في بدء الوحي في شرح قصة هرقل قوله ثم ينظر فلا يرى شيا قدامه بضم القاف
وتشديد الدال اي امامه ووقع في رواية عيسى بن يونس عن الاعمش في التوحيد وعند مسلم بلفظ فينظر ايمن منه فلا يرى الا
ما قدم وينظر اشام منه فلا يرى الا ما قدم واخرجه الترمذي من رواية ابي معوية بلفظ فلا يرى الا شيا قدمه وفي رواية محل بن
خليفة فلينظر عن يمينه فلا يرى الا النار وينظر عن شماله فلا يرى الا النار وهذه الرواية مختصرة ورواية خيثمة مفسرة فهي المعتمد
في ذلك وقوله ايمن واشام بالتحتانية فيهما على الظرفية والمراد بهما اليمين والشمال قال ابن هبيرة نظر اليمين والشمال هنا كالمثل لان
الانسان من شانه اذا دهمه امر ان يلتفت يمينا وشمالا يطلب الغوث قلت ويحتمل ان يكون سبب الالتفات انه يترجى
ان يجد طريقا يذهب فيها ليحصل له النجاة من النار فلا يرى الا ما يفضي به الى النار كما وقع في رواية محل بن خليفة قوله ثم ينظر
بين يديه فتستقبله النار قال ابن هبيرة والسبب في ذلك ان النار تكون في ممره فلا يمكنه ان يحيد عنها اذ لا بد له من المرور على الصراط

قوله فمن استطاع منكم ان يتقي النار ولو بشق تمرة زاد وكيع في روايته فليفعل وفي رواية ابي معوية ان يقي وجهه النار ولو
بشق تمرة فليفعل وفي رواية عيسى فاتقوا النار ولو بشق تمرة اي اجعلوا بينكم وبينها وقاية من الصدقة وعمل البر ولو بشي يسير
قوله قال الاعمش هو موصول بالسند المذكور وقد اخرجه مسلم من رواية ابي معوية عن الاعمش كذلك وبين عيسى بن يونس في روايته ان
القدر الذي زاده عمرو بن مرة للاعمش في حديثه عن خيثمة قوله في اخره فمن لم يجد فبكلمة طيبة وقد مضى الحديث باتم سياقا
من هذا في رواية محل بن خليفة في الزكاة قوله حدثني عمرو هو ابن مرة وصرح به في رواية عيسى بن يونس قوله اتقوا النار ثم اعرض واشاح
بشين معجمة وحاء مهملة اي اظهر الحذر منها وقال الخليل اشاح بوجهه نحاه عنه وقال الفرا المشيح الحذر والجاد في الامر والمقبل
في خطابه فيصح احد هذه المعاني او كلها اي حذر النار كانه ينظر اليها او جد على الوصية باتقائها او اقبل على اصحابه في خطابه بعد ان اعرض
عن النار لما ذكرها وحكى ابن التين ان معنى اشاح صد وانكمش وقيل صرف وجهه كالخائف ان تناله قلت والاول اوجه لانه قد حصل
من قوله اعرض ووقع في رواية ابي معوية في اوله ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم النار فاعرض واشاح ثم قال اتقوا النار قوله
ثلاثا في رواية ابي معوية ثم قال اتقوا النار واعرض واشاح حتى ظننا انه كان ينظر اليها كذا اخرجه الاسمعيلي من رواية جرير عن
الاعمش قال ابن هبيرة وابن ابي جمرة في الحديث ان الله يكلم عباده المومنين في الدار الاخرة بغير واسطة وفيه الحث على الصدقة
قال ابن ابي جمرة وفيه دليل على قبول الصدقة ولو قلت وقد قيدت في الحديث بالكسب الطيب وفيه اشارة الى ترك احتقار
القليل من الصدقة وغيرها وفيه حجة لاهل الزهد حيث قالوا الملتفت هالك يوخذ من ان نظر المذكور عن يمينه وعن شماله فيه
صورة الالتفات فلذا لما نظر امامه استقبلته النار وفيه دليل على قرب النار من اهل الموقف وقد اخرج البيهقي
في الشعب من مرسل عبد الله بن باباه بسند رجاله ثقات رفعه كاني اراكم بالكوم جاثين دون جهنم وقوله جاثين دون جهنم
وقوله جثا بضم الجيم وتشديد المثلثة مقصور جمع جاث والكوم بفتح الكاف والواو الساكنة المكان العالي الذي تكون عليه
امة محمد كما ثبت في حديث كعب بن مالك عند مسلم انهم يكونون يوم القيمة على تل عال وفيه ان احتجاب الله عن عباده ليس بحايل
حسي بل بامر معنوي يتعلق بقدرته يوخذ من قوله ثم ينظر فلا يرى قدامه شيا وقال ابن هبيرة المراد بالكلمة الطيبة هنا ما يدل
على هدى او يرد عن ردى او يصلح بين اثنين او يفصل بين متنازعين او يحل مشكلا او يكشف غامضا او يدفع ثايرا او يسكن
غضبا والله سبحانه وتعالى اعلم قوله باب يدخل الجنة سبعون الفا بغير حساب فيه اشارة الى ان ورا التقسيم الذي تضمنته
الاية المشار اليها في الباب الذي قبله امرا اخر وان من المكلفين من لا يحاسب اصلا ومنهم من يحاسب حسابا يسيرا ومنهم
من يناقش الحساب وذكر فيه خمسة احاديث الحديث الاول قوله ابن فضيل هو محمد وحصين هو ابن عبد الرحمن الواسطي
قوله قال ابو عبد الله هو البخاري قوله وحدثني اسيد بفتح الهمزة وكسر المهملة هو ابن زيد الجمال بالجيم كوفي حدث ببغداد
قال ابو حاتم كانوا يتكلمون فيه وضعفه جماعة وافحش ابن معين القول فيه وليس له عند البخاري سوى هذا الموضع وقد
قرنه فيه بغيره ولعله كان عنده ثقة قاله ابو مسعود ويحتمل ان لا يكون خبر امره كما ينبغي وانما سمع منه هذا الحديث الواحد
وقد وافقه عليه جماعة منهم شريح بن النعمان عند احمد وسعيد بن منصور عند مسلم وغيرهما وانما احتاج اليه فرارا من تكرير الاسناد
بعينه فانه اخرج السند الاول في الطب في باب من اكتوى ثم اعاده هنا فاضاف اليه طريق هشيم وتقدم له في الطب ايضا في باب من
لم يرق من طريق حصين ابن نمير عن حصين بن عبد الرحمن باختصار وتقدم قريبا من طريق شعبة عن حصين بن عبد الرحمن
كنت عند سعيد بن جبير فقال حدثني ابن عباس زاد ابن فضيل في روايته عن حصين عن عامر وهو الشعبي عن عمران بن حصين
لا رقية الا من عين الحديث وقد بينت الاختلاف في رفع حديث عمران هذا والاختلاف في سنده ايضا في كتاب الطب وان في رواية هشيم
زيادة قصة وقعت لحصين بن عبد الرحمن مع سعيد بن جبير فيما يتعلق بالرقية وذكرت حكم الرقية هناك قوله عرضت بضم اوله
على البنا للمجهول قوله علينا لم يذكر الامم بالرفع وقد بين عبثر بن القسم بموحدة ثم مثلثة وزن جعفر في روايته عن حصين بن عبد
الرحمن عند الترمذي والنسائي ان ذلك كان ليلة الاسرا ولفظه لما اسري بالنبي صلى الله عليه وسلم جعل يمر بالنبي ومعه الواحد الحديث
فان كان ذلك محفوظا كانت فيه قوة لمن ذهب الى تعدد الاسرا وانه وقع بالمدينة ايضا غير الذي وقع بمكة فقد وقع عند احمد والبزار
بسند صحيح قال اكرينا الحديث عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم غدونا اليه فقال عرضت علي الانبيا الليلة باممها فجعل النبي يمر

ومعه الثلاثة والنبي ومعه العصابة فذكر الحديث وفي حديث جابر عند البزار ابطأ رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة العشاء حتى نام بعض من كان في المسجد الحديث والذي يتحرر من هذه المسألة ان الاسرا الذي وقع بالمدينة ليس فيه ما وقع بمكة من استفتاح ابواب السموات بابا بابا ولا من التقا الانبيا كل واحد في سما ولا المراجعة معهم ولا المراجعة مع موسى فيما يتعلق بفرض الصلاة ولا في طلب تخفيفها وساير ما يتعلق بذلك وانما تكررت قضايا كثيرة سوا ذلك راها رسول الله صلى الله عليه وسلم فمنها بمكة البعض ومنها بالمدينة بعد الهجرة البعض ومعظمها في المنام والله اعلم **قوله** فاجد بكسر الجيم بلفظ المتكلم بالفعل المضارع وفيه مبالغة لتحقق صورة الحال وفي رواية الكشميهني فاخذ بفتح الخا والذال المعجمتين بلفظ الفعل الماضي **قوله** النبي الذي وفي رواية الكشميهني بالرفع على انه الفاعل **قوله** يمر معه الامة اي العدد الكثير **قوله** والنبي معه النفر والنبي معه العشير ويكون المعجمة وفي رواية المستملي بكسر المعجمة بعدها تحتانية ساكنة ثم را ووقع في رواية ابن فضيل فجعل النبي والنبيان يمرون معهم الرهط زاد عبثر في روايته والنبي وفي رواية حصين بن نمير نحوه لكن بتقديم وتاخير وفي رواية سعيد بن منصور التي اشرت اليها انفا فرايت النبي ومعه الرهط والنبي ومعه الرجل والرجلان والنبي ليس معه احد والنبي معه الخمسة والرهط تقدم بيانه في شرح حديث ابي سفيان في قصة هرقل اول الكتاب وفي حديث ابن مسعود فجعل النبي يمر ومعه الثلاثة والنبي يمر ومعه العصابة والنبي يمر وليس معه احد والحاصل من هذه الروايات ان الانبيا يتفاوتون في عدد اتباعهم **قوله** فنظرت فاذا سواد كثير في رواية حصين بن نمير فرايت سوادا كثيرا سد الافق والسواد بلفظ البياض هو الشخص الذي يرى من بعيد ووصفه بالكثرة اشارة الى ان المراد بلفظه الجنس لا الواحد ووقع في رواية ابن فضيل ملا الافق والافق الناحية والمراد به هنا ناحية السما **قوله** قلت يا جبريل هولا امتي قال لا في رواية حصين بن نمير فرجوت ان تكون امتي فقيل هذا موسى في قومه وفي حديث ابن مسعود عند احمد حتى مر علي موسى في كبكبة من بني اسرائيل فاعجبني فقلت من هولا فقيل هذا اخوك موسى معه بنو اسرائيل والكبكبة بفتح الكاف ويجوز ضمها بعدها موحدة هي الجماعة من الناس اذا انضم بعضهم الى بعض **قوله** ولكن انظر الى الافق فنظرت فاذا سواد كثير في رواية سعيد بن منصور عظيم وزاد فقيل لي انظر الى الافق الاخر فنظرت فاذا سواد عظيم فقيل لي انظر الى الافق الاخر مثله وفي رواية ابن فضيل فاذا سواد قد ملا الافق فقيل لي انظر هاهنا وهاهنا في افاق السما وفي حديث ابن مسعود فاذا الافق قد سد بوجوه الرجال وفي لفظ لاحمد فرايت امتي قد ملوا السهل والجبل فاعجبني كثرتهم وهيئتهم فقيل ارضيت يا محمد قلت نعم اي رب وقد استشكل الاسمعيلي كونه صلى الله عليه وسلم لم يعرف امته حتى ظن انهم امة موسى وقد ثبت في حديث ابي هريرة كما تقدم في الطهارة كيف تعرف من لم تر من امتك فقال انهم غر محجلون من اثر الوضو وفي لفظ سيما ليست لاحد غيرهم واجاب بان الاشخاص التي راها في الافق لا يدرك منها الا الكثرة من غير تمييز لاعيانهم واما ما في حديث ابي هريرة فمحمول على ما اذا قربوا منه وهذا كما يرى الشخص شخصا على بعد فيكلمه ولا يعرف انه اخوه فاذا صار بحيث يتميز عن غيره عرفه ويويده ان ذلك يقع عند ورودهم عليه الحوض **قوله** هولا امتك ومع هولا سبعون الفا قدامهم لا حساب عليهم ولا عذاب في رواية سعيد بن منصور ومعهم بدل قدامهم وفي رواية حصين بن نمير ومع هولا وكذا في حديث ابن مسعود والمراد بالمعية المعنوية فان السبعين الفا المذكورين من جملة امته لكن لم يكونوا في الذين عرضوا اذ ذاك فاريد الزيادة في تكثير امته باضافة السبعين الفا اليهم وقد وقع في رواية ابن فضيل ويدخل الجنة من هولا سبعون الفا بغير حساب وفي رواية عبثر بن القسم هولا امتك ومن هولا من امتك سبعون الفا والاشارة بهولا الى الامم لا الى خصوص من عرض ويحتمل ان يكون مع بمعنى من فتاتلف الروايتان **قوله** قلت لم بكسر اللام وفتح الميم ويجوز اسكانها يستفهم عن السبب ووقع في رواية سعيد بن منصور وشريح عن هشيم ثم نهض النبي صلى الله عليه وسلم فدخل منزله فخاض الناس في اولئك فقال بعضهم فلعلهم الذين صحبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم فلعلهم الذين ولدوا في الاسلام فلم يشركوا بالله شيا وذكروا اشيا فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبروه فقال هم الذين وفي رواية عبثر فدخل ولم يسالوه ولم يفسر لهم والباقي نحوه وفي رواية ابن فضيل فافاض القوم فقالوا نحن الذين امنا بالله واتبعنا الرسول فنحن هم او اولادنا الذين ولدوا في الاسلام فانا ولدنا في الجاهلية فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم فخرج فقال وفي رواية حصين بن نمير فقالوا اما نحن

فولدنا

فولدنا في الشرك ولكنا امنا بالله ورسوله ولكن هولا هم ابناونا وفي حديث جابر وقال بعضنا هم الشهدا وفي رواية لهم من رق قلبه للاسلام **قوله** هم الذين لا يكتوون ولا يسترقون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون اتفق على ذكر هذه الاربع معظم الروايات في حديث ابن عباس وان كان عند البعض بتقديم وتاخير وكذا في حديث عمران بن حصين عند مسلم وفي لفظ له سقط ولا يتطيرون هكذا في حديث ابن مسعود وفي حديث جابر اللذين اشرت اليهما بنحو الاربع ووقع في رواية سعيد بن منصور عند مسلم ولا يرقون بدل ولا يكتوون وقد انكر الشيخ تقي الدين ابن تيمية هذه الرواية وزعم انها غلط من راويها واعتل بان الراقي يحسن الى الذي يرقيه فكيف يكون ذلك مطلوب الترك وايضا فقد رقى جبريل النبي صلى الله عليه وسلم ورقى النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه واذن لهم في الرقى وقال من استطاع ان ينفع اخاه فليفعل والنفع مطلوب قال واما المسترقي فانه يسال غيره ويرجو نفعه وتمام التوكل ينافي ذلك قال وانما المراد وصف السبعين بتمام التوكل فلا يسالون غيرهم ان يرقيهم ولا يكويهم ولا يتطيرون من شي واجاب غيره بان الزيادة من الثقة مقبولة وسعيد بن منصور حافظ وقد اعتمده البخاري ومسلم واعتمد مسلم على روايته هذه وبان تغليط الراوي مع امكان تصحيح الزيادة لا يصار اليه والمعنى الذي حمله على التغليط موجود في المسترقي لانه اعتل بان الذي لا يطلب من غيره ان يرقيه تام التوكل فكذا يقال له والذي يفعل غيره به ذلك ينبغي ان لا يمكنه منه لاجل تمام التوكل وليس في وقوع ذلك من جبريل دلالة على المدعى ولا في فعل النبي صلى الله عليه وسلم له ايضا دلالة لانه في مقام التشريع وتبيين الاحكام ويمكن ان يقال انما ترك المذكورون الرقى والاسترقا حسما للمادة لان فاعل ذلك لا يامن ان يكل نفسه اليه والا فالرقية في ذاتها ليست ممنوعة وانما منع منها ما كان شركا او احتمله ومن ثم قال صلى الله عليه وسلم اعرضوا علي رقاكم ولا باس بالرقى ما لم يكن شرك ففيه اشارة الى علة النهي كما تقدم تقرير ذلك واضحا في كتاب الطب وقد نقل القرطبي عن غيره ان استعمال الرقى والكي قادح في التوكل بخلاف ساير انواع الطب وفرق بين القسمين بان البرء فيهما امر موهوم وما عداهما محقق عادة كالاكل والشرب فلا يقدح قال القرطبي وهذا فاسد من وجهين احدهما ان اكثر ابواب الطب موهوم والثاني ان الرقى باسما الله تعالى تقتضي التوكل عليه والالتجا اليه والرغبة فيما عنده والتبرك باسمايه فلو كان ذلك قادحا في التوكل لقدح الدعا اذ لا فرق بين الذكر والدعا وقد رقي النبي صلى الله عليه وسلم ورقى وفعله الخلف والسلف فلو كان مانعا من اللحاق بالسبعين او قادحا في التوكل لم يقع من هولا وفيهم من هو اعلم وافضل ممن عداهم وتعقب بانه بنى كلامه على ان السبعين المذكورين ارفع رتبة من غيرهم مطلقا وليس كذلك لما سابينه وجوز ابو طالب بن عطية في موازنة الاعمال ان السبعين المذكورين هم المراد بقوله تعالى والسابقون السابقون اوليك المقربون في جنات النعيم فان اراد انهم من جملة السابقين فمسلم والا فلا وقد اخرج احمد وصححه ابن خزيمة وابن حبان من حديث رفاعة الجهني قال اقبلنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر حديثا وفيه وعدني ربي ان يدخل الجنة من امتي سبعين الفا بغير حساب واني لارجو ان لا يدخلوها حتى تبووا انتم ومن صلح من ازواجكم وذرياتكم مساكن في الجنة فهذا يدل على ان مزية السبعين بالدخول بغير حساب لا يستلزم انهم افضل من غيرهم بل فيمن يحاسب في الجملة من يكون افضل منهم وفيهم من يتاخر عن الدخول ممن تحققت نجاته وعرف مقامه من الجنة يشفع في غيره من هو افضل منهم وساذكر بعد قليل من حديث ام قيس بنت محصن ان السبعين الفا ممن يحشر من مقبرة البقيع بالمدينة وهي خصوصية اخرى **قوله** ولا يتطيرون تقدم بيان الطيرة في كتاب الطب والمراد انهم لا يتشامون كما كانوا يفعلون في الجاهلية **قوله** وعلى ربهم يتوكلون يحتمل ان تكون هذه الجملة مفسرة لما تقدم من ترك الاسترقا والاكتوا والطيرة ويحتمل ان يكون من العام بعد الخاص لان كل واحدة منها صفة خاصة من التوكل وهو اعم من ذلك وقد مضى القول في التوكل في باب ومن يتوكل على الله فهو حسبه قريبا وقال القرطبي وغيره قالت طايفة من الصوفية لا يستحق اسم التوكل الا من لم يخالط قلبه خوف غير الله حتى لو هجم عليه الاسد لا ينزعج وحتى لا يسعى في طلب الرزق لكون الله ضمنه له وابى هذا الجمهور وقالوا يحصل التوكل بان يثق بوعد الله ويوقن بان قضاه واقع ولا يترك اتباع السنة في ابتغا الرزق مما لا بد له منه من مطعم ومشرب وتحرز من عدو باعداد السلاح واغلاق الباب ونحو ذلك ومع ذلك فلا يطمين الى الاسباب بقلبه بل يعتقد انها لا تجلب بذاتها نفعا ولا تدفع ضرا

بل السبب والمسبب فعل الله تعالى والكل بمشيئته فاذا ارتقى من المتوكل الى السبب فقدح في توكله ومع ذلك فيه على قسمين واصل وسالك فالاول صفة الواصل وهو الذي لا يلتفت الى الاسباب ولو تعاطاها واما السالك فيقع له الالتفات الى السبب احيانا الا انه يدفع ذلك عن نفسه بالطرق العلمية والاذواق الحالية الى ان يرتقي الى مقام الواصل وقال ابو القسم التوكل محله القلب واما الحركة الظاهرة فلا تنافيه اذا تحقق ان الكل من قبل الله فان تيسر شيء فبتيسيره وان تعسر فبتقديره ومن الادلة على مشروعية الاكتساب ما تقدم في البيوع من حديث ابي هريرة رفعه افضل ما اكل الرجل من كسبه وكان داود يأكل من كسبه فقد قال تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم وقال تعالى خذوا حذركم واما قول القائل كيف يطلب ما لا يعرف مكانه فجوابه انه يفعل السبب المأمور به ويتوكل على الله فيما يخرج عن قدرته فيشق الارض مثلا ويلقي الحب ويتوكل على الله في انباته وانزال الغيث له ويحصل السلعة وينقلها ويتوكل على الله في القاء الرغبة في قلوب من يطلبها منه بل ربما كان التكسب واجبا كقادر على الكسب يحتاج عياله للنفقة فمتى ترك ذلك كان عاصيا وسلك الكرماني في الصفات المذكورة مسلك التأويل فقال قوله لا يكتوون معناه الا عند الضرورة مع اعتقاد ان الشفاء من الله لا من مجرد الكي وقوله ولا يسترقون معناه بالرقى التي ليست في القران والحديث الصحيح كرقى الجاهلية وما لا يؤمن ان يكون فيه شرك وقوله ولا يتطيرون اي لا يتشاءمون بشيء وكأن المراد انهم الذين يتركون اعمال الجاهلية في عقائدهم قال الكرماني فان قلت ان المتصف بهذا اكثر من العدد المذكور فما وجه الحصر فيه واجاب باحتمال ان يكون المراد به التكثير لا خصوص العدد قلت الظاهر ان العدد المذكور على ظاهره فقد وقع في حديث ابي هريرة ثاني احاديث الباب وصفهم بانهم تضيء وجوههم اضاءة القمر ليلة البدر ومضى في بدء الخلق من طريق عبد الرحمن بن ابي عمرة عن ابي هريرة رفعه اول زمرة تدخل الجنة على صورة القمر والذين على اثارهم كاحسن كوكب دري في السماء اضاءة واخرج مسلم من طرق عن ابي هريرة منها رواية ابي يونس وهمام عن ابي هريرة على صورة القمر وله من حديث جابر فتنجو اول زمرة وجوههم كالقمر ليلة البدر سبعون الفا لا يحاسبون وقد وقع في احاديث اخرى ان مع السبعين الفا زيادة عليهم ففي حديث ابي هريرة عند احمد والبيهقي في البعث من رواية سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال سألت ربي عز وجل فوعدني ان يدخل الجنة من امتي فذكر الحديث نحو سياق حديث سعيد بن المسيب عن ابي هريرة ثاني احاديث الباب وزاد فاستزدت ربي فزادني مع كل الف سبعين الفا وسنده جيد وفي الباب عن ابي ايوب عند الطبراني وعن حذيفة عند احمد وعن انس عند البزار وعن ثوبان عند ابن ابي عاصم فهذه طرق يقوي بعضها بعضا وجاء في احاديث اخرى اكثر من ذلك فاخرج الترمذي وحسنه والطبراني وابن حبان في صحيحه من حديث ابي امامة رفعه وعدني ربي ان يدخل الجنة من امتي سبعين الفا مع كل الف سبعين الفا لا حساب عليهم ولا عذاب وثلاث حثيات من حثيات ربي وفي صحيح ابن حبان ايضا والطبراني بسند جيد من حديث عتبة بن عبد نحوه بلفظ ثم يشفع كل الف في سبعين الفا ثم يحثي ربي ثلاث حثيات بكفيه وفيه فكبر عمر فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان السبعين الفا يشفعهم الله في ابائهم وامهاتهم وعشائرهم وارجو ان يكون ادنى امتي الحثيات واخرج الحافظ الضياء وقال لا اعلم له علة قلت علته الاختلاف في سنده فان الطبراني اخرجه من رواية ابي سلام حدثني عامر بن زيد انه سمع عتبة ثم اخرجه من طريق ابي سلام ايضا فقال حدثني عبد الله بن عامر ان قيس بن الحرث حدثه ان ابا سعيد الانماري حدثه فذكره وزاد قال قيس فقلت لابي سعيد سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نعم قال وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك يستوعب مهاجري امتي ويوفي الله بقيتهم من اعرابنا وفي رواية لابن ابي عاصم قال ابو سعيد فحسبنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فبلغ اربعة الاف الف وتسعمائة الف يعني من عدا الحثيات وقد وقع عند احمد والطبراني من حديث ابي ايوب نحو حديث عتبة بن عبد وزاد والخبيئة بعد ثم من حجرته ومن وزن عطيته عند ربي وورد من وجه اخر ما يزيد على العدد الذي حسبه ابو سعيد الانماري فعند احمد وابي يعلى من حديث ابي بكر الصديق نحوه بلفظ اعطاني مع كل واحد من السبعين الفا سبعين الفا وفي سنده راويان احدهما ضعيف الحفظ والاخر لم يسم واخرج البيهقي في البعث من حديث عمرو بن حزم مثله وفيه راو ضعيف ايضا واختلف في سنده وفي سياق متنه وعند البزار من حديث انس بسند ضعيف نحوه وعند الكلاباذي في معاني الاخبار بسند واه من

حديث

حديث عائشة فقدت رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة فتبعته فاذا هو في مشربة يصلي فرأيت على رأسه ثلاثة انوار فلما قضى صلاته قال رأيت الانوار قلت نعم قال ان اتيا اتاني من ربي فبشرني ان الله يدخل الجنة من امتي سبعين الفا بغير حساب ولا عذاب ثم اتاني فبشرني ان الله يدخل من امتي مكان كل واحد من السبعين الفا سبعين الفا بغير حساب ولا عذاب ثم اتاني فقال ان الله يدخل من امتي مكان كل واحد من السبعين الفا المضاعفة سبعين الفا بغير حساب ولا عذاب فقلت يا رب لا يبلغ هذا امتي قال اكملهم لك من الاعراب ممن لا يصوم ولا يصلي قال الكلاباذي المراد بالامة اولا امة الاجابة وبقوله اخرا امتي امة الاتباع فان امته صلى الله عليه وسلم على ثلاثة اقسام احدها اخص من الاخر امة الاتباع ثم امة الاجابة ثم امة الدعوة فالاولى اهل العمل الصالح والثانية مطلق المسلمين والثالثة من عداهم ممن بعث اليهم ويمكن الجمع بان القدر الزائد على الذي قبله هو مقدار الحثيات وقد وقع عند احمد من رواية قتادة عن النضر بن انس او غيره عن انس رفعه ان الله وعدني ان يدخل الجنة من امتي اربعمائة الف فقال ابو بكر زدنا يا رسول الله فقال هكذا وجمع كفيه فقال زدنا فقال وهكذا فقال عمر حسبك ان الله ان شاء ادخل خلقه الجنة بكف واحدة فقال النبي صلى الله عليه وسلم صدق عمر وسنده جيد لكن اختلف على قتادة في سنده اختلافا كثيرا قوله فقام النبي صلى الله عليه وسلم قال لنا خير فارس في العرب عكاشة وقال ايضا قاتل يوم بدر قتالا شديدا حتى انقطع سيفه في يده فاعطاه رسول الله صلى الله عليه وسلم جذلا من حطب فقال قاتل بهذا فقاتل به فصار في يده سيفا طويلا شديد المتن ابيض فقاتل به حتى فتح وكان ذلك السيف عنده حتى استشهد في قتال الردة مع خالد بن الوليد سنة اثنتي عشرة قوله قال ادع الله ان يجعلني منهم قال اللهم اجعله منهم في حديث ابي هريرة ثاني احاديث الباب مثله وعند البيهقي من طريق محمد بن زياد عنه وساق مسلم سنده قال فدعا له ووقع في رواية حصين بن عمر ومحمد بن فضيل قال امنهم انا يا رسول الله قال نعم ويجمع بانه سأل الدعاء اولا فدعا له ثم استفهم هل اجيب قوله ثم قام اليه رجل اخر وقع فيه من الاختلاف هل قال ادع لي او قال امنهم انا كما وقع في الذي قبله ووقع في حديث ابي هريرة الذي بعده رجل من الانصار وجاء من طريق واهية انه سعد بن عبادة اخرجه الخطيب في المبهمات من طريق ابي حذيفة اسحق بن بشر البخاري احد الضعفاء من طريق له عن مجاهد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما انصرف من غزاة بني المصطلق فساق قصة طويلة وفيها انه صلى الله عليه وسلم قال اهل الجنة عشرون ومائة صف ثمانون صفا منها امتي واربعون صفا سائر الامم ولي مع هؤلاء سبعون الفا يدخلون الجنة بغير حساب قيل من هم فذكر الحديث وفيه فقال اللهم اجعل عكاشة منهم قال فاستشهد بعد ذلك ثم قام سعد بن عبادة الانصاري فقال يا رسول الله ادع الله ان يجعلني منهم الحديث وهذا مع ضعفه وارساله يستبعد من جهة جلالة سعد بن عبادة فان كان محفوظا فلعله اخر باسم سيد الخزرج واسم ابيه ونسبته فان في الصحابة كذلك اخر له في مسند بقي بن مخلد حديث وفي الصحابة سعد بن عمارة الانصاري فلعل اسم ابيه تحرف قوله سبقك بها عكاشة اتفق جمهور الرواة على ذلك الا ما وقع عند ابن ابي شيبة والبزار وابي يعلى من حديث ابي سعيد فزاد فقام رجل اخر فقال ادع الله ان يجعلني منهم وفي اخره سبقك بها عكاشة وصاحبه اما لو قلتم لقلت ولو قلت لوجبت وفي سنده عطية وهو ضعيف وقد اختلفت اجوبة العلماء في الحكمة في قوله سبقك بها عكاشة فاخرج ابن الجوزي في كشف المشكل من طريق ابي عمر الزاهد انه سأل ابا العباس احمد بن يحيى المعروف بثعلب عن ذلك فقال كان منافقا وكذا نقله الدارقطني عن القاضي ابي العباس البرتي بكسر الموحدة وسكون الراء بعدها مثناة فقال كان الثاني منافقا وكان صلى الله عليه وسلم لا يسأل شيئا الا اعطاه فاجابه بذلك ونقل ابن عبد البر عن بعض اهل العلم نحو قول ثعلب وقال ابن ناصر قول ثعلب اولى من رواية مجاهد لان سندها واه واستبعد السهيلي قول ثعلب بما وقع في مسند البزار من وجه اخر عن ابي هريرة فقال رجل من خيار المهاجرين وسنده ضعيف جدا مع كونه مخالفا لرواية الصحيح انه من الانصار وقال ابن بطال معنى قوله سبقك اي الى احراز هذه الصفات وهي التوكل وعدم التطير وما ذكر معه وعدل عن قوله لست منهم او لست على اخلاقهم تلطفا باصحابه وحسن ادب معهم وقال ابن الجوزي يظهر لي ان الاول سأل عن صدق قلب فاجيب واما الثاني فيحتمل ان يكون اريد به حسم المادة فلو قال للثاني نعم لاوشك ان يقوم ثالث ورابع الى ما لا نهاية له وليس كل الناس يصلح لذلك وقال القرطبي لم يكن عند الثاني من تلك الاحوال ما كان عند عكاشة فلذلك لم يجب اذ لو اجابه لجاز ان يطلب ذلك كل من كان حاضرا فيتسلسل فسد الباب بقوله ذلك وهذا اولى من قول من قال كان منافقا لوجهين احدهما ان الاصل

اليه عكاشة بضم المهملة وتشديد الكاف ويجوز تخفيفها يقال عكش الشعر وتعكش اذا التوى حكاه القرطبي وحكى السهيلي انه من عكش القوم اذا حمل عليهم وقيل العكاشة بالتخفيف العنكبوت ويقال ايضا لبيت النمل ومحصن بكسر الميم وسكون الحاء وفتح الصاد المهملتين بعدها نون هو ابن حرثان بضم المهملة وسكون الراء بعدها مثلثة من بني اسد بن خزيمة ومن حلفاء بني امية كان عكاشة من السابقين الى الاسلام وكان من اجمل الرجال وكنيته ابو محصن هاجر وشهد بدرا وقاتل فيها قال ابن اسحق بلغني انه

في الصحابة عدم النفاق فلا يشك ما يخالفه ذلك الا منقل صحيح والثاني انه قال ان صدر مثل السؤال الاعن قصد صحيح ويقين
بتصديق الرسول وكيف يصدر ذلك من منافق والى هذا جنح ابن تيمية وصحح النووي ان النبي صلى الله عليه وسلم علم
بالوحي انه يجاب في عكاشة ولم يقع ذلك في حق الاخر وقال السهيلي الذي عندي في هذا انها كانت ساعة اجابة علمها صلى الله عليه
وسلم واتفق ان الرجل قال بعد ما انقضت ويبينه ما وقع في حديث ابي سعيد ثم جلسوا ساعة يتحدثون وفي رواية ابن اسحق
بعد قوله سبقك بها عكاشة وبردت الدعوة اي انقضى وقتها قلت فتحصلنا من كلام هولاء الائمة على خمسة اجوبة
والعلم عند الله تعالى ثم وجدت لقول ثعلب ومن وافقه مستندا وهو ما اخرجه الطبراني ومحمد بن سنجر في مسنده وعمر بن شبة
في اخبار المدينة من طريق نافع مولى حمنة عن ام قيس بنت محصن وهي اخت عكاشة انها خرجت مع النبي صلى الله عليه وسلم الى البقيع
فقال يحشر من هذه المقبرة سبعون الفا يدخلون الجنة بغير حساب كان وجوههم القمر ليلة البدر فقام رجل فقال يا رسول
الله وانا قال وانت فقام اخر فقال وانا قال سبقك بها عكاشة قال قلت لها لم لم يقل للاخر فقالت اراه كان منافقا فان
كان هذا اصل ما جزم به من قال كان منافقا فلا يدفع تاويل غيره اذ ليس فيه الا الظن الحديث الثاني قوله عبد الله هو ابن المبارك
ويونس هو ابن يزيد الايلي وقد اخرجه مسلم من رواية عبد الله بن وهب عن يونس لكن معاذ بن اسد شيخ البخاري معروف بالرواية
عن ابن المبارك لا عن ابن وهب وقد اخرجه مسلم من وجهين اخرين عن ابي هريرة قوله يدخل الجنة من امتي زمرة بضم الزاي وسكون الميم
هي الجماعة اذا كان بعضهم اثر بعض قوله تضيء وجوههم اضاءة القمر ليلة البدر في رواية مسلم على صورة القمر قال القرطبي المراد
بالصورة الصفة يعني انهم في اشراق وجوههم على صفة القمر ليلة تمامه وهي ليلة اربعة عشر ويوخذ منه ان انوار اهل
الجنة متفاوتة بحسب درجاتهم قلت وكذا صفاتهم في الجمال ونحوه قوله سبعون الفا تقدم شرحه مستوفى في الذي قبله
ويعرف من مجموع الطرق التي ذكرتها ان اول من يدخل الجنة من هذه الامة هولاء السبعون الذين بالصفة المذكورة ومعنى
المعية في قوله في الروايات الماضية مع كل الف سبعون الفا او مع كل واحد منهم سبعون الفا يحتمل ان يدخلوا الجنة في زمرهم
تبعا لهم وان لم يكن لهم مثل اعمالهم كما مضى في حديث المرء مع من احب ويحتمل ان يراد بالمعية مجرد دخولهم الجنة بغير
حساب وان دخلوها في الزمرة الثانية او ما بعدها وهذا اولى وقد اخرج الحاكم والبيهقي في البعث من طريق جعفر بن محمد
الصادق عن ابيه عن جابر رفعه من زادت حسناته على سيئاته فذاك الذي يدخل الجنة بغير حساب ومن استوت حسناته
وسيئاته فذاك الذي يحاسب حسابا يسيرا ومن اوبق نفسه فهو الذي يشفع فيه بعد ان يعذب وفي التقييد بقوله امتي اخراج
غير الامة المحمدية من العدد المذكور وليس فيه نفي دخول احد من غير هذه الامة على الصفة المذكورة من شبه القمر من
الاولياء وغير ذلك كالانبياء ومن شاء الله من الشهداء والصديقين والصالحين وان ثبت حديث ام قيس ففيه تخصيص
اخر بمن يدفن بالبقيع من هذه الامة وهي مزية عظيمة لاهل المدينة والله اعلم قوله يرفع نمرة عليه بفتح النون وكسر الميم
هي كساء من صوف كالشملة مخططة بسواد وبياض يلبسها الاعراب الحديث الثالث قوله ابو غسان بغين معجمة
ثم مهملة ثقيلة وابو حازم هو سلمة بن دينار قوله ليدخلن الجنة من امتي سبعون الفا او سبعمائة الف شك في احدهما في رواية
مسلم من طريق عبد العزيز بن محمد عن ابي حازم لا يدري ابو حازم ايهما قال قوله متماسكين بالنصب على الحال في رواية مسلم
متماسكون بالرفع على الصفة قال النووي كذا في معظم النسخ وفي بعضها بالنصب وكلاهما صحيح قوله اخذ بعضهم بعضا في رواية
مسلم بعضهم بعضا قوله حتى يدخل اولهم واخرهم هو غاية للتماسك المذكور والاخذ بالايدي وفي رواية فضيل بن سليمان الماضية
في بدء الخلق لا يدخل اولهم حتى يدخل اخرهم وهذا ظاهره يستلزم الدور وليس كذلك بل المراد انهم يدخلون صفا واحدا
فيدخل الجميع دفعة واحدة ووصفهم بالاولية والاخرية باعتبار الصفة التي جازوا فيها على الصراط وفي ذلك اشارة الى
سعة الباب الذي يدخلون منه الجنة قال عياض يحتمل ان يكون معنى كونهم متماسكين انهم على صفة الوقار فلا يسابق
بعضهم بعضا بل يكون دخولهم جميعا وقال النووي معناه انهم يدخلون معترضين صفا واحدا بعضهم بجنب بعض قلت
هذه الاحاديث تخص عموم الحديث الذي اخرجه مسلم عن ابي برزة الاسلمي رفعه لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسال عن
اربع عن عمره فيم افناه وعن جسده فيم ابلاه وعن علمه ماذا عمل فيه وعن ماله من اين اكتسبه وفيم انفقه وله شاهد عن ابن مسعود

عند الترمذي

عند الترمذي وعن معاذ بن جبل عند الطبراني قال القرطبي عموم الحديث واضح لانه نكرة في سياق النفي لكنه مخصوص بمن
يدخل الجنة بغير حساب وبمن يدخل النار من اول وهلة على ما دل عليه قوله تعالى يعرف المجرمون بسيماهم الاية قلت وفي
سياق حديث ابي برزة اشارة الى الخصوص وذلك انه ليس كل احد عنده علم يسال عنه وكذا المال فهو مخصوص بمن له
علم وبمن له مال دون من لا مال له ومن لا علم له واما السؤال عن الجسد والعمر فعام ويخص من المسؤولين من ذكر والله اعلم
الحديث الرابع قوله يعقوب بن ابراهيم اي ابن سعد وصالح هو ابن كيسان قوله يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار
في رواية محمد بن زيد عن ابن عمر في الباب الذي بعده اذا صار اهل الجنة الى الجنة واهل النار الى النار ووقع مثله في طريق اخرى عن
ابي هريرة ولفظه عند الترمذي من رواية العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة بعد ذكر الجواز على الصراط فاذا
ادخل الله اهل الجنة الجنة واهل النار النار اتي بالموت ملببا وهو من حديث قوله ثم يقوم مؤذن بينهم في رواية محمد بن
زيد بعد هذا قصة ذبح الموت ولفظه ثم جيء بالموت حتى يجعل بين الجنة والنار ثم يذبح ثم ينادي مناد ولم اقف على
اسم هذا المنادي قوله يا اهل النار لا موت ويا اهل الجنة لا موت خلود اما قوله لا موت فهو بفتح المثناة فيهما واما
قوله في اخره خلود فهكذا وقع في رواية علي بن عبد الله عن يعقوب واخرجه مسلم عن زهير بن حرب وغير واحد عن يعقوب
فقدم قوله اهل الجنة ولم يقل لا موت فيهما بل قال كل خالد فيما هو فيه وكذا هو عند الاسماعيلي من طريق اسحق بن منصور
عن يعقوب وضبط خلود في البخاري بالرفع والتنوين اي هذا الحال مستمر ويحتمل ان يكون جمع خالد اي انتم خلود
في الجنة الحديث الخامس حديث ابي هريرة قوله يقال لاهل الجنة يا اهل الجنة سقط لغير الكشميهني قوله يا اهل الجنة وبقي
للجميع في مقابله يا اهل النار قوله لا موت زاد الاسماعيلي في روايته لا موت فيه وسيأتي في ثالث احاديث الباب الذي يليه ان ذلك
يقال للفريقين عند ذبح الموت وثبت ذلك عند الترمذي من وجه اخر عن ابي هريرة تنبيه مناسبة هذا الحديث والذي قبله
لترجمة دخول الجنة بغير حساب الاشارة الى ان كل من يدخل الجنة يخلد فيها فيكون للسابق الى الدخول مزية على غيره والله اعلم
قوله باب صفة الجنة والنار تقدم هذا في بدء الخلق في ترجمتين ووقع في كل منهما وانها مخلوقة واورد فيهما
احاديث تتعلق بكونهما موجودتين واحاديث في صفتهما اعاد بعضها في هذا الباب كما سانبه عليه قوله وقال ابو سعيد
قال النبي صلى الله عليه وسلم اول طعام ياكله اهل الجنة زيادة كبد الحوت وقد تقدم هذا الحديث مطولا في باب يقبض
الله الارض يوم القيامة وهو مذكور هنا بالمعنى وتقدم بلفظه في بدء الخلق لكن من حديث انس في سؤال عبد الله بن سلام
قوله عدن خلد عدنت بارض اقمت تقدم هذا في تفسير براءة وانه من كلام ابي عبيدة وقال الراغب معنى قوله جنات
عدن اي استقرار وعدن بمكان كذا اذا استقر به ومنه المعدن لكونه مستقر الجواهر قوله في مقعد صدق في
منبت صدق كذا لابي ذر ولغيره في معدن بدل مقعد وهو الصواب وكان سبب الوهم انه لما راى ان الكلام في
صفة الجنة وان من اوصافها مقعد صدق كما في اخر سورة القمر ظنه هنا كذلك وقد ذكره ابو عبيدة بلفظ معدن صدق
وانشد الاعشى • فان يستضيفوا الى حلمه يضافوا الى راجح قد عدن • اي اقام واستقر واما قوله مقعد صدق فمعناه
مكان القعود وهو يرجع الى معنى العدن ولمح المصنف هنا باسماء الجنة وهي عشرة او تزيد الفردوس وهو اعلاها ودار
السلام ودار الخلد ودار المقامة وجنة المأوى والنعيم والمقام الامين وعدن ومقعد صدق والحسنى وكلها في القران
قال تعالى وان الدار الاخرة لهي الحيوان فعد بعضهم في اسماء الجنة دار الحيوان وفيه نظر وذكر في الباب مع ذلك ثلاثة وعشرين
حديثا الحديث الاول قوله عن ابي رجاء هو العطاردي وعمران هو ابن حصين والسند كله بصريون وقد تقدم الحديث
بهذا السند في اخر باب كفران العشير في اواخر كتاب النكاح وتقدم في باب فضل الفقر بيان الاختلاف على ايوب عن ابي
رجاء في صحابيه وتقدم بحث ابن بطال فيما يتعلق به من فضل الفقر وقوله اطلعت بتشديد الطاء اي اشرفت وفي حديث
اسامة بن زيد الذي بعده قمت على باب الجنة وظاهره انه راى ذلك ليلة الاسراء او مناما وهو غير رؤيته النار وهو في صلاة
الكسوف ووهم من وحدهما وقال الداودي راى ذلك ليلة الاسراء او حين خسفت الشمس كذا قال قوله فرايت اكثر اهلها
الفقراء في حديث اسامة فاذا عامة من دخلها المساكين وكل منهما يطلق على الاخر وقوله فاذا اكثر في حديث اسامة

حوث في رواية ابي ذر كذا

فاذا عامة من دخلها قوله يكفرن اي بسبب كفرهن تقدم شرحه مستوفى في باب كفران العشير قال القرطبي انما كان النساء اقل
ساكني الجنة لما يغلب عليهن من الهوى والميل الى عاجل زينة الدنيا والاعراض عن الاخرة لنقص عقلهن وسرعة انخداعهن
الحديث الثاني قوله اسمعيل هو المعروف بابن علية وابو عثمن هو النهدي واسامة هو ابن زيد بن حارثة الصحابي ابن الصحابي
قوله اصحاب الجد بفتح الجيم اي الغنى قوله محبوسون اي ممنوعون من دخول الجنة مع الفقراء من اجل المحاسبة على المال وكان ذلك
عند القنطرة يتقاصون فيها بعد الجواز على الصراط تنبيه سقط هذا الحديث والذي قبله من كثير من النسخ وممن سقطا منه الاسمعيلي
وابو نعيم ولا ذكر المزي في الاطراف طريق عثمن بن الهيثم ولا طريق مسدد في كتاب الرقاق وهما ثابتان في رواية ابي ذر عن شيوخه
الثلاثة الحديث الثالث قوله عبد الله هو ابن المبارك وعمر بن محمد بن زيد اي ابن عبد الله بن عمر قوله اذا صار اهل الجنة الى الجنة
واهل النار الى النار في رواية ابن وهب عن عمر بن محمد عند مسلم وصار اهل النار الى النار قوله جيء بالموت تقدم في تفسير سورة
مريم من حديث ابي سعيد يؤتى بالموت كهيئة كبش املح وذكر مقاتل والكلبي في تفسيرهما في قوله تعالى الذي خلق الموت
والحياة قال خلق الموت في صورة كبش لا يمر على احد الا مات وخلق الحياة على صورة فرس لا تمر على شيء الا حيي قال القرطبي الحكمة في
الاتيان بالموت هكذا الاشارة الى انهم حصل لهم الفداء له كما فدي ولد ابرهيم بالكبش وفي الاملح اشارة الى صفتي اهل
الجنة والنار لان الاملح ما فيه بياض وسواد قوله حتى يجعل بين الجنة والنار وقع للترمذي من حديث ابي هريرة فيوقف على
السور الذي بين الجنة والنار قوله ثم يذبح لم يسم من ذبحه ونقل القرطبي عن بعض الصوفية ان الذي يذبحه يحيى بن زكريا بحضرة
النبي صلى الله عليه وسلم اشارة الى دوام الحياة وعن بعض التصانيف انه جبريل قلت هو في تفسير اسمعيل بن ابي زياد
الشامي احد الضعفاء في اخر حديث الصور الطويل فقال فيه فيجيء الله تعالى بملك الموت وجبريل وميكائيل واسرافيل ويجعل
الموت في صورة كبش املح فيذبح جبريل الكبش وهو الموت قوله ثم ينادي مناد لم اقف على تسميته وتقدم في الباب
الذي قبله من وجه اخر عن ابن عمر بلفظ ثم يقوم مؤذن بينهم وفي حديث ابي سعيد بعد قوله املح فينادي مناد وظاهره ان
الذبح يقع بعد النداء والذي هنا يقتضي ان النداء بعد الذبح ولا منافاة بينهما فان النداء قبل الذبح للتنبيه على
رؤية الكبش والذي بعد الذبح للتنبيه على اعدامه وانه لا يعود قوله يا اهل الجنة لا موت زاد في الباب الماضي خلود وفي
حديث ابي سعيد فينادي مناد يا اهل الجنة فيشرئبون وينظرون فيقول هل تعرفون هذا فيقولون نعم وكلهم قد
راه وعرفه وذكر في اهل النار مثله قال فيذبح ثم يقول اي المنادي يا اهل الجنة خلود فلا موت الحديث وفي اخره ثم
قرأ وانذرهم يوم الحسرة الى اخر الاية وعند الترمذي في اخر حديث ابي سعيد فلو ان احدا مات فرحا لمات اهل الجنة
ولو ان احدا مات حزنا لمات اهل النار وقوله فيشرئبون بفتح اوله وسكون المعجمة وفتح الراء بعدها تحتانية مهموزة
ثم موحدة مثقلة اي يمدون اعناقهم ويرفعون رؤسهم للنظر ووقع عند ابن ماجه وفي صحيح ابن حبان من وجه اخر عن ابي
هريرة فيوقف على الصراط فيقال يا اهل الجنة فيطلعون خائفين ان يخرجوا من مكانهم الذي هم فيه ثم يقال يا اهل النار
فيطلعون فرحين مستبشرين ان يخرجوا من مكانهم الذي هم فيه وفي اخره ثم يقال للفريقين كلاهما خلود فيما تجدون
لا موت فيه ابدا وفي رواية الترمذي فيقال لاهل الجنة واهل النار هل تعرفون هذا فيقولون قد عرفناه هو الموت
الذي وكل بنا فيضجع فيذبح ذبحا على السور قال القاضي ابو بكر بن العربي استشكل هذا الحديث لكونه يخالف صريح
العقل لان الموت عرض والعرض لا ينقلب جسما فكيف يذبح فانكرت طائفة صحة هذا الحديث ودفعته وتاولته
طائفة فقالوا هذا تمثيل ولا ذبح هناك حقيقة وقالت طائفة بل الذبح على حقيقته والمذبوح متولي الموت وكلهم
يعرفه لانه الذي تولى قبض ارواحهم قلت وارتضى هذا بعض المتاخرين وحمل قوله هو الموت الذي وكل بنا على
ان المراد به ملك الموت لانه هو الذي وكل بهم في الدنيا كما قال تعالى في سورة الم السجدة واستشهد له من حيث
المعنى بان ملك الموت لو استمر حيا لنغص عيش اهل الجنة وايده بقوله في حديث الباب فيزداد اهل الجنة فرحا الى
فرحهم ويزداد اهل النار حزنا الى حزنهم وتعقب بان الجنة لا حزن فيها البتة وما وقع في رواية ابن حبان انهم يطلعون
خائفين انما هو توهم لا يستقر ولا يلزم من زيادة الفرح ثبوت الحزن بل التعبير بالزيادة اشارة الى ان الفرح

لم يزل

محق

لم يزل كما ان اهل الشقاء لم يزل حزنهم ولم يكن عندهم فرح الا بمجرد التوهم الذي لم يستقر وقد تقدم في باب نفخ الصور
عند نقل الخلاف في المراد بالمستثنى في قوله تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله قول من زعم ان ملك
الموت يقول رب بقيت انت الحي القيوم الذي لا يموت وبقيت انا فيقول انت من خلقي فمت ثم لا تحيى فيموت واخرج ابن
ابي الدنيا من طريق محمد بن كعب القرظي قال بلغني ان اخر من يموت من الخلق ملك الموت فيقال له يا ملك الموت مت موتا لا تحيى
بعده ابدا فهذا لو كان ثابتا كان حجة في الرد على من زعم انه الذي يذبح لكونه مات قبل ذلك موتا لا حياة بعده لكنه لم يثبت وقال
المازري الموت عندنا عرض من الاعراض وعند المعتزلة ليس بمعنى وعلى المذهبين لا يصح ان يكون كبشا ولا جسما وان المراد بهذا
التمثيل والتشبيه ثم قال وقد يخلق الله تعالى هذا الجسم ثم يذبح ثم يجعل مثالا لان الموت لا يطرأ على اهل الجنة وقال القرطبي في التذكرة الموت
معنى والمعاني لا تنقلب جوهرا وانما يخلق الله اشخاصا من ثواب الاعمال وكذا الموت يخلق الله كبشا يسميه الموت ويلقي في قلوب
الفريقين ان هذا الموت يكون ذبحه دليلا على الخلود في الدارين وقال غيره لا مانع ان ينشئ الله من الاعراض اجسادا يجعلها مادة
لها كما ثبت في صحيح مسلم في حديث ان البقرة وال عمران يجيئان كانهما غمامتان ونحو ذلك من الاحاديث قال القرطبي وفي هذه الا
حاديث التصريح بان خلود اهل النار فيها لا الى غاية امد واقامتهم فيها على الدوام بلا موت ولا حياة نافعة ولا راحة كما قال تعالى لا يقضى
عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها وقال تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها قال فمن زعم انهم يخرجون منها وانها تبقى
خالية وانها تفنى وتزول فهو خارج عن مقتضى ما جاء به الرسول واجمع عليه اهل السنة قلت جمع بعض المتاخرين في هذه
المسئلة سبعة اقوال احدها هذا الذي نقل فيه الاجماع والثاني يعذبون فيها الى ان ينقلب طبعهم فتصير نارية حتى يتلذذوا
بها لموافقة طبعهم وهذا قول بعض من ينسب الى التصوف من الزنادقة والثالث يدخلها قوم ويخلفهم اخرون كما ثبت في الصحيح
عن اليهود وقد اكذبهم الله تعالى بقوله وما هم بخارجين من النار والرابع يخرجون منها وتستمر هي على حالها الخامس تفنى لانها حادثة
وكل حادث يفنى وهو قول الجهمية والسادس تفنى حركاتهم البتة وهو قول ابي الهذيل العلاف من المعتزلة والسابع يزول عذابها
ويخرج اهلها منها جاء ذلك عن بعض الصحابة اخرجه عبد بن حميد في تفسيره من رواية الحسن عن عمر قوله وهو منقطع
ولفظه لو لبث اهل النار في النار عدد رمل عالج لكان لهم يوم يخرجون فيه وعن ابن مسعود ليأتين عليها زمان ليس فيها
احد قال عبيد الله بن معاذ راويه كان اصحابنا يقولون يعني به الموحدين قلت وكذا الاثر عن عمر لو ثبت حمل على الموحدين
وقد مال بعض المتاخرين الى هذا القول السابع ونصره بعدة اوجه من جهة النظر وهو مذهب رديء مردود على قائله وقد
اطنب السبكي الكبير في بيان وهائه فاجاد الحديث الرابع قوله عبد الله هو ابن المبارك قوله عن زيد بن اسلم كذا في جميع الروايات
عن ملك بالعنعنة قوله ان الله تبارك وتعالى يقول يا اهل الجنة في رواية الجمحي عن ملك عند الاسمعيلي يطلع الله على اهل الجنة
فيقول قوله فيقولون في رواية ابي ذر عن المستملي يقولون بحذف الفاء قوله وسعديك زاد سعيد بن داود وعبد العزيز بن يحيى كلاهما
عن ملك عند الدارقطني في الغرائب والخير في يديك قوله فيقول هل رضيتم في حديث جابر عند البزار وصححه ابن حبان
هل تشتهون شيئا قوله وما لنا لا نرضى وقد اعطيتنا في حديث جابر وهل شيء افضل مما اعطيتنا قوله اما اعطيكم افضل من ذلك
في رواية ابن وهب عن ملك كما سيأتي في التوحيد الا اعطيكم قوله احل بضم اوله وكسر المهملة اي انزل رضواني اكبر وصح في حديث
جابر قال رضواني اكبر وفيه تلميح بقوله تعالى ورضوان من الله اكبر لان رضاه سبب كل فوز وسعادة وكل من علم ان
سيده راض عنه كان اقر لعينه واطيب لقلبه من كل نعيم لما في ذلك من التعظيم والتكريم وفي هذا الحديث ان النعيم الذي
حصل لاهل الجنة لا مزيد عليه تنبيهان الاول حديث ابي سعيد هذا كانه مختصر من الحديث الطويل الماضي في تفسير سورة النساء
من طريق حفص بن ميسرة والاتي في التوحيد من طريق سعيد بن ابي هلال كلاهما عن زيد بن اسلم بهذا السند في صفة الجواز على
الصراط وفيه قصة الذين يخرجون من النار وفي اخره ان الله يقول لهم نحو هذا الكلام لكن اذا ثبت ان ذلك يقال لهم لكونهم من
اهل الجنة فهو للسابقين بطريق الاولى الثاني هذا الخطاب غير الخطاب الذي لاهل الجنة كلهم وهو فيما اخرجه مسلم واحمد من
حديث صهيب رفعه اذا دخل اهل الجنة الجنة نادى مناد يا اهل الجنة ان لكم موعدا عند الله يريد ان ينجزكموه الحديث وفيه فيكشف
الحجاب فينظرون اليه وفيه فوالله ما اعطاهم الله شيئا احب اليهم من النظر اليه وله شاهد عند ابن المبارك في الزهد من حديث

القرطبي في

الموقوف من قوله واخرج ابن ابي حاتم من حديثه مرفوعا باختصار الحديث الخامس عبد الله بن محمد الجعفي ومعوية بن عمرو هو الازدي يعرف بالكرماني وهو من شيوخ البخاري فقد اخرج عنه بغير واسطة كما في الجمعة وبواسطة كما هنا وقد تقدم بسنده ومتنه في باب فضل من شهد بدرا من كتاب المغازي قوله اصيب حارثة بمهملة ومثلثة هو ابن سراقة بن الحرث الانصاري له ولابويه صحبة وامه هي الربيع بالتشديد بنت النضر عمة انس وقد ذكرت الاختلاف في اسمها في باب من اتاه سهم غرب من كتاب الجهاد وذكرت شرح الحديث في غزوة بدر وقوله هنا وان تكن الاخرى ترى ما اصنع كذا للكشميهني بالجزم جواب الشرط ولغيره ترى بالاشباع او بحذف شيء يقدره سوف كما في الرواية الاتية في اخر هذا الباب والا سوف ترى والمعنى وان لم يكن في الجنة صنعت شيئا صنيع اهل الحزن مشهورا يراه كل احد قوله وانه لفي جنة الفردوس كذا للاكثر وحذف الكشميهني في روايته اللام ووقع في الرواية الاتية الفردوس الاعلى قال ابو اسحق الزجاج الفردوس من الاودية ما ينبت ضروبا من النبات وقال ابن الانباري وغيره بستان فيه كروم وتمرة وغيرها ويذكر ويؤنث وقال الفراء هو عربي مشتق من الفردسة وهي السعة وقيل رومي نقلته العرب وقيل غيره سرياني والمراد به هنا مكان من الجنة هو افضلها الحديث السادس قوله الفضيل بن موسى هو السيناني بكسر المهملة وسكون التحتانية ونونين المروزي قوله عن الفضيل بالتصغير كذا للاكثر غير منسوب ونسبه ابن السكن في روايته فقال الفضيل بن غزوان وهو المعتمد ونسبه ابو الحسن القابسي في روايته عن ابي زيد المروزي فقال الفضيل بن عياض ورده ابو علي الجياني فقال لا رواية للفضيل بن عياض في البخاري الا في موضعين من كتاب التوحيد ولا رواية له عن ابي حازم راوي هذا الحديث ولا ادركه وهو كما قال وقد اخرج مسلم هذا الحديث من رواية محمد بن فضيل بن غزوان عن ابيه بسنده ولكن لم يرفعه وهو عند الاسمعيلي من هذا الوجه وقال رفعه وهو يريد مثقال اي على الجبان قوله منكبي الكافر بكسر الكاف تثنية منكب وهو مجمع العضد والكتف قوله مسيرة ثلاثة ايام للراكب المسرع في رواية يوسف بن عيسى عن الفضيل بن موسى في مسند البخاري فيه خمسة ايام اخرجه الحسن بن سفين في مسنده عنه وفي حديث ابن عمر عند احمد من رواية مجاهد عنه مرفوعا يعظم اهل النار في النار حتى ان بين شحمة اذن احدهم الى عاتقه مسيرة سبعمائة عام وللبيهقي في الشعب من وجه اخر عن مجاهد عن ابن عباس مسيرة سبعين خريفا ولابن المبارك في الزهد عن ابي هريرة قال ضرس الكافر يوم القيمة اعظم من احد يعظمون لتمتلي منهم ولتذوقوا العذاب وسنده جيد ولم يصرح برفعه لكن له حكم الرفع لانه لا مجال للراي فيه وقد اخرج اوله مسلم من وجه اخر عن ابي هريرة مرفوعا وزاد وغلظ جلده مسيرة ثلاثة ايام واخرجه البزار من وجه ثالث عن ابي هريرة بسند صحيح بلفظ غلظ جلد الكافر وكثافة جلده اثنان واربعون ذراعا بذراع الجبار واخرجه البيهقي وقال اراد بذلك التهويل يعني بلفظ الجبار قال ويحتمل ان يريد جبارا من الجبابرة اشارة الى عظم الذراع وجزم ابن حبان لما اخرجه في صحيحه بان الجبار ملك باليمن وفي مرسل عبيد بن عمير عند ابن المبارك في الزهد بسند صحيح وكثافة جلده سبعون ذراعا وهذا يؤيد الاحتمال الاول لان السبعين تطلق للمبالغة وللبيهقي من طريق عطاء بن يسار عن ابي هريرة وفخذه مثل ورقان ومقعده مثل ما بين المدينة والربذة واخرجه الترمذي ولفظه بين مكة والمدينة وورقان بفتح الواو وسكون الراء بعدها قاف جبل معروف بالحجاز والربذة تقدم ضبطها قريبا في حديث ابي ذر وكان اختلاف هذه المقادير محمول على اختلاف تعذيب الكفار في النار وقال القرطبي في المفهم انما عظم خلق الكافر في النار ليعظم عذابه ويضاعف المه ثم قال وهذا انما هو في حق البعض بدليل الحديث الاخر ان المتكبرين يحشرون يوم القيمة امثال الذر في صور الرجال يساقون الى سجن في جهنم يقال له بولس قال ولا شك في ان الكفار متفاوتون في العذاب كما علم من الكتاب والسنة ولانا نعلم على القطع ان عذاب من قتل الانبياء وفتك في المسلمين وافسد في الارض ليس مساويا لعذاب من كفر فقط واحسن معاملة المسلمين مثلا انتهى اما الحديث المذكور فاخرجه الترمذي والنسائي بسند جيد عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ولا حجة فيه لما ادعاه لان ذلك انما هو في اول الامر عند الحشر واما الاحاديث الاخرى فمحمولة على ما بعد الاستقرار في النار واما ما اخرجه الترمذي من حديث ابن عمر رفعه ان الكافر ليسحب لسانه الفرسخ والفرسخين يتوطاه الناس فسنده ضعيف واما تفاوت الكفار في العذاب فلا شك فيه ويدل عليه قوله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار وتقدم قريبا الحديث في اهون اهل النار عذابا الحديث السابع قوله قال اسحق بن ابرهيم هو المعروف بابن راهويه كذا في جميع النسخ واطلق

[illegible]

المزي تبعا لابي مسعود ان البخاري ومسلما اخرجاه جميعا عن اسحق بن راهويه مع ان لفظ مسلم حدثنا اسحق بن ابرهيم الحنظلي وهو ابن راهويه وليس من راى المزي التسوية بين حدثنا وقال لنا اذ لكل منهما علامة التعليق بخلاف حدثنا قوله حدثنا المغيرة بن سلمة في رواية مسلم حدثنا المخزومي قلت وهو المغيرة المذكور وكنيته ابو هشام وهو مشهور بكنيته وقد اخرجه الاسمعيلي من طريق محمد بن بشار قال حدثنا ابو هشام المغيرة بن سلمة المخزومي قوله عن ابي حازم هو سلمة بن دينار بخلاف المذكور في الحديث الذي قبله فهو سلمان الاشجعي وهما مدنيان تابعيان ثقتان لكن سلمة اصغر من سلمان قوله لا يقطعها اي لا ينتهي الى اخرها تمثيل من اعظم قوله قال ابو حازم هو موصول بالسند المذكور والنعمان بن ابي عياش بتحتانية ثم معجمة هو الزرقي ووقع منسوبا في رواية مسلم وهو ايضا مدني تابعي ثقة يكنى ابا سلمة وهو اكبر من الراوي عنه قوله اخبرني ابو سعيد في رواية مسلم حدثني قوله الجواد بفتح الجيم وتخفيف الواو هو الفرس يقال جاد الفرس اذا صار رائعا والجمع جياد واجواد وسمي في صفة المرور على الصراط اجاويد الخيل وهو جمع الجمع قوله المضمر بفتح الضاد المعجمة وتشديد الميم تقدم تفسيره في كتاب الجهاد وقوله السريع اي في جريه ووقع في رواية ابن وهب من وجه اخر عند الاسمعيلي الجواد السريع ولم يشك وفي رواية مسلم الجواد المضمر السريع بحذف او والجواد في روايتنا بالرفع وكذا ما بعده على ان الثلاثة صفة للراكب وضبط في صحيح مسلم بنصب الثلاثة على المفعولية وقد تقدم هذا المتن في بدء الخلق من حديث ابي هريرة ومن حديث انس بلفظ يسير الراكب وزاد في اخر حديث ابي هريرة واقروا ان شئتم وظل ممدود والمراد بالظل الراحة والنعيم والجهة كما يقال عز ظليل وانا في ظلك اي في كنفك وقال الراغب الظل اعم من الفيء فانه يقال ظل الليل وظل الجنة ولكل موضع لا يصل اليه الشمس ولا يقال الفيء الا لما زالت عنه الشمس قال ويعبر بالظل عن العز والمنعة والرفاهية والحراسة ويقال عن غضارة العيش ظل ظليل انتهى ووقع في المعنى في هذا الحديث بلفظ الفيء في حديث اسماء بنت يزيد عند الترمذي ولفظها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وذكر سدرة المنتهى يسير الراكب في ظل الفيء منها مائة سنة او يستظل بظلها الراكب مائة سنة ويستفاد منه تعيين الشجرة المذكورة في حديث الباب واخرج احمد وصححه ابن حبان من حديث ابي سعيد رفعه شجرة طوبى مائة سنة وفي حديث عتبة بن عبد السلمي في عظم اصل شجرة طوبى لو ارتحلت جذعة ما احطت باصلها حتى تنكسر ترقوتها هو ما اخرجه ابن حبان في صحيحه والترقوة بفتح المثناة وسكون الراء بعدها قاف مضمومة وواو مفتوحة هو العظم الذي بين ثغرة النحر والعاتق والجمع تراقي ولكل شخص ترقوتان وقد تقدم بعض هذا في صفة الجنة من بدء الخلق الحديث الثامن قوله عبد العزيز هو ابن ابي حازم وقوله عن ابي حازم هو ابوه واسمه سلمة بن دينار المذكور قبل ووقع في رواية ابي نعيم في المستخرج من طريق محمد بن ابي يعقوب حدثنا عبد العزيز بن ابي حازم عن ابيه وتقدم شرح المتن مستوفى في الباب الذي قبله الحديث التاسع قوله عبد الله بن مسلمة هو القعنبي وعبد العزيز هو ابن ابي حازم المذكور قبل وسهل هو ابن سعد قوله الغرف بضم المعجمة وفتح الراء جمع غرفة بضم اوله وتقدم ما في صفتها من حديث ابي مالك الاشعري مرفوعا ان في الجنة غرفا يرى ظاهرها من باطنها اخرجه الترمذي وابن حبان وللطبراني وصححه الحاكم من حديث ابن عمر نحوه وتقدم في صفة الجنة من بدء الخلق الاشارة الى مثل ذلك وعند البيهقي نحوه من حديث جابر وزاد في اصناف الجوهر كله قوله الكوكب زاد في رواية الاسمعيلي الدري قوله قال ابي القائل هو عبد العزيز قوله اشهد لسمعت اللام جواب قسم محذوف وابو سعيد هو الخدري قوله يحدث في رواية الكشميهني يحدثه اي يحدث الحديث يقال حدثت كذا وحدثت بكذا قوله الغارب في رواية الكشميهني الغابر بتقديم الموحدة على الراء وضبطه بعضهم بتحتانية مهموزة قبل الراء قال الطيبي شبه رؤية الرائي في الجنة صاحب الغرفة برؤية الرائي للكوكب المضيء الباقي في جانب المشرق والمغرب في الاستضاءة مع البعد ومن رواه الغائر من الغور لم يصح لان الاشراق يفوت الى ان يفوت الشرق على الغور والمعنى اذا كان طالعا في الافق من المشرق وغابرا في المغرب وفائدة ذكر المشرق والمغرب بيان الرفعة وشدة البعد وقد تقدم حديث الباب باتم من هذا السياق في بدء الخلق من حديث ابي سعيد وتقدم شرحه هناك ووقع في رواية ايوب بن سويد عن مالك عن ابي حازم عن سهل بن سعد فيه شيء مدرج بينته هناك وحكم الدارقطني عليه بالوهم واما ابن حبان فاغتر بثقة ايوب عنده فاخرجه في صحيحه وهو معلول بما نبه عليه الدارقطني واستدل به على تفاوت درجات اهل الجنة وقد قسموا في سورة الواقعة الى السابقين واصحاب اليمين فالقسم الاول هم من ذكر في قوله تعالى فاولئك

هم الذين انعم الله عليهم الآية ومن عداهم اصحاب اليمين وكل من الصنفين صفا وتون في الدرجات وفيه تعقب على من خص
المقربين بالانبياء والشهداء لقوله في آخر الحديث رجال آمنوا بالله وصدقوا المرسلين الحديث الحادي عشر حديث انس
يقال لاهل النار الحديث الماضي في باب من نوقش الحساب وقد تقدم شرحه الحديث الثاني عشر قوله ابو النعمان هو
محمد بن الفضل وحماد هو ابن زيد وعمرو هو ابن دينار وجابر هو ابن عبد الله الانصاري قوله يخرج من النار بالشفاعة كذا للاكثر
من رواة البخاري بحذف وثبت في رواية ابي ذر عن المستملي والسرخسي يخرج قوم وكذا للبيهقي في الشعب من طريق يعقوب بن
سفيان عن ابي النعمان شيخ البخاري فيه وكذا لمسلم عن ابي الربيع الزهراني عن حماد بن زيد ولفظه ان الله يخرج قوما من النار بالشفاعة
وله من رواية سفيان بن عيينة عن عمرو سمع جابرا مثله لكن قال ناسا من النار فيدخلهم الجنة وعند سعيد بن منصور وابن ابي
عمر عن سفيان عن عمرو وفيه سنده اخرجاه من رواية عمرو عن عبيد بن عمير فذكره مرسلا وزاد فقال له رجل يعني ليزيد بن عمير وكان
الرجل يتهم براي الخوارج ويقال له هرون ابو موسى يا ابا عاصم ما هذا الذي تحدث به فقال اليك عني لو لم اسمعه من ثلاثين من
اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لم احدث به قلت وقد بان هذه القصة من وجه آخر اخرجه مسلم من طريق يزيد الفقير قال
بفاء وزن عظيم ولقب بذلك لانه كان يشكو فقار ظهره لا انه ضد الغني قال خرجنا في عصابة نريد ان نحج ثم نخرج على الناس
فمررنا بالمدينة فاذا رجل يحدث واذا هو قد ذكر الجهنميين فقلت له ما هذا الذي تحدثون به والله يقول انك من تدخل النار
فقد اخزيته وكلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها قال اتقرأ القرآن قلت نعم قال اسمعت بمقام محمد الذي يبعثه الله قلت نعم
قال فانه مقام محمد المحمود الذي يخرج الله به من يخرج من النار بعد ان يكونوا فيها ثم نعت وضع الصراط ومر الناس عليه قال
فرجعنا وقلنا اترون هذا الشيخ يكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم فوالله ما خرج منا غير رجل واحد وحاصله ان الخوارج
الطائفة المشهورة من المبتدعة كانوا ينكرون الشفاعة وكان الصحابة ينكرون انكارهم ويحدثون بما سمعوا من النبي صلى
الله عليه وسلم في ذلك واخرج البيهقي في البعث من طريق شبيب بن ابي فضالة ذكروا عند عمران بن حصين الشفاعة فقال رجل
انكم لتحدثونا باحاديث لا نجد لها في القرآن اصلا فغضب وذكر له ما معناه ان الحديث يفسر القرآن واخرج سعيد بن منصور
بسند صحيح عن انس قال من كذب بالشفاعة فلا نصيب له فيها واخرج البيهقي في البعث من طريق يوسف بن مهران عن ابن
عباس خطب عمر فقال انه سيكون في هذه الامة قوم يكذبون بالرجم ويكذبون بالدجال ويكذبون بعذاب القبر ويكذبون
بالشفاعة ويكذبون بقوم يخرجون من النار ومن طريق ابي هلال عن قتادة قال قال انس يخرج قوم من النار ولا نكذب
بها كما يكذب بها اهل حروراء يعني الخوارج قال ابن بطال انكرت المعتزلة والخوارج الشفاعة في اخراج من ادخل النار من
المذنبين وتمسكوا بقوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين وغير ذلك من الآيات واجاب اهل السنة بانها في الكفار
وجاءت الاحاديث في اثبات الشفاعة المحمدية متواترة ودل عليها قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا والجمهور
على ان المراد به الشفاعة وبالغ الواحدي فنقل فيه الاجماع ولكنه اشار الى ما جاء عن مجاهد وزيفه وقال الطبري قال
اكثر اهل التأويل المقام المحمود هو الذي يقومه النبي صلى الله عليه وسلم ليريحهم من كرب الموقف ثم اخرج عدة احاديث في
بعضها التصريح بذلك وفي بعضها مطلق الشفاعة فمنها حديث سلمان قال يشفعه الله في امته فهو المقام المحمود ومن طريق
رشدين بن كريب عن ابيه عن ابن عباس المقام المحمود الشفاعة ومن طريق داود بن يزيد الاودي عن ابيه عن ابي هريرة
في قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا قال سئل عنها النبي صلى الله عليه وسلم فقال هي الشفاعة ومن حديث
كعب بن مالك رفعه اكون انا وامتي على تل فيكسوني ربي حلة خضراء ثم يؤذن لي فاقول ما شاء الله ان اقول فذلك
المقام المحمود ومن طريق يزيد بن زريع عن قتادة ذكر لنا ان نبي الله صلى الله عليه وسلم اول شافع وكان اهل العلم يرون
انه المقام المحمود ومن حديث ابن مسعود رفعه اني لاقوم يوم القيمة المقام المحمود اذا جيء بكم حفاة عراة وفيه ثم يكسى
حلة فالبسها فاقوم عن يمين العرش مقاما لا يقومه احد يغبطني به الاولون والآخرون ومن طريق ابن ابي نجيح عن
مجاهد المقام المحمود الشفاعة ومن طريق الحسن البصري مثله قال الطبري وقال ليث عن مجاهد في قوله مقاما محمودا
يجلسه معه على عرشه ثم اسنده وقال الاول اولى على ان الثاني ليس بمدفوع لا من جهة النقل ولا من جهة النظر وقال

ابن عطية

ابن عطية هو كذلك اذا حمل على ما يليق به وبالغ الواحدي في رد هذا القول واما النقاش فنقل عن ابي داود صاحب السنن
انه قال من انكر هذا فهو متهم وقد جاء عن ابن مسعود عند الثعلبي وعن ابن عباس عند ابي الشيخ وعن عبد الله بن سلام قال ان
محمدا يوم القيمة على كرسي الرب بين يدي الرب اخرجه الطبري قلت فيحتمل ان يكون الاضافة اضافة تشريف وعلى ذلك يحمل
ما جاء عن مجاهد وغيره والراجح ان المراد بالمقام المحمود الشفاعة لكن الشفاعة التي وردت في الاحاديث المذكورة في
المقام المحمود نوعان النوع الاول العامة في فصل القضاء والثاني الشفاعة في اخراج المذنبين من النار وحديث سلمان الذي ذكره
الطبري اخرجه ابن ابي شيبة ايضا وحديث ابي هريرة اخرجه احمد والترمذي وحديث كعب اخرجه ابن حبان والحاكم واصله في مسلم
وحديث ابن مسعود اخرجه احمد والنسائي والحاكم وجاء فيه ايضا عن انس كما سيأتي في التوحيد وعن ابن عمر كما مضى في الزكاة وعن جابر
عند الحاكم من رواية الزهري عن علي بن الحسين عنه واختلف فيه على الزهري فالمشهور عنه انه من مرسل علي بن الحسين كذا اخرجه عبد
الرزاق عن معمر وقال ابراهيم بن سعد عن الزهري عن علي عن رجال من اهل العلم اخرجه ابن ابي حاتم وحديث جابر في ذلك عند
مسلم من وجه آخر عنه وفيه عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عند ابن مردويه وعنده ايضا من حديث سعد بن ابي وقاص
ولفظه سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن المقام المحمود فقال هو الشفاعة وعن ابي سعيد عند الترمذي وابن ماجه وقال الماوردي
في تفسيره اختلف في المقام المحمود على ثلاثة اقوال فذكر القولين الشفاعة والاجلاس والثالث اعطاؤه لواء الحمد يوم
القيمة قال القرطبي وهذا لا يغاير القول الاول واثبت غيره رابعا وهو ما اخرجه ابن ابي حاتم بسند صحيح عن سعيد بن ابي
هلال احد صغار التابعين انه بلغه ان المقام المحمود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكون يوم القيمة بين الجبار وبين جبريل
فيغبطه بمقامه ذلك اهل الجمع قلت وخامسا وهو ما اقتضاه حديث حذيفة وهو ثناؤه على ربه وسيأتي سياقه
في شرح الحديث السابع عشر ولكنه لا يغاير الاول ايضا وحكى القرطبي سادسا وهو ما اقتضاه حديث ابن مسعود الذي
اخرجه احمد والنسائي والحاكم قال يشفع نبيكم رابع اربعة جبريل ثم ابراهيم ثم موسى او عيسى ثم نبيكم لا يشفع احد في اكثر
مما يشفع فيه وهذا الحديث لم يصرح برفعه وقد ضعفه البخاري وقال المشهور قوله صلى الله عليه وسلم انا اول شافع قلت
وعلى تقدير ثبوته فليس في شيء من طرقه التصريح بانه المقام المحمود مع انه لا يغاير حديث الشفاعة في المذنبين وجوز المحب
الطبري سابعا وهو ما اقتضاه حديث كعب بن مالك الماضي ذكره فقال بعد ان اورده هذا يشعر بان المقام المحمود
غير الشفاعة ثم قال ويجوز ان يكون الاشارة بقوله فاقول الى المراجعة في الشفاعة قلت وهذا هو الذي يتجه
ويمكن رد الاقوال كلها الى الشفاعة العامة فان اعطاءه لواء الحمد وثناءه على ربه وكلامه بين يديه وجلوسه على كرسيه وقيامه
اقرب من جبريل كل ذلك صفات للمقام المحمود الذي يشفع فيه ليقضي بين الخلق واما شفاعته في اخراج المذنبين من النار
فمن توابع ذلك واختلف في فاعل الحمد من قوله مقاما محمودا فالاكثر على ان المراد به اهل الموقف وقيل النبي صلى الله
عليه وسلم اي انه هو يحمد عاقبة ذلك المقام بتهجده في الليل والاول ارجح لما ثبت من حديث ابن عمر الماضي في الزكاة بلفظ مقاما
محمودا يحمده اهل الجمع كلهم ويجوز ان يحمل على اعم من ذلك اي مقاما يحمده القائم فيه وكل من عرفه وهو مطلق في كل ما
يجلب الحمد من انواع الكرامات واستحسن هذا ابو حيان وايده بانه نكرة فدل على انه ليس المراد مقاما مخصوصا قال
ابن بطال سلم بعض المعتزلة وقوع الشفاعة لكن خصها بصاحب الكبيرة الذي تاب منها وبصاحب الصغيرة الذي مات مصرا
عليها وتعقب بان من قاعدتهم ان التائب من الذنب لا يعذب وان اجتناب الكبائر يكفر الصغائر فلزم قائله ان يخالف
اصله واجيب بانه لا مغايرة بين القولين اذ لا مانع من ان حصول ذلك للفريقين انما حصل بالشفاعة لكن يحتاج من قصرها
على ذلك الى دليل التخصيص وقد تقدم في اول الدعوات الاشارة الى حديث شفاعتي لاهل الكبائر من امتي ولم يخص ذلك
من تاب وقال عياض اثبتت المعتزلة الشفاعة العامة في الاراحة من كرب الموقف وهي الخاصة بنبينا والشفاعة في رفع
الدرجات وانكرت ما عداها قلت وفي تسليم المعتزلة الثانية نظر وقال النووي تبعا لعياض الشفاعة خمس في
الاراحة من هول الموقف وفي ادخال قوم الجنة بغير حساب وفي ادخال قوم حوسبوا فاستحقوا العذاب ان لا يعذبوا
وفي اخراج من ادخل النار من العصاة وفي رفع الدرجات ودليل الاولى سبق التنبيه عليه في شرح الحديث السابع عشر

ثبت عليه الحديث الحادي عشر قوله عن أنس ثبت في التوحيد نحو هذا في الحديث الطويل في الشفاعة بلفظ عن أنس قوله سفع
بفتح المهملة وسكون الفاء ثم عين مهملة أي سواد فيه زرقة أو صفرة يقال سفعته النار إذا لفحته فغيرت لون بشرته ووقع
في حديث أبي سعيد في الباب الذي يليه بلفظ قد امتحشوا وتقدم ضبطه وفي حديث عند مسلم أنهم يصيرون فحما وفي حديث جابر حمما والمعاني فيهما
متقاربة قوله فيسميهم أهل الجنة الجهنميين ثبت في الثاني عشر من هذا الباب من حديث عمران بن حصين بلفظ يخرج قوم
من النار بشفاعة محمد فيدخلون الجنة ويسمون الجهنميين ووقع هذه الزيادة في رواية حميد عن أنس عند المصنف في التوحيد
وزاد جابر في حديثه فيكتب في رقابهم عتقاء الله فيسمون فيها الجهنميين أخرجه ابن حبان والبيهقي وأصله في مسلم من رواية
عمرو بن أبي عمرو عن أنس فيقول لهم أهل الجنة هؤلاء الجهنميون فيقول الله هؤلاء عتقاء الله وأخرج مسلم من وجه آخر عن أبي سعيد
وزاد فيدعون الله فيذهب عنهم هذا الاسم وفي حديث حذيفة عند البيهقي في البعث من رواية حماد بن أبي سليمان عن ربعي عنه يقال
لهم الجهنميون فذكر لي أنهم استعفوا الله من ذلك الاسم فأعفاهم وزعم بعض الشراح أن هذه التسمية ليست تنقيصا لهم
بل للاستذكار لنعمة الله ليزدادوا بذلك شكرا كذا قال وسؤالهم إذهاب ذلك الاسم عنهم يخدش في ذلك الحديث الثالث
عشر قوله موسى هو ابن إسماعيل ووهيب هو ابن خالد وعمرو هو ابن يحيى المازني وأبوه يحيى هو ابن عمارة بن أبي حسن المازني
إذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار يقول الله تعالى من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان فأخرجوه هكذا أورده
يحيى بن عمارة عن أبي سعيد الخدري ذكر آخر الحديث ولم يذكر أوله ورواه عطاء بن يسار عن أبي سعيد مطولا وأوله الرؤية وكشف
الساق والجسر ونصب الصراط والمرور عليه وسقوط من يسقط وشفاعة المؤمنين في إخوانهم وقول الله أخرجوا من عرفتم صورته
ومن في قلبه مثقال دينار وغير ذلك وفيه فيقول الله تعالى شفعت الملائكة والنبيون والمؤمنون ولم يبق إلا أرحم الراحمين
فيقبض قبضة من النار فيخرج منها قوما لم يعملوا خيرا قط قد عادوا حمما وقد ساق المصنف أكثره في تفسير سورة النساء وساقه تماما
في كتاب التوحيد وسأذكر فوائده في شرح حديث الباب الذي يليه مع ما تضمنته هذه الطريق إن شاء الله تعالى وتقدمت
لهذه الرواية طريق أخرى في كتاب الإيمان في باب تفاضل أهل الإيمان في الأعمال وتقدم ما يتعلق بذلك وحال من يمنعه من النطق
الموت ولا يحق من قدر على ذلك أنه يحتمل أن يكون امتناعه عن النطق بمنزلة امتناعه عن العطاء فيكون غير مخلد في
النار ويحتمل غير ذلك ورجح غيره الثاني فيحتاج إلى ما قيل في قوله في قلبه مثقال محذوف تقديره مضموما إلى النطق مع القدرة
عليه الحديث الرابع عشر حديث النعمان بن بشير أورده من وجهين أحدهما أعلى من الآخر لكن في العالي عنعنة أبي إسحاق عمرو بن عبد
الله السبيعي وفي النازل تصريحه بالسماع فيجبرها ما فات من العلو الحسي بالعلو المعنوي وإسرائيل في الطريق هو ابن يونس بن
أبي إسحاق المذكور والنعمان هو ابن بشير بن سعد الأنصاري ووقع مصرحا به في رواية مسلم عن محمد بن المثنى ومحمد بن بشار جميعا عن
غندر ووقع في رواية يحيى بن آدم عن إسرائيل عن أبي إسحاق سمعت النعمان بن بشير الأنصاري يقول فذكر الحديث قوله
أهون أهل النار عذابا قال ابن التين يحتمل أن يراد به أبو طالب قلت وقد تقدم في قصة أبي طالب من المبعث النبوي
أنه وقع في حديث ابن عباس عند مسلم التصريح بذلك ولفظه أهون أهل النار عذابا أبو طالب قوله أخمص بخاء معجمة وصاد مهملة وزن
أحمر ما لا يصل إلى الأرض من باطن القدم عند المشي قوله جمرة في رواية مسلم جمرتان وكذا في رواية إسرائيل على أخمص قدميه جمرتان
قال ابن التين يحتمل أن يكون الاقتصار على الجمرة للدلالة على الأخرى لعلم السامع بأن لكل أحد قدمين ووقع في رواية الأعمش
عن أبي إسحاق عند مسلم بلفظ من له نعلان وشراكان من نار يغلي منهما دماغه وفي حديث أبي سعيد عنده نحوه وقال يغلي
دماغه من حرارة نعليه قوله منها دماغه في رواية إسرائيل منهما بالتثنية وكذا في حديث ابن عباس قوله كما يغلي المرجل بالقمقم زاد في
رواية الأعمش لا يرى أن أحدا أشد عذابا منه وإنه لأهونهم عذابا والمرجل بكسر الميم وسكون الراء وفتح الجيم بعدها لام قدر من نحاس
ويقال أيضا لكل إناء يغلى فيه الماء من أي صنف كان والقمقم معروف من آنية العطار ويقال هو إناء ضيق الرأس يسخن فيه
الماء يكون من نحاس وغيره فارسي ويقال رومي وهو معرب وقد يؤنث فيقال قمقمة قال ابن التين في هذا التركيب نظر وقال
عياض الصواب كما يغلي المرجل والقمقم بواو العطف لا بالباء وجوز غيره أن تكون الباء بمعنى مع ووقع في رواية الإسماعيلي كما
يغلي المرجل أو القمقم بالشك وتقدم شيء من هذا في قصة أبي طالب الحديث الخامس عشر حديث عدي بن حاتم تقدم شرحه قريبا في

ودليل الثانية قوله تعالى في جواب قوله صلى الله عليه وسلم أمتي أمتي أدخل الجنة من أمتك من لا حساب عليه كذا قيل ويظهر لي أن دليله سؤاله
صلى الله عليه وسلم الزيادة على السبعين ألفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب فأجيب وقد قدمت بيانه في شرح الحديث المذكور في
الباب الذي قبله ودليل الثالثة قوله في حديث حذيفة عند مسلم ونبيكم على الصراط يقول رب سلم وله شواهد سأذكرها في شرح الحديث
السابع عشر ودليل الرابعة ذكرته فيه أيضا مبسوطا ودليل الخامسة قوله في حديث أنس عند مسلم أنا أول شفيع في الجنة كذا قاله
بعض من لقيناه ووجه الدلالة منه أنه جعل الجنة ظرفا للشفاعة قلت وفيه نظر لأني سأبين أنها ظرف في شفاعته الأولى
المختصة به والذي يطلب هنا أن يشفع لمن لم يبلغ عمله درجة عالية أن يبلغها بشفاعته وأشار النووي في الروضة إلى أن هذه الشفاعة
من خصائصه مع أنه لم يذكر مستندها وأشار عياض إلى استدراك شفاعة سادسة وهي التخفيف عن أبي طالب في العذاب كما سيأتي
بيانه في شرح الحديث الرابع عشر وزاد بعضهم شفاعة سابعة وهي الشفاعة لأهل المدينة لحديث سعد رفعه لا يثبت على لأوائها
أحد إلا كنت له شهيدا أو شفيعا أخرجه مسلم ولحديث أبي هريرة رفعه من استطاع أن يموت بالمدينة فليفعل فإني أشفع لمن
مات بها أخرجه الترمذي قلت وهذه غير واردة لأن متعلقها لا يخرج عن واحدة من الخمس الأول ولو عد مثل ذلك لعد حديث
عبد الملك بن عباد سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول أول من أشفع له أهل المدينة ثم أهل مكة وأهل الطائف أخرجه البزار والطبراني
وأخرج الطبراني من حديث ابن عمر رفعه أول من أشفع له أهل بيتي ثم الأقرب فالأقرب ثم سائر العرب ثم الأعاجم وذكر القزويني
في العروة الوثقى شفاعته لجماعة من الصلحاء في التجاوز عن تقصيرهم ولم يذكر مستندها ويظهر لي أنها تندرج في الخامسة وزاد
القرطبي أنه أول شافع في دخول أمته الجنة قبل الناس وهذه أوردها النقاش أيضا لا يذكر وهي واردة ودليلها يأتي في حديث الشفاعة
الطويل وزاد النقاش أيضا شفاعته في أهل الكبائر من أمته وليست واردة لأنها تدخل في الثالثة أو الرابعة وظهر لي بالتتبع
شفاعة أخرى وهي الشفاعة فيمن استوت حسناته وسيئاته أن يدخل الجنة ومستندها ما أخرجه الطبراني عن ابن عباس قال السابق
يدخل الجنة بغير حساب والمقتصد برحمة الله والظالم لنفسه وأصحاب الأعراف يدخلونها بشفاعة النبي صلى الله عليه وسلم وقد تقدم
قريبا أن أرجح الأقوال في أصحاب الأعراف أنهم قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم وشفاعة أخرى وهي شفاعته فيمن قال لا إله إلا الله ولم يعمل
خيرا قط ومستندها رواية الحسن عن أنس كما سيأتي بيانه في شرح حديث الباب الذي يليه ولا يمنع من عدها قول الله تعالى ليس ذلك
إليك لأن النفي يتعلق بمباشرة الإخراج وإلا فنفس الشفاعة منه قد صدرت وقبولها قد وقع وترتب عليها أثرها فالوارد على الخمسة
أربعة وما عداها لا يرد كما لا ترد الشفاعة في التخفيف عن صاحبي القبرين وغير ذلك لكونه من جملة أحوال الدنيا قوله كأنهم الثعارير
بمثلثة مفتوحة ثم مهملة وآخرها مثلها بعد تحتانية قوله قلت وما الثعارير سقطت الواو لغير الكشميهني قوله قال الضغابيس بمعجمتين
ثم موحدة بعدها مهملة أما الثعارير فقال ابن الأعرابي هو قثاء صغار وقال أبو عبيدة مثله وزاد ويقال بالشين المعجمة بدل المثلثة وكأن
هذا هو السبب في قول الراوي وكان عمرو ذهب فمه أي سقطت أسنانه فنطق بها مثلثة وهي بشين معجمة وهو نبت في أصول الثمام
كالقطن ينبت في الرمل ينبسط عليه ولا يطول ووقع تشبيههم بالطراثيث في حديث حذيفة وهي بالمهملة ثم المثلثة وهو الثمام بضم المثلثة
وتخفيف الميم وقيل الثعارير الأقط الرطب وأغرب القابسي فقال هو الصدف الذي يخرج من البحر فيه الجوهر وكأنه أخذه من
قوله في الرواية الأخرى كأنهم اللؤلؤ ولا حجة فيه لأن ألفاظ التشبيه مختلفة والمقصود الوصف بالبياض والدقة وأما الضغابيس
فقال الأصمعي شيء ينبت في أصول الثمام يشبه الهليون يسلق ثم يؤكل بالزيت والخل وقيل ينبت في أصول الشجر وفي الإذخر يخرج
قدر شبر في دقة الأصابع لا ورق له وفيه حموضة وفي غريب الحديث للحربي الضغبوس شجرة على طول الإصبع وشبه به الرجل الضعيف
وأغرب الداودي فقال هو طير صغار فوق الذباب ولا مستند له فيما قال تنبيه هذا التشبيه لصفتهم بعد أن ينبتوا وأما في أول
خروجهم من النار فإنهم يكونون كالفحم كما سيأتي في الحديث الذي بعده ووقع في حديث يزيد الفقير عن جابر عند مسلم فيخرجون كأنهم عيدان
السماسم فيدخلون نهرا فيغتسلون فيخرجون كأنهم القراطيس البيض والمراد بعيدان السماسم ما ينبت فيه السمسم فإنه
إذا جمع ورميت العيدان تصير سودا دقاقا وزعم بعضهم أن اللفظ محرف وأن الصواب الساسم بمهملات وهو خشب
أسود والثابت في جميع طرق الحديث بإثبات الميمين وتوجيهه واضح قوله قلت لعمرو القائل حماد قوله يا محمد بحذف أداة النداء
وثبت بلفظ يا أبا محمد وسماع جابر له ولعل سبب ذلك رواية عمرو له عن عبيد بن عمير مرسلا وقد حدث سفيان بن عيينة بالطريقين كما

قز

اخرجاه من نوقش الحساب الحديث السادس عشر حديث ابي سعيد في ذكر ابي طالب تقدم في قصة ابي طالب من طريق الليث حدثني ابن
الهاد وعطف عليه السند المذكور هنا واختصر المتن ويزيد المذكور هنا هو ابن الهاد المذكور هناك واسم كل من ابي حازم والد
عبد العزيز وحازم دينار مشهوران وكذا سائر رواة هذا السند قوله لعله تنفعه شفاعتي ظهر من حديث العباس وقوع هذا الترجي
واستشكل قوله صلى الله عليه وسلم تنفعه شفاعتي بقوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين واجيب بانه خص ولذلك عدوه من
خصائص النبي صلى الله عليه وسلم وقيل معنى المنفعة في الآية يخالف معنى المنفعة في الحديث والمراد بها في الآية الاخراج من النار وفي
الحديث المنفعة بالتخفيف وبهذا الجواب جزم القرطبي وقال البيهقي في البعث صحت الرواية في شأن ابي طالب فلا
للانكار من حيث صحة الرواية ووجهه عندي ان الشفاعة في الكفار انما امتنعت لوجود الخبر الصادق في انه لا يشفع
فيهم احد وهو عام في حق كل كافر فيجوز ان يخص منه من ثبت الخبر بتخصيصه قال وحمل بعض اهل النظر على ان جزاء الكافر
من العذاب يقع على كفره وعلى معاصيه فيجوز ان الله يضع عن بعض الكفار بعض جزاء معاصيه تطييبا لقلب الشافع لا
ثوابا للكافر لان حسناته صارت بموته على الكفر هباء واخرج مسلم عن انس واما الكافر فيعطى حسناته في الدنيا حتى اذا افضى
الى الآخرة لم يكن له حسنة وقال القرطبي في المفهم اختلف في هذه الشفاعة هل هي بلسان قولي او بلسان حالي والاول يشكل بالآية
وجوابه جواز التخصيص والثاني يكون معناه ان ابا طالب لما بالغ في اكرام النبي صلى الله عليه وسلم والذب عنه جوزي على ذلك
بالتخفيف فاطلق على ذلك شفاعة لكونها بسببه قال ويجاب عنه ايضا ان المخفف عنه لما لم يجد اثر التخفيف فكانه لم ينتفع
بذلك ويؤيد ذلك ما تقدم انه يعتقد ان ليس في النار اشد عذابا منه وذلك ان القليل من عذاب جهنم لا تطيقه الجبال فالمعذب
لاشتغاله بما هو فيه يصدق انه لم يحصل له انتفاع بالتخفيف قلت وقد يساعد ما سبق ما تقدم في النكاح من حديث
ام حبيبة في قصة بنت ام سلمة ارضعتني واباها ثويبة قال عروة ان ابا لهب رؤي في المنام فقال لم الق بعدكم خيرا غير اني سقيت
في هذه بعتاقتي ثويبة وقد تقدم الكلام عليه هناك وجوز القرطبي في التذكرة ان الكافر اذا عرض على الميزان ورجحت كفة سيئاته
بالكفر اضمحلت حسناته فدخل النار لكنهم يتفاوتون في ذلك فمن كانت له منهم حسنات من عتق ومواساة مسلم ليس كمن
ليس له شيء من ذلك فيحتمل ان يجازى بتخفيف العذاب عنه بمقدار ما عمل لقوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا
تظلم نفس شيئا قلت لكن هذا البحث النظري معارض بقوله تعالى ولا يخفف عنهم من عذابها وحديث انس الذي اشرت
اليه واما ما اخرجه ابن مردويه والبيهقي من حديث ابن مسعود رفعه ما احسن محسن من مسلم ولا كافر الا اثابه الله قلنا يا رسول
الله ما اثابه الكافر قال المال والولد والصحة واشباه ذلك قلنا وما اثابته في الآخرة قال عذابا دون العذاب ثم قرأ ادخلوا آل
فرعون اشد العذاب فالجواب عنه ان سنده ضعيف وعلى تقدير ثبوته فيحتمل ان يكون التخفيف فيما يتعلق بعذاب
معاصيه بخلاف عذاب الكفر الحديث السابع عشر حديث انس الطويل في الشفاعة اورده هنا من طريق ابي عوانة ومضى
في تفسير البقرة من رواية هشام الدستوائي ومن رواية سعيد بن ابي عروبة ويأتي في التوحيد من طريق همام ثلاثتهم عن قتادة واخرجه
ايضا احمد من رواية شيبان عن قتادة ويأتي في التوحيد من طريق معبد بن هلال عن انس وفيه زيادة للحسن عن انس ومن طريق حميد
عن انس باختصار واخرج احمد من طريق النضر بن انس عن انس واخرجه ايضا من حديث ابن عباس واخرجه ابن خزيمة من طريق
معمر عن حميد عن انس وعند الحاكم من حديث ابن مسعود والطبراني من حديث عبادة بن الصامت ولابن ابي شيبة من حديث سلمان
الفارسي وجاء من حديث ابي هريرة كما مضى في التفسير من رواية ابي زرعة عنه واخرجه الترمذي من رواية العلاء بن يعقوب عنه ومن
حديث ابي سعيد كما سيأتي في التوحيد وله طرق عن ابي سعيد مختصرة واخرج مسلم من حديث ابي هريرة وحذيفة معا وابو عوانة من
رواية حذيفة عن ابي بكر الصديق ومضى في الزكاة وفي تفسير سبحان من حديث ابن عمر باختصار وعند كل منهم ما ليس عند الآخر وساذكر
ما عند كل منهم من فائدة زائدة مستوعبا ان شاء الله تعالى يجمع الله الناس يوم القيامة في رواية المستملي جمع بصيغة الفعل الماضي والاول
المعتمد ووقع في رواية معبد بن هلال اذا كان يوم القيامة ماج الناس بعضهم في بعض وفي حديث ابي هريرة انا سيد الناس
يوم القيامة يجمع الله الناس الاولين والآخرين في صعيد واحد يسمعهم الداعي وينفذهم البصر وتدنو الشمس فيبلغ الناس
من الغم والكرب ما لا يطيقون ولا يحتملون وزاد في رواية اسحاق بن راهويه عن جرير عن عمارة بن القعقاع عن ابي زرعة
فيه

فيه وتدنو الشمس من رؤوسهم فيشتد عليهم حرها ويشق عليهم دنوها فينطلقون من الضجر والجزع مما هم فيه وهذه
الطريق عند مسلم عن ابي خيثمة عن جرير لكن لم يسق لفظها وفي حديث ابي بكر عرض علي ما هو كائن من امر الدنيا والآخرة يجمع
الله الاولين والآخرين في صعيد واحد فيفظع الناس لذلك والعرق كاد يلجمهم وفي رواية معتمر يلبثون ما شاء الله من الحبس
وقد تقدم في باب الانظار او لكنهم يعرقون ما اخرجه مسلم من حديث المقداد ان الشمس تدنو حتى تصير من الناس قدر
ميل وسائر ما ورد في ذلك وبيان تفاوتهم في العرق بقدر اعمالهم وفي حديث سلمان تعطى الشمس يوم القيامة حر عشر سنين
ثم تدنو من جماجم الناس فيعرقون حتى يرشح العرق في الارض قامة ثم يرتفع الرجل حتى يقول عق وفي رواية النضر
بن انس لغم ما هم فيه والخلق ملجمون بالعرق فاما المؤمن فهو عليه كالزكمة واما الكافر فيتغشاه الموت وفي حديث عبادة
بن الصامت رفعه اني لسيد الناس يوم القيامة بغير فخر وما من الناس الا من هو تحت لوائي ينتظرون الفرج وان معي لواء
الحمد ووقع في رواية هشام وسعيد وهمام يجمع المؤمنون فيقولون ويستفاد من رواية النضر بن انس ان التعبير بالناس ارجح
لكن الذي يطلب الشفاعة هم المؤمنون قوله فيقولون لو استشفعنا في رواية مسلم فيهتمون لذلك وفي لفظ فيلهمون لذلك
وفي رواية همام حتى يهتموا بذلك قوله على ربنا في رواية هشام وسعيد الى ربنا ويتوجه على بانه ضمن معنى سعى لان الاستشفاع
طلب الشفاعة وهي انضمام الادنى الى الاعلى ليستعين به على ما يرومه وفي حديث حذيفة وابي هريرة معا يجمع الله الناس
يوم القيامة فيقوم المؤمنون حتى تزلف لهم الجنة فيأتون آدم وحتى غاية لقيامهم المذكور ويؤخذ منه ان طلبهم
الشفاعة يقع حين تزلف لهم الجنة ووقع في اول حديث ابي نضرة عن ابي سعيد في مسلم رفعه انا اول من تنشق عنه الارض
الحديث وفيه فيفزع الناس ثلاث فزعات فيأتون آدم قال القرطبي كان ذلك يقع اذا جيء بجهنم فاذا زفرت فزع الناس
وجثوا على ركبهم قوله حتى يريحنا في رواية مسلم فيريحنا وفي حديث ابن مسعود عند ابن حبان ان الرجل ليلجمه العرق
العرق يوم القيامة حتى يقول رب ارحني ولو الى النار وفي رواية ثابت عن انس يطول يوم القيامة على الناس فيقول
بعضهم لبعض انطلقوا بنا الى آدم ابي البشر فليشفع لنا الى ربنا فليقض بيننا وفي حديث سلمان فاذا راوا ما هم فيه قال بعضهم
لبعض ائتوا اباكم آدم قوله فيأتون آدم في رواية شيبان فينطلقون حتى يأتوا آدم فيقولون انت الذي وفي رواية مسلم
يا آدم انت ابو البشر وفي رواية همام وشيبان انت ابو البشر وفي حديث ابي هريرة نحو رواية مسلم وفي حديث حذيفة فيقولون
يا ابانا قوله خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه زاد في رواية همام واسكنك جنته وعلمك اسماء كل شيء وفي حديث ابي هريرة وامر
الملائكة فسجدوا لك وفي حديث ابي بكر انت ابو البشر وانت اصطفاك الله قوله فاشفع لنا عند ربنا في رواية مسلم عند ربك
وكذا لشيبان وفي حديث ابي بكر وابي هريرة اشفع لنا الى ربك في رواية مسلم عند ربك وكذا لشيبان وفي حديث ابي بكر وابي
هريرة اشفع لنا الى ربك وزاد ابو هريرة الا ترى ما نحن فيه الا ترى ما بلغنا قوله حتى يريحنا من مكاننا هذا في رواية ثابت فليقض
بيننا وفي رواية حذيفة وابي هريرة فيقولون يا ابانا استفتح لنا الجنة قوله لست هناكم قال عياض قوله لست هناكم كناية عن
ان منزلته دون المنزلة المطلوبة قاله تواضعا واكبارا لما يسألونه قال وقد يكون فيه اشارة الى ان هذا المقام ليس لي بل
لغيري قلت وقد وقع في رواية معبد بن هلال لست لها وكذا في بقية المواضع وفي رواية حذيفة لست بصاحب
ذاك وهو يؤيد الاشارة المذكورة قوله ويذكر خطيئته زاد مسلم التي اصاب والراجع الى الموصول محذوف تقديره اصابها زاد
همام في روايته اكله من الشجرة وقد نهي عنها وهو منصوب على البدل من قوله خطيئته وفي رواية هشام فيذكر ذنبه فيستحي وفي
حديث ابن عباس اني قد اخرجت بخطيئتي من الجنة وفي رواية ابي نضرة عن ابي سعيد واني اذنبت ذنبا فاهبطت به الى الارض وفي
رواية حذيفة وابي هريرة معا هل اخرجكم من الجنة الا خطيئة ابيكم آدم وفي رواية ثابت عند سعيد بن منصور اني اخطأت وانا
في الفردوس فان يغفر لي اليوم حسبي وفي حديث ابي هريرة ان ربي غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله
وانه نهاني عن الشجرة فعصيته نفسي نفسي اذهبوا الى غيري قوله ائتوا نوحا فيأتونه في رواية مسلم ولكن ائتوا نوحا اول
رسول بعثه الله الى اهل الارض فيأتون نوحا وفي رواية هشام فانه اول رسول بعثه الله الى اهل الارض وفي حديث ابي بكر
انطلقوا الى ابيكم بعد ابيكم الى نوح ائتوا عبدا شاكرا وفي حديث ابي هريرة اذهبوا الى نوح فيأتون نوحا فيقولون يا نوح

انت اول الرسل الى اهل الارض وقد سماك الله عبدا شكورا وفي حديث ابي بكر فينطلقون الى نوح فيقولون يا نوح اشفع لنا
الى ربك فان الله اصطفاك واستجاب لك في دعائك ولم يدع على الارض من الكافرين ديارا ويجمع بينهما بان آدم سبق
الى وصفه بانه اول رسول فخاطبه اهل الموقف بذلك وقد استشكلت هذه الاولية بان آدم نبي مرسل وكذا شيث
وادريس وهم قبل نوح وقد تقدم الجواب على ذلك في شرح حديث جابر اعطيت خمسا في كتاب التيمم وفيه وكان النبي يبعث الى قومه
خاصة الحديث ومحصل الاجوبة عن الاشكال المذكور ان الاولية مقيدة بقوله اهل الارض لان آدم ومن ذكر معه لم يرسلوا
الى اهل الارض ويشكل عليه حديث جابر ويجاب بان بعثته الى اهل الارض باعتبار الواقع لصدق انهم قومه بخلاف عموم بعثة
نبينا صلى الله عليه وسلم لقومه ولغير قومه او الاولية مقيدة بكونه اهلك قومه او ان الثلاثة كانوا انبيا ولم يكونوا رسلا والى هذا
جنح ابن بطال في حق آدم وتعقبه عياض بما صححه ابن حبان من حديث ابي ذر فانه كالصريح في انه كان مرسلا وفيه التصريح بانزال
الصحف على شيث وهو من علامة الارسال واما ادريس فذهبت طائفة الى انه كان في بني اسرائيل وهو الياس وقد ذكرت ذلك
في احاديث الانبياء وفي الاجوبة ان رسالة آدم كانت الى بنيه وهم موحدون ليعلمهم شريعته ونوح كانت رسالته الى
قوم كفار يدعوهم الى التوحيد قوله فيقول لست هناكم ويذكر خطيئته التي اصاب فيستحيي ربه منها في رواية هشام ويذكر
سؤاله ربه ما ليس له به علم وفي رواية شيبان سؤال الله وفي رواية معبد بن هلال مثل جواب آدم لكن قال وانه كانت لي دعوة
دعوت بها على قومي وفي حديث ابن عباس فيقول ليس ذاكم عندي وفي حديث ابي هريرة لي دعوة بدعوة اغرقت اهل الارض
ويجمع بينه وبين الاول بانه اعتذر بامرين احدهما نهي الله تعالى له ان يسأل ما ليس له به علم فخشي ان تكون شفاعته لاهل الموقف
من ذلك ثانيهما ان له دعوة واحدة محققة الاجابة وقد استوفاها بدعائه على اهل الارض فخشي ان يطلب فلا يجاب
وقال بعض الشراح كان الله وعد نوحا ان ينجيه واهله فلما غرق ابنه ذكر لربه ما وعده فقيل له المراد من اهلك من آمن
وعمل صالحا فخرج ابنك منهم فلا تسأل ما ليس لك به علم تنبيه الاول سقط من حديث حذيفة المقرون بابي هريرة ذكر
نوح فقال فيه فيأتون آدم اذهبوا الى ابني ابراهيم وكذا سقط من حديث ابن عمر والعمدة على من حفظ الثاني ذكر ابو حامد الغزالي
في كشف علوم الآخرة ان بين اتيان اهل الموقف آدم واتيانهم نوحا الف سنة وكذا بين كل نبي ونبي الى نبينا صلى الله
عليه وسلم ولم اقف لذلك على اصل ولقد اكثر في هذا الكتاب من ايراد احاديث لا اصول لها فلا يغتر بشيء منها قوله ائتوا ابراهيم
في رواية مسلم ولكن ائتوا ابراهيم الذي اتخذه الله خليلا وفي رواية معبد بن هلال ولكن عليكم بابراهيم فهو خليل الله قوله
فيأتونه في رواية مسلم فيأتون ابراهيم زاد ابو هريرة في حديثه فيقولون يا ابراهيم انت نبي الله وخليله من اهل الارض قم اشفع
لنا الى ربك فذكر مثل ما لآدم قولا وجوابا الا انه قال قد كنت كذبت ثلاث كذبات وذكرهن قوله فيقول لست هناكم ويذكر
خطيئته زاد مسلم التي اصاب فيستحيي ربه منها وفي حديث ابي بكر ليس ذاكم عندي وفي رواية همام اني كذبت ثلاث كذبات
زاد شيبان في روايته قوله اني سقيم وقوله فعله كبيرهم هذا وقوله لامرأته اخبريه اني اخوك وفي رواية ابي نضرة عن ابي سعيد فيقول اني
كذبت ثلاث كذبات قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما منها كذبة الا ماحل بها عن دين الله وماحل بمهملة بمعنى جادل وزنه ومعناه
ووقع في رواية حذيفة المقرونة لست بصاحب ذاك انما كنت خليلا من وراء وراء ضبط بفتح الهمزة وضمها واختلف الترجيح فيهما
قال النووي اشهرها الفتح بلا تنوين ويجوز بناؤهما على الضم وصوبه ابو البقا والكندي وصوب ابن دحية الفتح على ان الكلمة
مركبة مثل شذر مذر وان ورد منصوبا منونا جاز ومعناه لم اكن في التقريب والادلال بمنزلة الحبيب قال صاحب التحرير
هذه كلمة تقال على سبيل التواضع اي لست من تلك الدرجة قال وقد وقع لي فيه معنى مليح وهو ان الفضل الذي اعطيه
كان بسفارة جبريل ولكن ائتوا موسى الذي كلمه الله بلا واسطة وكرر وراء اشارة الى نبينا صلى الله عليه وسلم لانه حصلت
له الرؤية والسماع بلا واسطة فكأنه قال انا من وراء موسى الذي هو من وراء محمد قال البيضاوي الحق ان الكلمات الثلاث
انما كانت من معاريض الكلام لكن لما كانت صورتها صورة الكذب اشفق منها استقصارا لنفسه عن الشفاعة مع وقوعها
لان من كان اعرف بالله واقرب اليه منزلة كان اعظم خوفا قوله ائتوا موسى الذي كلمه الله في رواية مسلم ولكن ائتوا موسى زاد
واعطاه التوراة وكذا في رواية هشام وغيره وفي رواية معبد بن هلال ولكن عليكم بموسى فهو كليم الله وفي رواية الاسماعيلي

عبدا اعطاه

عبدا اعطاه الله التوراة وكلمه تكليما زاد همام في روايته وقربه نجيا وفي رواية حذيفة المقرونة اعمدوا الى موسى قوله فيأتونه في رواية مسلم فيأتون
موسى فيقول وفي حديث ابي هريرة فيقولون يا موسى انت رسول الله فضلك الله برسالته وكلامه على الناس اشفع لنا فذكر مثل
آدم قولا وجوابا لكنه قال اني قتلت نفسا لم أومر بقتلها قوله فيقول لست هناكم زاد مسلم فيذكر خطيئته التي اصاب قتل
النفس وللاسماعيلي فيستحيي ربه منها وفي رواية ثابت عند سعيد بن منصور اني قتلت نفسا بغير نفس وان يغفر لي اليوم حسبي
وفي حديث ابي هريرة اني قتلت نفسا لم اومر بقتلها وذكر مثل ما في آدم قوله ائتوا عيسى زاد مسلم روح الله وكلمته وفي رواية هشام
عبد الله ورسوله وكلمته وروحه وفي حديث ابي بكر فانه كان يبرئ الاكمه والابرص ويحيي الموتى قوله فيأتونه في رواية مسلم فيأتون
عيسى فيقول لست هناكم وفي حديث ابي هريرة فيقولون يا عيسى انت رسول الله وكلمته القاها الى مريم وروح منه وكلمت الناس
في المهد صبيا اشفع لنا الى ربك الا ترى ما نحن فيه مثل آدم قولا وجوابا لكن قال ولم يذكر ذنبا لكن وقع في رواية الترمذي من
حديث ابي نضرة عن ابي سعيد اني عبدت من دون الله وفي رواية احمد والنسائي من حديث ابن عباس اني اتخذت الها من دون الله
وفي رواية ثابت عند سعيد بن منصور نحوه وزاد وان يغفر لي اليوم حسبي قوله ائتوا محمدا فقد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر
في رواية مسلم عبدا غفر له الى آخره زاد ثابت من ذنبه في رواية هشام غفر الله له وفي رواية معتمر انطلقوا الى من جاء اليوم مغفورا
له ليس عليه ذنب وفي رواية ثابت انه خاتم النبيين قد حضر اليوم ارأيتم لو كان متاع في وعاء قد ختم عليه اكان يقدر على
ما في الوعاء حتى يفض الخاتم وعند سعيد بن منصور من هذا الوجه فيرجعون الى آدم فيقول ارأيتم الى آخره وفي حديث ابي
بكر ولكن انطلقوا الى سيد ولد آدم فانه اول من تنشق عنه الارض قال عياض اختلف في تأويل قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من
ذنبك وما تأخر فقيل المتقدم ما قبل النبوة والمتأخر العصمة وقيل ما وقع عن سهو او تأويل وقيل المتقدم ذنب آدم والمتأخر
ذنب امته وقيل المعنى انه مغفور له غير مؤاخذ لو وقع وقيل غير ذلك قلت واللائق بهذا المقام القول الرابع واما الثالث فلا
يتأتى هنا ويستفاد من قول عيسى في حق نبينا هذا ومن قول موسى فيما تقدم اني قتلت نفسا بغير نفس وان يغفر لي اليوم حسبي مع ان
الله قد غفر له بنص القرآن التفرقة بين من وقع منه شيء ومن لم يقع منه شيء اصلا فان موسى عليه السلام مع وقوع المغفرة له لم يرتفع
اشفاقه من المؤاخذة بذلك او رأى في نفسه تقصيرا عن مقام الشفاعة مع وجود ما صدر منه بخلاف نبينا صلى الله عليه وسلم في ذلك
كله ومن ثم احتج عيسى بانه صاحب الشفاعة لانه غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر بمعنى ان الله اخبر انه لا يؤاخذه بذنب لو وقع
منه وهذا من النفائس التي فتح الله بها في فتح الباري فلله الحمد قوله فيأتوني في رواية النضر بن انس عن ابيه حدثني نبي الله صلى الله عليه
وسلم قال اني لقائم انتظر امتي تعبر الصراط اذ جاء عيسى فقال يا محمد هذه الانبياء قد جاءتك يسألونك لتدعو الله ان يفرق جمع الامم
الى حيث يشاء لغم ما هم فيه فافادت هذه الرواية تعيين موقف النبي صلى الله عليه وسلم حينئذ وان هذا الذي وصف من كلام اهل
الموقف كله يقع عند نصب الصراط بعد تساقط الكفار في النار كما سيأتي بيانه قريبا وان عيسى عليه السلام هو الذي خاطب النبي
صلى الله عليه وسلم وان الانبياء جميعا يسألونه في ذلك وقد اخرج الترمذي وغيره من حديث ابي بن كعب في نزول القرآن على سبعة احرف
وفيه واخرت الثالثة ليوم يرغب الي فيه الخلق حتى ابراهيم عليه السلام ووقع في رواية معبد بن هلال فيأتوني فيقولون انا لها انا لها زاد
عقبة بن عامر عند ابن المبارك في الزهد فيأذن الله لي فاقوم فيثور من مجلسي اطيب ريح شمها احد وفي حديث سلمان عند ابي بكر بن ابي فيثور ريح
شيبة يأتون محمدا فيقولون يا نبي الله انت الذي فتح الله بك وختم وغفر لك ما تقدم وما تأخر وجئت في هذا اليوم آمنا وترى ما نحن
فيه فقم فاشفع لنا الى ربنا فيقول انا صاحبكم فيجوس الناس حتى ينتهي الى باب الجنة وفي رواية معتمر فيقول انا صاحبها قوله
فاستأذن في رواية هشام فانطلق حتى استأذن قوله على ربي زاد همام في داره فيؤذن لي قال عياض اي في الشفاعة وتعقب
بان ظاهر ما تقدم ان استئذانه الاول والاذن له انما هو في دخول الدار وهي الجنة واضيفت الى الله تعالى اضافة تشريف ومنه والله
يدعو الى دار السلام على القول بان المراد بالسلام هنا الاسم العظيم وهو من اسماء الله تعالى قيل الحكمة في انتقال النبي صلى الله عليه وسلم
من مكانه الى دار السلام ان ارض الموقف لما كانت مقام عرض وحساب كانت مكان مخافة واشفاق ومقام الشافع يناسب
ان يكون في مكان اكرام ومن ثم يستحب ان يتحرى الداعي المكان الشريف لان الدعاء فيه اقرب للاجابة قلت وتقدم في بعض طرقه
ان من جملة سؤال اهل الموقف استفتاح باب الجنة وقد ثبت في صحيح مسلم انه اول من يستفتح باب الجنة وفي رواية علي بن زيد عن

انس عند الترمذي فاخذ حلقة باب الجنة فاقعقعها فيقال من هذا فاقول محمد فيفتحون لي ويرحبون فاخر ساجدا وفي رواية
ثابت عن انس عند مسلم فيقول الخازن من فاقول محمد فيقول بك امرت ان لا افتح لاحد قبلك وله من رواية المختار بن فلفل عن انس رفعه
انا اول من يقرع باب الجنة وفي رواية قتادة عن انس اتي باب الجنة فاستفتح فيقال من هذا فاقول محمد فيقال مرحبا بمحمد وفي حديث
سلمان فاخذ بحلقة الباب وهي من ذهب فيقرع الباب فيقال من هذا فيقول محمد فيفتح له حتى يقوم بين يدي الله فيستاذن في السجود
فيوذن له وفي حديث ابي بكر الصديق فياتي جبريل ربه فيقول ائذن له قوله فاذا رايته وقعت له ساجدا وفي رواية ابي بكر فاتي تحت العرش
فاقع ساجدا لربي وفي رواية لابن حبان من طريق ثابت عن انس فيتجلى له الرب ولا يتجلى لشيء قبله وفي حديث ابي بن كعب عند ابي يعلى رفعه
يعرفني الله نفسه فاسجد له سجدة يرضى بها عنه ثم امتدحه بمدحة يرضى بها عني قوله فيدعني ما شاء الله زاد مسلم ان يدعني وكذا في رواية
هشام وفي حديث عبادة بن الصامت فاذا رايت ربي خررت له ساجدا شاكرا له وفي رواية معبد بن هلال فاقوم بين يديه فيلهمني
محامد لا اقدر عليها الان فاحمده بتلك المحامد ثم اخر له ساجدا وفي حديث ابي بكر الصديق فينطلق اليه جبريل فيخر ساجدا قدر
جمعة قوله ثم يقول لي ارفع راسك في رواية مسلم فيقال يا محمد وكذا في اكثر الروايات وفي رواية النضر بن انس فاوحى الله الى جبريل ان اذهب
الى محمد فقل له ارفع راسك فعلى هذا فالمعنى يقول على لسان جبريل قوله وسل تعطه وقل يسمع واشفع تشفع في رواية مسلم بغير
واو وسقط من اكثر الروايات وقل يسمع ووقع في حديث ابي بكر فيرفع راسه فاذا نظر الى ربه خر ساجدا قدر جمعة وفي حديث
سلمان فينادى يا محمد ارفع راسك وسل تعطه واشفع تشفع وادع تجب قوله فارفع راسي فاحمد ربي بتحميد يعلمني في رواية هشام
يعلمنيه وفي رواية ثابت بمحامد لم يحمده بها احد قبلي ولا يحمده بها احد بعدي وفي حديث سلمان فيفتح الله له من الثناء والتحميد
والتمجيد ما لم يفتح لاحد من الخلائق وكانه صلى الله عليه وسلم يلهم التحميد قبل سجوده وبعده وفيه ويكون في كل مكان ما يليق
به وقد ورد ما لعله تفسير لبعض ذلك لا جميعه ففي النسائي ومصنف عبد الرزاق ومعجم الطبراني من حديث حذيفة رفعه قال
يجمع الناس في صعيد واحد فيقال يا محمد فاقول لبيك وسعديك والخير في يديك والمهدي من هديت وعبدك بين يديك وبك واليك
تباركت وتعاليت سبحانك لا ملجا ولا منجا منك الا اليك زاد عبد الرزاق سبحانك رب البيت فذلك قوله عسى ان يبعثك ربك
مقاما محمودا قال ابن منده في كتاب الايمان هذا حديث مجمع على صحة اسناده وثقة رواته قوله ثم اشفع في رواية معبد بن
هلال فاقول رب امتي امتي وفي حديث ابي هريرة نحوه قوله فيحد لي حدا اي يبين لي في كل طور من اطوار الشفاعة حدا
اقف عنده فلا اتعداه مثل ان يقول شفعتك فيمن اخل بالجماعة ثم فيمن اخل بالصلاة ثم فيمن شرب الخمر ثم فيمن زنا وعلى
هذا الاسلوب كذا حكاه الطيبي والذي يدل عليه سياق الاخبار ان المراد به تفضيل مراتب المخرجين في الاعمال الصالحة
كما وقع عند احمد عن يحيى القطان عن سعيد بن ابي عروبة عن قتادة في هذا الحديث بعينه وساذكر ما عليه في اخره وكما تقدم
من رواية هشام عن قتادة عن انس في كتاب الايمان بلفظ يخرج من النار من قال لا اله الا الله وفي قلبه وزن شعيرة وفي
رواية ثابت عند احمد فاقول اي رب امتي امتي فيقول اخرج من كان في قلبه مثقال شعيرة ثم ذكر نحو ما تقدم وقال مثقال
برة ثم مثقال حبة من خردل ولم يذكر بقية الحديث ووقع في طريق النضر بن انس قال فشفعت في امتي ان اخرج من كل تسعة وتسعين
انسانا واحدا فما زلت اتردد على ربي ان لا اقوم منه مقاما الا شفعت وفي حديث سلمان فيشفع في كل من كان في قلبه حبة من
حنطة ثم شعيرة ثم حبة من خردل فذلك المقام المحمود وقد تقدمت الاشارة الى شيء من هذا في شرح الحديث الثالث عشر مبسوطا
في شرح حديث الباب الذي يليه قوله ثم اخرجهم من النار قال الداودي كان راوي هذا الحديث ركب شيا على غير اصله
وذلك ان في اول الحديث ذكر الشفاعة في الاراحة من كرب الموقف وفي اخره ذكر الشفاعة في الاخراج من النار يعني وذلك
انما يكون بعد التحول من الموقف والمرور على الصراط وسقوط من يسقط في تلك الحالة في النار ثم يقع بعد ذلك الشفاعة في
الاخراج وهو اشكال قوي وقد اجاب عنه عياض وتبعه النووي وغيره بانه قد وقع في حديث حذيفة المقرون بحديث ابي هريرة
بعد قوله فياتون محمدا فيقوم ويوذن له اي في الشفاعة وترسل الامانة والرحم فيقومان جنبتي الصراط يمينا وشمالا
فيمر اولكم كالبرق الحديث قال عياض فبهذا اتصل الكلام لان الشفاعة التي لجا الناس اليه فيها هي الاراحة من كرب الموقف
ثم تجي الشفاعة في الاخراج وقد وقع في حديث ابي هريرة يعني الاتي في الباب الذي يليه بعد ذكر الجمع في الموقف الامر باتباع

ثم

كل امة ما كانت تعبد ثم تمييز المنافقين من المومنين ثم حلول الشفاعة بعد وضع الصراط والمرور عليه فكان الامر باتباع
كل امة ما كانت تعبد هو اول فصل القضاء والاراحة من كرب الموقف قال وبهذا تجتمع متون الاحاديث وتترتب معانيها قلت
فكان بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ الاخر وسانبينه في شرح حديث الباب الذي يليه وفيه حتى يجي الرجل فلا يستطيع السير
الا زحفا وفي حافتي الصراط كلاليب مامورة باخذ من امرت به فمخدوش ناج ومكردس في النار فظهر منه انه صلى الله عليه وسلم
اول ما يشفع ليقضى بين الخلق وان الشفاعة فيمن يخرج من النار ممن سقط تقع بعد ذلك وقد وقع ذلك صريحا في حديث
ابن عمر اختصر من سياقه الحديث الذي ساقه انس وابو هريرة مطولا وقد تقدم في كتاب الزكاة من طريق حمزة بن عبد الله بن عمر
عن ابيه بلفظ ان الشمس تدنو حتى يبلغ العرق نصف الاذن فبينا هم كذلك استغاثوا بادم ثم بموسى ثم بمحمد فيشفع ليقضى
بين الخلق فيمشي حتى ياخذ بحلقة الباب فيومئذ يبعثه الله مقاما محمودا يحمده اهل الجمع كلهم وقد وقع في حديث ابي بن كعب
عند ابي يعلى ثم امتدحه بمدحة يرضى بها عني ثم يوذن لي في الكلام ثم تمر امتي على الصراط وهو منصوب بين ظهراني جهنم فيمرون
وفي حديث ابن عباس من رواية عبد الله بن الحارث عنه عند احمد فيقول عز وجل يا محمد ما تريد ان اصنع في امتك فاقول يا رب عجل حسابهم
وفي رواية عن ابن عباس عند احمد وابي يعلى فاقول انا لها حتى ياذن الله لمن يشاء ويرضى فاذا اراد الله ان يفرغ من خلقه نادى
مناد اين محمد وامته الحديث وسنبين ما يقع في الموقف قبل نصب الصراط في شرح حديث الباب الذي يليه وتعرض الطيبي
للجواب عن الاشكال بطريق اخر وهو انه يجوز ان يراد بالنار الحبس والكرب والشدة التي كان اهل الموقف فيها من دنو الشمس
الى رؤوسهم وكربهم بحرها وسفعها حتى الجمهم العرق وان يراد بالخروج منها خلاصهم من تلك الحالة التي كانوا فيها قلت
وهو احتمال بعيد الا ان يقال انه يقع اخراجان وقع ذكر احدهما في حديث الباب على اختلاف طرقه والمراد به الخلاص من كرب الموقف
والثاني في حديث الباب الذي يليه ويكون قوله فيه فيقول من كان يعبد شيئا فليتبعه بعد تمام الخلاص من الموقف ونصب الصراط
والاذن في المرور عليه ويقع الاخراج الثاني لمن يسقط في النار حال المرور فيتحدا وقد اشرت الى الاحتمال المذكور في شرح
حديث العرق في باب قوله تعالى الا يظن اولئك انهم مبعوثون والعلم عند الله تعالى واجاب القرطبي عن اصل الاشكال بان
في قوله في اخر حديث ابي زرعة عن ابي هريرة بعد قوله صلى الله عليه وسلم فاقول يا رب امتي امتي فيقال ادخل من امتك من الباب
الايمن في ابواب الجنة من لا حساب عليه ولا عذاب قال في هذا ما يدل على ان النبي صلى الله عليه وسلم شفع فيما طلب من تعجيل الحساب
فانه لما اذن له في ادخال من لا حساب عليه دل على تاخير من عليه حساب ليحاسب ووقع في حديث الصور الطويل عند ابي يعلى
فاقول يا رب وعدتني الشفاعة فشفعني في اهل الجنة يدخلون الجنة فيقول الله قد شفعتك فيهم واذنت لهم في دخول
الجنة قلت وفيه اشعار بان العرض والميزان وتطاير الصحف يقع في هذا الموطن ثم ينادي المنادي ليتبع كل امة من
كانت تعبد فيسقط الكفار في النار ثم يميز بين المومنين والمنافقين بالامتحان بالسجود عند كشف الساق ثم يوذن
في نصب الصراط والمرور عليه فيطفا نور المنافقين فيسقطون في النار ايضا ويمر المومنون عليه الى الجنة فمن العصاة
من يسقط ويوقف بعض من نجا عند القنطرة للمقاصة بينهم ثم يدخلون الجنة وسياتي تفصيل ذلك واضحا في شرح حديث الباب
الذي يليه ان شاء الله تعالى ووقعت لي عسر يحيى بن سلام البصري نزيل مصر ثم افريقية وهو في طبقة يزيد بن هرون وقد ضعفه
الدارقطني وقال ابو حاتم الرازي صدوق وقال ابو زرعة ربما وهم وقال ابن عدي يكتب حديثه مع ضعفه فنقل فيه عن الكلبي
قال اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار بقيت زمرة من اخر زمرة الجنة اذا خرج المومنون من الصراط باعمالهم فيقول
اخر زمرة من زمر النار لهم وقد بلغت النار منهم مبلغ اما نحن فقد اخذنا بما في قلوبنا من الشك والتكذيب فما نفعكم انتم توحيدكم
فيصرخون عند ذلك يدعون ربهم فيسمعهم اهل الجنة فياتون ادم فذكر الحديث في اتيانهم الانبياء المذكورين واحدا واحدا
الى محمد صلى الله عليه وسلم فينطلق فياتي رب العزة فيسجد له حتى يامره ان يرفع راسه ثم يساله ما تريد وهو اعلم به فيقول رب اناس
من عبادك اصحاب ذنوب لم يشركوا بك وانت اعلم بهم فعيرهم اهل الشرك بعبادتهم اياك فيقول وعزتي لاخرجنهم فيخرجهم قد
احترقوا فينضح عليهم من الماء حتى ينبتوا ثم يدخلون الجنة فيسمون الجهنميين فيغبطهم عند ذلك الاولون والاخرون فذلك
قوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا انتهى فهذا لو ثبت لرفع الاشكال لكن الكلبي ضعيف ومع ذلك لم يسنده ثم هو

يخالف لصريح الأحاديث الصحيحة أن سؤال المؤمنين الأنبياء واحدا بعد واحد إنما يقع في الموقف قبل دخول المؤمنين الجنة والله أعلم
وقد تمسك بعض المبتدعة من المرجئة بالاحتمال المذكور في دعواه أن أحدا من الموحدين لا يدخل النار أصلا وإنما المراد بما جاء من
أن النار تسفعهم أو تلفحهم وجاء في الإخراج من النار جميعه محمول على ما يقع لهم من الكرب في الموقف وهو تمسك باطل وأقوى
ما يرد به عليه ما تقدم في الزكاة من حديث أبي هريرة في قصة مانع الزكاة واللفظ لمسلم ما من صاحب إبل لا يؤدي حقها منها
إلا إذا كان يوم القيامة بطح لها بقاع قرقر أوفر ما كانت تطؤه بأخفافها وتعضه بأفواهها في يوم كان مقداره خمسين ألف
سنة حتى يقضى بين العباد فيرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار الحديث بطوله وفيه ذكر الذهب والفضة والبقر والغنم وهو
دال على تعذيب من شاء الله من العصاة بالنار حقيقة زيادة على كرب الموقف وورد في سبب إخراج بقية الموحدين من النار
ما تقدم أن الكفار يقولون لهم ما أغنى عنكم قول لا إله إلا الله وأنتم معنا فيغضب الله لهم فيخرجهم وهو مما يرد به على المبتدعة
المذكورين وسيأتي ذكره في شرح حديث الباب الذي يليه إن شاء الله تعالى قوله ثم أعود فأقع ساجدا مثله في الثالثة أو الرابعة في
رواية هشام فيحد لي حدا فأدخلهم الجنة ثم أرجع ثانيا فأستأذن الخ وقال ثم أحد لهم حدا ثالثا فأدخلهم الجنة ثم أرجع
هكذا في أكثر الروايات ووقع عند أحمد من رواية سعيد بن أبي عروبة عن قتادة ثم أعود الرابعة فأقول يا رب ما بقي إلا من حبسه
القرآن ولم يشك بل جزم بأن هذا القول يقع في الرابعة ووقع في رواية معبد بن هلال عن أنس أن الحسن حدث معبدا بعد
ذلك بقوله فأقوم الرابعة وفيه قول الله ليس ذلك لك وإن الله يخرج من قال لا إله إلا الله وإن لم يعمل خيرا قط فعلى هذا
فقوله حبسه القرآن يتناول الكفار وبعض العصاة ممن ورد في القرآن في حقهم التخليد ثم يخرج العصاة في القبضة ويبقى
الكفار ويكون المراد بالتخليد في حق العصاة المذكورين البقاء في النار بعد إخراج من بعدهم حتى ما بقي في رواية
الكشميهني ما بقي وفي رواية هشام بعد الثالثة حتى أرجع فأقول قوله إلا من حبسه القرآن فكان قتادة يقول عند هذا
أي وجب عليه الخلود في رواية همام إلا من حبسه القرآن أي وجب عليه الخلود كذا أبهم قائل أي وجب وتبين من رواية أبي
عوانة أنه قتادة أحد رواته ووقع في رواية هشام وسعيد فأقول ما بقي في النار إلا من حبسه القرآن ووجب عليه الخلود
وسقط من رواية سعيد عند مسلم ووجب عليه الخلود وعنده من رواية هشام مثل ما ذكرت من رواية همام فيفسر أن
قوله ووجب عليه الخلود في رواية هشام مدرج في المرفوع لما تبين من رواية أبي عوانة أنها من قول قتادة فسر به قوله من
حبسه القرآن أي من أخبر القرآن بأنه يخلد في النار ووقع في رواية همام بعد قوله أي وجب عليه الخلود وهو المقام المحمود
الذي وعده الله وفي رواية شيبان إلا من حبسه القرآن يقول وجب عليه الخلود وقال عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا
وفي رواية سعيد عند أحمد بعد قوله إلا من حبسه القرآن قال فحدثنا أنس بن مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم قال فيخرج من
النار من قال لا إله إلا الله وكان في قلبه من الخير ما يزن شعيرة الحديث وهو الذي فصله هشام من الحديث وسبق سياقه
في كتاب الإيمان مفردا ووقع في رواية معبد بن هلال بعد روايته عن أنس من روايته عن الحسن البصري عن أنس قال ثم
أقوم الرابعة فأقول أي رب ائذن لي فيمن قال لا إله إلا الله فقال لي ليس ذلك لك فذكر بقية الحديث في إخراجهم
وقد تمسك به بعض المبتدعة في دعواهم أن من دخل النار من العصاة لا يخرج منها لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فإن
له نار جهنم خالدين فيها أبدا وأجاب أهل السنة بأنها نزلت في الكفار وعلى تسليم أنها في أعم من ذلك فقد ثبت تخصيص
الموحدين بالإخراج ولعل التأبيد في حق من يتأخر بعد شفاعة الشافعين حتى يخرج بقبضة أرحم الراحمين كما سيأتي
في شرح حديث الباب الذي بعده فيكون التأبيد مؤقتا قال عياض استدل بهذا الحديث على من جوز الخطايا على الأنبياء لقول
كل من ذكر فيه ما ذكر وأجاب عن أصل المسألة بأنه لا خلاف في عصمتهم من الكفر بعد النبوة وكذا قبلها على الصحيح وكذا القول
في الكبيرة على التفصيل المذكور ويلتحق بها ما يزري بفاعله من الصغائر وكذا القول في كل ما يقدح في الإبلاغ من جهة القول
واختلفوا في الفعل فمنعه بعضهم حتى في النسيان وأجاز الجمهور السهو لكن لا يحصل التمادي واختلفوا فيما عدا ذلك
كله من الصغائر فذهب جماعة من أهل النظر إلى عصمتهم منها مطلقا وأولوا الأحاديث والآيات الواردة في ذلك بضروب
من التأويل ومن جملة ذلك أن الصادر عنهم إما أن يكون بتأويل من بعضهم أو سهوا أو بإذن لكن خشوا أن لا يكون

ذلك موافقا لمقامهم فأشفقوا من المؤاخذة أو المعاتبة قال وهذا أرجح المقالات وليس هو مذهب المعتزلة وإن كانوا قالوا
بعصمتهم مطلقا لأن منزعهم في ذلك التكفير بالذنوب مطلقا ولا يجوز على النبي الكفر ومنزعنا أن أمة النبي مأمورة بالاقتداء به
في أفعاله فلو جاز منه وقوع المعصية للزم الأمر بالشيء الواحد والنهي عنه في حالة واحدة وهو باطل ثم قال عياض وجميع ما
ذكر في حديث الباب لا يخرج عما قلنا لأن أكل آدم من الشجرة كان عن سهو وطلب نوح نجاة ولده كان عن تأويل ومقالات إبراهيم
كانت معاريض وأراد بها الخير وقتل موسى كان كافرا كما تقدم بسط ذلك والله أعلم وفيه جواز إطلاق الغضب على الله
والمراد به ما يظهر من انتقامه ممن عصاه وما يشاهده أهل الموقف من الأهوال التي لم يكن مثلها ولا يكون كذا قرره
النووي وقال غيره المراد بالغضب لازمه وهو إرادة إيصال السوء للبعض وقول آدم ومن بعده نفسي نفسي نفسي أي نفسي
هي التي تستحق أن يشفع لها لأن المبتدأ والخبر إذا كانا متحدين فالمراد به بعض اللوازم ويحتمل أن يكون أحدهما محذوفا
وفيه تفضيل محمد صلى الله عليه وسلم على جميع الخلق لأن الأنبياء والملائكة أفضل ممن سواهم وقد ظهر فضله في هذا المقام عليهم
قال القرطبي ولو لم يكن في ذلك إلا الفرق بين من يقول نفسي نفسي وبين من يقول أمتي أمتي لكان كافيا وفيه تفضيل
الأنبياء المذكورين فيه على من لم يذكر فيه لتأهلهم لذلك المقام العظيم دون من سواهم وقد قيل إنما اختص المذكورون
بذلك لمزايا أخرى لا تتعلق بالتفضيل فآدم لكونه والد الجميع ونوح لكونه الأب الثاني وإبراهيم للأمر باتباع ملته وموسى
لأنه أكثر الأنبياء أتباعا وعيسى لأنه أولى الناس بنبينا صلى الله عليه وسلم كما ثبت في الحديث الصحيح ويحتمل أن يكون اختصهم بذلك
لأنهم أصحاب شرائع عمل بها من بين من ذكر أولا ومن بعده وفي الحديث من الفوائد غير ما ذكر أن من طلب من كبير أمرا مهما
أن يقدم بين يدي سؤاله وصف المسؤول بأحسن صفاته وأشرف مزاياه ليكون ذلك أدعى لإجابته لسؤاله وفيه أن المسؤول
إذا لم يقدر على تحصيل ما سئل يعتذر بما يقبل منه ويدل على من يظن أنه يكمل في ذلك الأمر فالدال على الخير كفاعله
وأنه يثني على المدلول عليه بأوصافه المقتضية لأهليته ويكون أدعى لقبول عذره في الامتناع وفيه استعمال ظرف المكان
في الزمان لقوله لست هناكم لأن هنا ظرف مكان فاستعملت في ظرف الزمان لأن المعنى لست في ذلك المقام كذا قاله
بعض الأئمة وفيه نظر وإنما هو ظرف مكان على بابه لكنه المعنوي لا الحسي لما تقدم من أنه صلى الله عليه وسلم يباشر السؤال
بعد أن يستأذن في دخول الجنة وعلى تفسير المقام المحمود بالقعود على العرش يتحقق ذلك أيضا وفيه العمل بالعام قبل
البحث عن المخصص أخذا من قصة نوح في طلبه نجاة ابنه وقد يتمسك به من يرى بعكسه وفيه أن الناس يوم القيامة يستصحبون
حالهم في الدنيا من التوسل إلى الله في حوائجهم بأنبيائهم والباعث على ذلك الإلهام كما تقدم في صدر الحديث وفيه أنهم يستشير بعضهم
بعضا ويجمعون على الشيء المطلوب وأنه يغطى عنهم بعض ما علموه في الدنيا لأن في السائلين من سمع هذا الحديث ومع ذلك فلا يستحضر
أحد منهم أن ذلك المقام يختص بنبينا صلى الله عليه وسلم إذ لو استحضروا ذلك لسألوه من أول وهلة ولما احتاجوا إلى التردد
من نبي إلى نبي ولعل الله أنساهم ذلك للحكمة التي تترتب عليه من إظهار فضل نبينا صلى الله عليه وسلم كما تقدم تقريره الحديث الثامن عشر
حديث عمران بن حصين قوله يحيى هو ابن سعيد القطان والحسن بن ذكوان هو أبو سلمة البصري تكلم فيه أحمد وابن معين وغيرهما لكنه
ليس له في البخاري سوى هذا الحديث من رواية يحيى القطان عنه مع تعنته في الرجال ومع ذلك فهو متابعة وفي طبقته الحسين
بن ذكوان وهو بضم أوله وفتح السين وآخره نون بصري أيضا يعرف بالمعلم وبالمكتب وهو أوثق من أبي سلمة وتقدم شرح حديث
الباب في الحادي عشر الحديث التاسع عشر حديث أنس في قصة أم حارثة تقدم في الخامس من وجه آخر عن حميد عنه وفيه
ولقاب قوس أحدكم وتقدم شرحه وفيه ولو أن امرأة من نساء أهل الجنة اطلعت على الأرض قوله لأضاءت ما بينهما وقع في حديث
سعيد بن عامر الجمحي عند البزار بلفظ أشرفت على الأرض لأذهبت ضوء الشمس والقمر قوله ولملأت ما بينهما ريحا أي طيبة وفي حديث
سعيد بن عامر المذكور لملأت الأرض ريح مسك وفي حديث أبي سعيد عند أحمد وصححه ابن حبان وإن أدنى لؤلؤة عليها لتضيء ما بين
المشرق والمغرب قوله ولنصيفها بفتح النون وكسر الصاد المهملة بعدها تحتانية ثم فاء وفي الحديث بالخمار بكسر المعجمة وتخفيف
الميم وهذا التفسير من حميد فقد أخرجه الإسماعيلي من وجه آخر عن إسماعيل بن جعفر عن حميد وقال الأزهري النصيف الخمار ويقال
أيضا للخادم قلت والمراد هنا الأول جزما وقد وقع في رواية الطبراني ولتاجها على رأسها وحكى أبو عبيد الهروي أن النصيف

المعجر بكسر الميم وسكون المهملة وفتح الجيم وهو ما تلويه المرأة على رأسها وقال الأزهري هو كالعصابة تلفها المرأة على استدارة رأسها واعتجر الرجل بعمامته لفها على رأسه ورد طرفها على وجهه وشيئا منها تحت ذقنه وقيل المعجر ثوب تلبسه المرأة أصغر من الرداء ووقع في حديث ابن عباس عند ابن أبي الدنيا ولو أخرجت نصيفها لكانت الشمس عند حسنها مثل الفتيلة من الشمس لا ضوء لها ولو اطلعت وجهها لأضاء حسنها ما بين السماء والأرض ولو أخرجت كفها لافتتن الخلائق بحسنها. الحديث العشرون حديث أبي هريرة من طريق الأعرج عنه قوله لا يدخل أحد الجنة إلا أري مقعده من النار ووقع عند ابن ماجه بسند صحيح من طريق أخرى عن أبي هريرة أن ذلك يقع عند المسائلة في القبر وفيه فيفرج له فرجة قبل النار فينظر إليها فيقال له انظر إلى ما وقاك الله وفي حديث أنس الماضي في أواخر الجنائز فيقال انظر إلى مقعدك من النار زاد أبو داود في رواية فيقال له هذا بيتك كان في النار ولكن الله عصمك ورحمك وفي حديث أبي سعيد كان هذا منزلك لو كفرت بربك قوله لو أساء ليزداد شكرا أي لو عمل عملا سيئا وهو الكفر فصار من أهل النار وقوله ليزداد شكرا أي فرحا ورضى فيعبر عنه بلازمه لأن الراضي بالشيء يشكر من فعل له ذلك قوله ولا يدخل النار أحد قدم في رواية الكشميهني الفاعل على المفعول وقوله إلا أري بضم الهمزة وكسر الراء قوله لو أحسن أي لو عمل عملا حسنا وهو الإسلام قوله ليكون عليه حسرة أي لزيادة في تعذيبه ووقع عند ابن ماجه أيضا وأحمد بسند صحيح عن أبي هريرة أيضا بلفظ ما منكم من أحد إلا وله منزلان منزل في الجنة ومنزل في النار فإذا مات فدخل النار ورث أهل الجنة منزله وذلك قوله أولئك هم الوارثون وقال جمهور المفسرين في قوله تعالى وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده وأورثنا الأرض إن المراد أرض الجنة التي كانت لأهل النار لو دخلوا الجنة وهو موافق لهذا الحديث وقيل المراد أرض الدنيا لأنها صارت حينئذ فأكلوها كما تقدم وقال القرطبي يحتمل أن يسمى الحصول في الجنة وراثة من حيث اختصاصهم بذلك دون غيرهم فهو إرث بطريق الاستعارة والله أعلم الحديث الحادي والعشرون قوله عن عمرو هو ابن أبي عمرو مولى المطلب بن عبد الله بن حنطب وقد وقع لنا هذا الحديث في نسخة إسماعيل بن جعفر سماعا عن عمرو بن أبي عمرو وأخرجه أبو نعيم من طريق علي بن حجر عن إسماعيل وكذا تقدم في العلم من رواية سليمان بن بلال عن عمرو بن أبي عمرو وتقدم أن اسم أبي عمرو والد عمرو ميسرة قوله من أسعد الناس بشفاعتك تقدم أن أبا هريرة سأل عن ذلك عند تحديثه صلى الله عليه وسلم بقوله وأريد أن أختبئ دعوتي شفاعة لأمتي في الآخرة وقد تقدم سياقه وبيان ألفاظه في أوائل كتاب الدعوات ومن طرقه شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي وتقدم شرح حديث الباب في باب الحرص على الحديث من كتاب العلم وقوله من قال لا إله إلا الله خالصا من قبل نفسه بكسر القاف وفتح الموحدة أي قال ذلك باختياره ووقع في رواية أحمد وصححه ابن حبان من طريق أخرى عن أبي هريرة نحو هذا الحديث وفيه لقد ظننت أنك أول من يسألني عن ذلك من أمتي وشفاعتي لمن شهد أن لا إله إلا الله مخلصا يصدق قلبه لسانه ولسانه قلبه والمراد بهذه الشفاعة المسؤول عنها هنا بعض أنواع الشفاعة وهي التي يقول النبي صلى الله عليه وسلم أمتي أمتي فيقال له أخرج من النار من في قلبه وزن كذا من الإيمان فأسعد الناس بهذه الشفاعة من يكون إيمانه أكمل ممن دونه وأما الشفاعة العظمى في الإراحة من كرب الموقف فأسعد الناس بها من يسبق إلى الجنة وهم الذين يدخلونها بغير حساب ثم الذين يلونهم وهم من يدخلها بغير عذاب بعد أن يحاسب ويستحق العذاب ثم من يصيبه لفح من النار ولا يسقط والحاصل أن في قوله أسعد إشارة إلى اختلاف مراتبهم في السبق إلى الدخول باختلاف مراتبهم في الإخلاص ولذلك أكده بقوله من قلبه مع أن الإخلاص محله القلب لكن إسناد الفعل إلى الجارحة أبلغ في التأكيد وبهذا التقرير يظهر موقع قوله أسعد وأنها على بابها من التفضيل ولا حاجة إلى قول بعض الشراح الأسعد هنا بمعنى السعيد لكون الكل يشتركون في شرطية الإخلاص لأنا نقول يشتركون فيه لكن مراتبهم فيه متفاوتة وقال البيضاوي يحتمل أن يكون المراد من ليس له عمل يستحق به الرحمة والخلاص لأن احتياجه إلى الشفاعة أكثر وانتفاعه بها أوفر والله أعلم الحديث الثاني والعشرون قوله جرير هو ابن عبد الحميد ومنصور هو ابن المعتمر وإبراهيم هو النخعي وعبيدة بفتح أوله هو ابن عمرو وهذا السند كله كوفيون قوله إني لأعلم آخر أهل النار خروجا منها وآخر أهل الجنة دخولا فيها قال عياض جاء في هذا أن آخر من يجوز على الصراط يعني كما في آخر الباب الذي يليه قال ويحتمل أنهما اثنان إما شخصان وإما نوعان أو جنسان وعبر فيه بالواحد عن الجماعة لاشتراكهم في الحكم الذي كان سبب ذلك ويحتمل أن يكون الخروج هنا بمعنى الورود وهو الجواز على الصراط فيتحد المعنى إما في شخص واحد أو أكثر قلت وقع عند مسلم من رواية أنس عن ابن مسعود ما يقوي الاحتمال

الثاني

الثاني ولفظه آخر من يدخل الجنة رجل فهو يمشي مرة ويكبو أخرى وتسفعه النار مرة فإذا ما جاوزها التفت إليها فقال تبارك الذي نجاني منك وعند الحاكم من طريق مسروق عن ابن مسعود ما يقتضي الجمع قوله حبوا بمهملة وموحدة أي زحفا وزنه ومعناه ووقع بلفظ زحفا في رواية الأعمش عن إبراهيم عند مسلم قوله فإن لك مثل الدنيا وعشرة أمثالها أو إن لك مثل عشرة أمثال الدنيا في رواية الأعمش فيقال له أتذكر الزمان الذي كنت فيه أي الدنيا فيقول نعم فيقال له تمن فيتمنى قوله أتسخر مني أو تضحك مني في رواية الأعمش أتسخر بي ولم يشك وكذا لمسلم من رواية منصور وله من رواية أنس عن ابن مسعود أتستهزئ مني وأنت رب العالمين قال المازري هذا مشكل وتفسير الضحك بالرضى لا يتأتى هنا ولكن لما كانت عادة المستهزئ أن يضحك من الذي استهزأ به ذكر معه وأما نسبة السخرية إلى الله فهو على سبيل المقابلة وإن لم يذكر في الجانب الآخر لفظا لكنه لما ذكر أنه عاهد مرارا وغدر حل فعله محل المستهزئ فظن أن في قول الله له ادخل الجنة وتردده إليها وظنه أنها ملأى نوعا من السخرية به جزاء على فعله فسمى الجزاء على السخرية سخرية ونقل عياض عن بعضهم أن ألف أتسخر ألف النفي كهي في قوله أتهلكنا بما فعل السفهاء منا على أحد الأقوال قال وهو كلام متدلل علم مكانه من ربه وبسطه له بالإعطاء وجوز عياض أن الرجل قال ذلك وهو غير ضابط لما قاله لما ناله من السرور ببلوغ ما لم يخطر بباله ويؤيده أنه قال في بعض طرقه عند مسلم لما خلص من النار لقد أعطاني الله شيئا ما أعطاه أحدا من الأولين والآخرين وقال القرطبي في المفهم أكثروا في تأويله وأشبه ما قيل فيه أنه استخفه الفرح وأدهشه فقال ذلك وقيل قال ذلك لكونه خاف أن يجازى على ما كان منه في الدنيا من التساهل في الطاعات وارتكاب المعاصي كفعل الساخرين فكأنه قال أتجازيني على ما كان مني فهو كقوله سخر الله منهم وقوله الله يستهزئ بهم أي ينزل عليهم جزاء سخريتهم واستهزائهم وسيأتي بيان الاختلاف في اسم هذا الرجل في آخر شرح حديث الباب قوله ضحك حتى بدت نواجذه بنون وجيم وذال معجمة جمع ناجذ تقدم ضبطه في كتاب الصيام وفي رواية ابن مسعود فقال ألا تسألوني مم أضحك فقالوا مم تضحك فقال هكذا ضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضحك رب العالمين حين قال الرجل أتستهزئ مني قال لا أستهزئ منك ولكني على ما أشاء قادر قال البيضاوي نسبة الضحك إلى الله مجاز بمعنى الرضا وضحك النبي صلى الله عليه وسلم على حقيقته وضحك ابن مسعود على سبيل التأسي قوله وكان يقال ذاك أدنى أهل الجنة منزلة قال الكرماني ليس هذا من تتمة كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم بل هو من كلام الراوي نقلا عن الصحابة أو عن غيرهم من أهل العلم قلت قائل وكان يقال هو الراوي كما أشار إليه وأما قائل المقالة فهو النبي صلى الله عليه وسلم ثبت ذلك في أول حديث أبي سعيد عند مسلم ولفظه أدنى أهل الجنة منزلة رجل صرف وجهه عن النار وساق القصة وفي رواية له من حديث المغيرة أن موسى عليه السلام سأل ربه عن ذلك ولمسلم أيضا من طريق همام عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم إن أدنى مقعد أحدكم من الجنة أن يقال له تمن فيتمنى ويتمنى فيقال له إن لك ما تمنيت ومثله معه الحديث الثالث والعشرون قوله عبد الملك هو ابن عمير وقوله عن عبد الله بن الحارث هو ابن الحارث بن نوفل بن الحارث بن عبد المطلب والعباس هو ابن عبد المطلب وهو عم جد عبد الله بن الحارث الراوي عنه وللحارث بن نوفل ولأبيه صحبة ويقال إن لعبد الله رؤية وهو الذي يلقب ببة بموحدتين مفتوحتين الثانية ثقيلة تقدم ذكرها قوله هل نفعت أبا طالب بشيء هكذا ثبت في جميع النسخ بحذف الجواب وهو اختصار من المصنف وقد رواه مسدد في مسنده بتمامه وتقدم في كتاب الأدب عن موسى بن إسماعيل عن أبي عوانة بالسند المذكور هنا بلفظ فإنه كان يحوطك ويغضب لك قال نعم هو في ضحضاح من نار ولولا أنا لكان في الدرك الأسفل من النار ووقع في رواية المقدمي عن أبي عوانة عند الإسماعيلي الدرك بزيادة ها وقد تقدم شرح ما يتعلق بذلك في شرح الحديث الرابع عشر ومضى أيضا في قصة أبي طالب في المبعث النبوي لمسدد فيه سند آخر إلى عبد الملك بن عمير المذكور والله أعلم قوله باب الصراط جسر جهنم أي الكائن المنصوب على جهنم لعبور المسلمين عليه إلى الجنة وهو بفتح الجيم ويجوز كسرها وقد وقع في حديث الباب بلفظ الجسر في رواية شعيب الماضية في باب فضل السجود بلفظ ثم يضرب الصراط فكأنه أشار في الترجمة إلى ذلك قوله عن الزهري قال أخبرني سعيد وعطاء بن يزيد أن أبا هريرة أخبرهما في رواية شعيب عن الزهري أخبرني سعيد بن المسيب وعطاء بن يزيد الليثي قوله وحدثني محمود هو ابن غيلان ساقه هنا على لفظ معمر وليس في سنده ذكر سعيد وكذا أخرجه في التوحيد من رواية إبراهيم بن سعد عن الزهري ليس فيه سعيد ووقع في تفسير عبد الرزاق عن معمر عن الزهري في قوله يوم ندعو كل أناس بإمامهم عن عطاء بن يزيد فذكر الحديث قوله قال أناس يا رسول الله في رواية شعيب أن الناس قالوا ومثله في التوحيد بلفظ معا قوله هل نرى ربنا يوم القيامة في التقييد بيوم القيامة إشارة إلى أن السؤال لم يقع عن الرؤية في الدنيا وقد أخرج مسلم من حديث أبي أمامة واعلموا أنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا وسيأتي الكلام على الرؤية في كتاب التوحيد لأنه محل البحث فيه وقد

ووقع في رواية العلاء بن عبد الرحمن عند الترمذي أن هذا السؤال وقع على سبيل وذلك أنه ذكر الحشر والقول ليتبع كل أمة ما كانت
تعبد وقول المسلمين هذا مكاننا حتى نرى ربنا قالوا وهل نراه فذكره ومضى في الصلاة وغيرها ويأتي في التوحيد من حديث جرير
قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فنظر إلى القمر ليلة البدر فقال إنكم ستعرضون على ربكم فترونه كما ترون هذا القمر
ويحتمل أن يكون هذا الكلام وقع عند سؤال المذكور قوله هل تضارون بضم أوله وبالضاد المعجمة وتشديد الراء بصيغة المفاعلة
من الضر وأصله تضاررون بكسر الراء وبفتحها أي لا تضرون أحدا ولا يضركم بمنازعة ولا مجادلة ولا مضايقة وجاء بتخفيف الراء من
الضير وهو لغة في الضر أي لا يخالف بعض بعضا فيكذبه وينازعه فيضيره بذلك يقال ضاره يضيره وقيل المعنى لا تضايقون
أي لا تزاحمون كما جاء في الرواية الأخرى لا تضامون بتشديد الميم مع فتح أوله وقيل المعنى لا يحجب بعضكم بعضا عن الرؤية فيضر به
وحكى الجوهري ضرني فلان إذا دنا مني دنوا شديدا قال ابن الأثير فالمراد المضارة بالازدحام وقال النووي أوله مضموم مثقلا
ومخففا قال وروي تضامون بالتشديد مع فتح أوله وهو بحذف إحدى التاءين وهو من الضم وبالتخفيف مع ضم أوله من الضيم
والمراد المشقة والتعب قال وقال عياض قال بعضهم في الذي بالراء والميم بفتح أوله والتشديد وأشار بذلك إلى أن الرواية بضم
أوله مخففا ومثقلا وكله صحيح ظاهر المعنى ووقع في رواية للبخاري لا تضامون أو تضاهون بالشك كما مضى في فضل صلاة الفجر
ومعنى الذي بالهاء لا تشتبه عليكم ولا ترتابون فيه فيعارض بعضكم بعضا ومعنى الضيم الغلبة على الحق والاستبداد به أي لا يظلم
بعضكم بعضا وتقدم في باب فضل السجود من رواية شعيب هل تمارون بضم أوله وتخفيف الراء أي تجادلون في ذلك أو يدخلكم
فيه شك من المرية وهي الشك وجاء بفتح أوله وفتح الراء على حذف إحدى التاءين وفي رواية للبيهقي تتمارون بإثباتهما قوله فإنكم ترونه
كذلك المراد تشبيه الرؤية بالرؤية في الوضوح وزوال الشك ورفع المشقة والاختلاف وقال البيهقي سمعت الشيخ أبا الطيب
الصعلوكي يقول تضامون بضم أوله وتشديد الميم يريد لا تجتمعون لرؤيته في جهة ولا ينضم بعضكم إلى بعض فإنه لا يرى في جهة
ومعناه بفتح أوله لا تتضامون في رؤيته بالاجتماع في جهة وهو بغير تشديد من الضيم معناه لا تظلمون فيه برؤية بعضكم دون
بعض وأنكم ترونه في جهاتكم كلها وهو متعال عن الجهة قال والتشبيه برؤية القمر لتعيين الرؤية دون تشبيه المرئي سبحانه وتعالى
وقال الزين بن المنير إنما خص الشمس والقمر بالذكر مع أن رؤية السماء بغير سحاب أكبر آية وأعظم خلقا من مجرد الشمس والقمر
لما خصا به من عظم النور والضياء بحيث صار التشبيه بهما فيما يوصف بالجمال والكمال سائغا شائعا في الاستعمال وقال ابن
الأثير قد يتخيل بعض الناس أن الكاف كاف التشبيه للمرئي وهو غلط وإنما هي كاف التشبيه للرؤية وهو فعل الرائي ومعناه
أنها رؤية مزاح عنها الشك مثل رؤيتكم القمر وقال الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة في الابتداء بذكر القمر قبل الشمس متابعة للخليل فكما
أمر باتباعه في الملة اتبعه في الدليل فاستدل به الخليل على إثبات الوحدانية واستدل به الحبيب على إثبات الرؤية فاستدل كل
منهما بمقتضى حاله لأن الخليل يصح بمجرد الوجود والحبيب لا يقع غالبا إلا بالرؤية وقد عطف الشمس على القمر مع أن تحصيل الرؤية بذكره
كاف لأن القمر لا يدرك وصفه الأعمى حسا بل تقليدا والشمس يدركها الأعمى حسا بوجود حرها إذا قابلها وقت الظهيرة مثلا
فحسن التأكيد بها قال والتمثيل وقع في تحقيق الرؤية لا في الكيفية لأن الشمس والقمر متحيزان والحق سبحانه منزه عن ذلك
قلت وليس في عطف الشمس على القمر إبطال لقول من قال في شرح حديث جرير الحكمة في التمثيل بالقمر أنه تتيسر رؤيته للرائي بغير
تكلف ولا تحديق يضر بالبصر بخلاف الشمس فإنها حكمة الاقتصار عليه ولا يمنع ذلك وورود ذكر الشمس بعده في وقت آخر
فإن ثبتا أن المجلس واحد خص ذلك ووقع في رواية العلاء بن عبد الرحمن لا تمارون في رؤيته تلك الساعة ثم يتوارى ثم قال
النووي مذهب أهل السنة أن رؤية المؤمنين ربهم ممكنة ونفتها المبتدعة من المعتزلة والخوارج وهو جهل منهم فقد تظاهرت
الأدلة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة وسلف الأمة على إثباتها في الآخرة للمؤمنين وأجاب الأئمة عن اعتراضات المبتدعة
بأجوبة مشهورة ولا يشترط في الرؤية تقابل الأشعة ولا مقابلة المرئي وإن جرت العادة بذلك فيما بين المخلوقين والله أعلم
واعترض ابن العربي على رواية العلاء وأنكر هذه الزيادة وزعم أن المراجعات الواقعة في حديث الباب تكون بين الناس وبين الملك
لأنه لا يكلم الكفار ولا يرونه البتة وأما المؤمنون فلا يرونه إلا بعد دخول الجنة بالإجماع قوله يجمع الله الناس في رواية شعيب يحشر
وهو بمعنى الجمع قوله في رواية شعيب مكان ذلك في رواية العلاء في صعيد واحد ومثله في رواية أبي زرعة عن أبي هريرة بلفظ

يجمع

يجمع الله يوم القيامة الأولين والآخرين في صعيد واحد فيسمعهم الداعي وينفذهم البصر وقد تقدمت الإشارة إليه في شرح الحديث
الطويل في الباب قبله قال النووي الصعيد الأرض الواسعة المستوية وينفذهم بفتح أوله وسكون النون وضم الفاء بعدها ذال
معجمة أي يخرقهم بعجمه وقال غيره حتى يجوزهم وقيل بالدال المهملة أي يستوعبهم قال أبو عبيد معناه ينفذهم بصر الرحمن حتى يأتي عليهم
كلهم وقال غيره المراد بصر الناظرين وهو أولى وقال القرطبي المعنى أنهم يجمعون في مكان واحد بحيث لا يخفى منهم أحد لو دعاهم داع
لسمعوه ولو نظر إليهم ناظر لأدركهم قال ويحتمل أن يكون المراد بالداعي هنا من يدعوهم إلى العرض والحساب لقوله يوم يدع الداعي وقد
تقدم بيان حال الموقف في باب الحشر وزاد العلاء بن عبد الرحمن في روايته فيطلع عليهم رب العالمين قال ابن العربي لم يزل الله مطلعا
على خلقه وإنما المراد إعلامه باطلاعه عليهم حينئذ ووقع في حديث ابن مسعود عند البيهقي في البعث وأصله في النسائي إذا
حشر الناس قاموا أربعين عاما شاخصة أبصارهم إلى السماء لا يكلمهم والشمس على رؤوسهم حتى يلجم العرق كل بر منهم وفاجر
ووقع في حديث أبي سعيد عند أحمد أنه يخفف الوقوف عن المؤمن حتى يكون كصلاة مكتوبة وسنده حسن ولأبي يعلى عن أبي هريرة
كتدلي الشمس للغروب إلى أن تغرب وللطبراني من حديث عبد الله بن عمرو ويكون ذلك اليوم أقصر على المؤمن من ساعة من نهار
قوله فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس ومن كان يعبد القمر القمر قال ابن أبي جمرة في التنصيص على ذكر الشمس والقمر مع دخولهما
في من عبد من دون الله التنويه بذكرهما لعظم خلقهما ووقع في حديث ابن مسعود ثم ينادي مناد من السماء أيها الناس أليس
عدلا من ربكم الذي خلقكم وصوركم ورزقكم ثم توليتم غيره أن يولي كل عبد منكم ما كان تولى قال فيقولون بلى ثم يقول
لتنطلق كل أمة إلى من كانت تعبد وفي رواية العلاء بن عبد الرحمن ألا ليتبع كل إنسان ما كان يعبد ووقع في رواية سهيل بن
صالح عن أبيه عن أبي هريرة في مسند الحميدي وصحيح ابن خزيمة وأصله في مسلم بعد قوله إلا كما تضارون في رؤيتهما فيلقى العبد فيقول
ألم أكرمك وأزوجك وأسخر لك الخيل والإبل وأذرك ترأس وتربع فيقول بلى فيقول أظننت أنك ملاقي فيقول لا فيقول فإني أنساك كما نسيتني الحديث وفيه
ويلقى الثالث فيقول آمنت بك وبكتابك وبرسولك وصليت وصمت فيقول ألا نبعث عليك شاهدا فيختم على فيه وينطق جوارحه
وذلك المنافق ثم ينادي مناد ألا ليتبع كل أمة ما كانت تعبد قوله ومن كان يعبد الطواغيت الطواغيت جمع طاغوت هو الشيطان
والصنم ويكون جمعا ومفردا ومذكرا ومؤنثا وقد تقدمت الإشارة إلى شيء من ذلك في تفسير سورة النساء وقال الطبري الصواب
عندي أنه كل طاغ طغى على الله يعبد من دونه إما بقهر منه لمن عبده وإما بطاعة ممن عبده إنسانا كان أو شيطانا أو حيوانا
أو جمادا قال فاتباعهم لهم حينئذ باستمرارهم على الاعتقاد فيهم ويحتمل أن يتبعوهم بأن يساقوا إلى النار قهرا ووقع في
حديث أبي سعيد الآتي في التوحيد فيذهب أصحاب الصليب مع صليبهم وأصحاب الأوثان مع أوثانهم وأصحاب كل آلهة مع آلهتهم
وفيه إشارة إلى أن كل من كان يعبد الشيطان ونحوه ممن يرضى بذلك أو الجماد والحيوان داخلون في ذلك وأما من كان يعبد
من لا يرضى بذلك كالملائكة والمسيح فلا لكن وقع في حديث ابن مسعود فيتمثل لهم ما كانوا يعبدون فينطلقون وفي رواية
العلاء بن عبد الرحمن فيتمثل لصاحب الصليب صليبه ولصاحب التصاوير تصاويره فأفادت هذه الزيادة تعميم من كان يعبد
غير الله إلا من سيذكر من اليهود والنصارى فإنه يخص من عموم ذلك بدليل الآتي ذكره وأما التعبير بالتمثيل فقال ابن
العربي يحتمل أن يكون التمثيل تلبيسا عليهم ويحتمل أن يكون التمثيل لمن لا يستحق التعذيب وأما من سواهم فيحضرون حقيقة
لقوله تعالى إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قوله وتبقى هذه الأمة قال ابن أبي جمرة يحتمل أن يكون المراد بالأمة أمة
محمد ويحتمل أن يحمل على أعم من ذلك فيدخل فيه جميع أهل التوحيد حتى من الجن ويدل عليه ما في بقية الحديث أنه يبقى من كان
يعبد الله من بر وفاجر قلت ويؤخذ أيضا من قوله في بقية هذا الحديث أيضا فأكون أول من يجيز فإن فيه إشارة إلى أن
الأنبياء بعده يجيزون أممهم قوله فيها منافقوها كذا للأكثر وفي رواية إبراهيم بن سعد فيها شافعوها أو منافقوها
شك إبراهيم والأول المعتمد وزاد في حديث أبي سعيد حتى يبقى من كان يعبد الله من بر وفاجر وغبرات أهل الكتاب بضم الغين
المعجمة وتشديد الموحدة وفي رواية مسلم وغبر وكلاهما جمع غابر والغبرات جمع غبر وغبر جمع غابر ويجمع أيضا على أغبار
وغبر الشيء بقيته وجاء بسكون الموحدة والمراد هنا من كان يوحد الله منهم وصحف بعضهم في مسلم بالمثناة التحتانية بلفظ التي
وجزم عياض وغيره بأنه وهم قال ابن أبي جمرة لم يذكر في الخبر مآل المذكورين لكن لما كان من المعلوم أن استقرار

الطواغيت في النار ويعلم من ذلك انهم معهم في النار كما قال تعالى فأوردهم النار قلت وقد وقع في رواية سهيل التي اشرت
اليها فيتبع الشياطين والصليب اولياؤهم الى جهنم ووقع في حديث ابي سعيد من الزيادة ثم يؤتى بجهنم كأنها سراب
فيقال لليهود ما كنتم تعبدون الحديث وفيه ذكر النصارى وفيه فيتساقطون في جهنم حتى يبقى من
كان يعبد الله من بر او فاجر وفي رواية هشام بن سعد عن زيد بن اسلم عند ابن خزيمة وابن منده واصله في مسلم فلا يبقى احد كان
يعبد صنما ولا وثنا ولا صورة الا ذهبوا حتى يتساقطوا في النار وفي رواية العلاء بن عبد الرحمن فيطرح منهم فيها فوج
ويقال هل امتلأت فتقول هل من مزيد الحديث فكان اليهود وكذا النصارى ممن كان لا يعبد الصلبان لما كانوا يزعمون
انهم يعبدون الله تعالى تأخروا مع المسلمين فلما حققوا على عبادة من ذكر من الانبياء الحقوا باصحاب الاوثان ويؤيده
قوله تعالى ان الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها الاية فاما من كان متمسكا بدينه الاصلي فخرج
بمفهوم قوله الذين كفروا وعلى ما ذكر من حديث ابي سعيد يبقى ايضا من كان يظهر الايمان من مخلص ومنافق قوله فيدعى اليهود
لم والظاهر انه الملك الموكل بذلك قوله كنا نعبد عزير ابن الله هذا فيه اشكال لان المتصف بذلك بعض اليهود واكثرهم
ينكرون ذلك ويمكن ان يجاب بان خصوص هذا الخطاب لمن كان متصفا بذلك ومن عداهم يكون جوابهم ذكر من كفروا
به كما وقع في النصارى فان منهم من اجاب منهم بالمسيح ابن الله مع ان فيهم من كان يزعم انه يعبد الله وحده وهم الاتحادية الذين
قالوا ان الله هو المسيح قوله فيقال لهم كذبتم قال الكرماني التصديق والتكذيب لا يرجعان الى الحكم الذي اشار اليه
فاذا اخبارها زيد بن عمرو مثلا فمن كذبه انكر نسبته من ذلك النبي لا انه انكر انه ابن عمرو وهنا لم ينكر عليهم انهم عبدوا وانما انكر
عليهم ان المسيح ابن الله قال والجواب عن هذا ان فيه نفي اللازم وهو كونه ابن عبد الله ليلزم نفي الملزوم وهو عبادة ابن
الله قال ويجوز ان يكون الاول بحسب الظاهر ويحصل منه بحسب المقام بعض الرجوع اليهما جميعا او الى المشار اليه فقال
قال ابن بطال في هذا الحديث ان المنافقين يتأخرون مع المؤمنين رجاء ان ينفعهم ذلك بناء على ما كانوا يظهرونه في الدنيا فظنوا
ان ذلك يستمر لهم فميز الله تعالى المؤمنين بالغرة والتحجيل اذ لا غرة للمنافق ولا تحجيل قلت قد ثبت ان الغرة والتحجيل خاص بالامة
المحمدية فالتحقيق انهم في هذا المقام يتميزون بعدم السجود وباطفاء نورهم بعد ان حصل لهم ويحتمل ان يحصل لهم الغرة والتحجيل
ثم يسلبان عند اطفاء النور وقال القرطبي ظن المنافقون ان تسترهم بالمؤمنين ينفعهم في الاخرة كما كان ينفعهم في الدنيا جهلا
منهم ويحتمل ان يكونوا حشروا معهم لما كانوا يظهرونه من الاسلام فاستمر ذلك حتى ميزهم الله تعالى منهم قال ويحتمل انهم لما سمعوا
لتتبع كل امة من كانت تعبد والمنافق لم يكن يعبد شيئا بقي حائرا حتى ميز قلت هذا ضعيف لانه يقتضي تخصيص ذلك بمنافق
كان لا يعبد شيئا واكثر المنافقين كانوا يعبدون غير الله من وثن وغيره قوله فيأتيهم الله في غير الصورة التي يعرفون في حديث ابي
سعيد الآتي في التوحيد في صورة غير صورته التي رأوه فيها اول مرة وفي رواية هشام ابن سعد ثم يتبدى لنا الله في صورة غير
صورته التي رأيناه فيها اول مرة ومثله في حديث ابي سعيد من الزيادة فيقال لهم ما يحبسكم وقد ذهب الناس فيقولون فارقناهم
ونحن احوج منا اليه اليوم وانا سمعنا مناديا ينادي ليلحق كل قوم ما كانوا يعبدون وانما ننتظر ربنا ووقع في رواية مسلم هنا
فارقنا الناس في الدنيا افقر ما كنا اليهم ولم نصاحبهم ورجح عياض رواية البخاري وقال غيره الضمير لله والمعنى فارقنا الناس
في معبوداتهم ولم نصاحبهم ونحن اليوم احوج لربنا اي انا محتاجون اليه وقال عياض بل احرص على بابها لانهم كانوا محتاجين اليهم
في الدنيا فهم في الاخرة احوج اليه وقال النووي انكاره لرواية مسلم معترض بل معناه التضرع الى الله في كشف الشدة عنهم بانهم لزموا
طاعته وفارقوا في الدنيا من زاغ عن طاعته من اقاربهم مع حاجتهم اليهم في معاشهم ومصالح دنياهم كما جرى لمؤمني الصحابة حين قاطعوا
من قاتلهم ممن حاد الله ورسوله مع حاجتهم اليهم والارتفاق بهم وهذا ظاهر في معنى الحديث ولا شك في حسنه واما نسبة الاتيان الى
الله تعالى فقيل هو عبارة عن رؤيتهم اياه لان العادة ان كل من غاب عن غيره لا يمكنه رؤيته الا بالمجيء اليه فعبر عن الرؤية بالاتيان مجازا
وقيل الاتيان فعل من افعال الله تعالى يجب الايمان به مع تنزيهه سبحانه وتعالى عن سمة الحدوث وقيل فيه حذف تقديره يأتيهم ملائكة
الله ورجحه عياض قال ولعل هذا الملك جاءهم في صورة انكروها لما رأوا فيها من سمة الحدث الظاهرة على الملك لانه مخلوق قال ويحتمل وجها
رابعا وهو ان المعنى يأتيهم الله في صورة اي بصفة تظهر لهم من الصور المخلوقة التي لا تشبه صفة الاله ليختبرهم بذلك فاذا قال لهم هذا

الملك

الملك انا ربكم ورأوا عليه من علامة المخلوقين ما يعلمون به انه ليس ربهم استعاذوا منه لذلك انتهى وقد وقع في رواية العلاء بن عبد
الرحمن المشار اليها فيطلع عليهم رب العالمين وهو يقوي الاحتمال الاول قال واما قوله بعد ذلك فيأتيهم الله في صورته التي يعرفونها
فالمراد بذلك الصفة والمعنى فيتجلى الله لهم بالصفة التي يعلمونه بها وانما عرفوه بالصفة وان لم يكن تقدمت لهم رؤيته لانهم يرون حينئذ
شيئا لا يشبه المخلوقين وقد علموا انه لا يشبه شيئا من مخلوقاته فيعلمون انه ربهم فيقولون انت ربنا وعبر عن الصفة بالصورة لمجانسة
الكلام لتقدم ذكر الصورة قال واما قولهم نعوذ بالله منك فقال الخطابي يحتمل ان يكون هذا الكلام صدر من المنافقين قال القاضي
عياض وهذا لا يصح ولا يستقيم الكلام به وقال النووي الذي قاله القاضي صحيح ولفظ الحديث مصرح به او ظاهر فيه انتهى ورجحه القرطبي
في التذكرة وقال انه في الامتحان الثاني يتحقق ذلك فقد جاء في حديث ابي سعيد حتى ان بعضهم ليكاد ينقلب وقال ابن العربي انما استعاذوا
منه اولا لانهم اعتقدوا ان ذلك الكلام استدراج لان الله لا يأمر بالفحشاء ومن الفحشاء اتباع الباطل واهله ولهذا وقع في الصحيح
فيأتيهم الله في صورة اي بصورة لا يعرفونها وهي الامر باتباع اهل الباطل فلذلك يقولون اذا جاء ربنا عرفناه اي اذا جاءنا بما
عهدناه منه من قول الحق وقال ابن الجوزي معنى الخبر يأتيهم الله باهوال يوم القيامة ومن صور الملائكة بما لم يعهدوا مثله في الدنيا
فيستعيذون من تلك الحال ويقولون اذا جاء ربنا عرفناه اي اذا اتانا بما نعرفه من لطفه وهي الصورة التي عبر عنها بقوله يكشف عن
ساق اي عن شدة وقال القرطبي هو مقام هائل يمتحن الله به عباده ليميز الخبيث من الطيب وذلك انه لما بقي المنافقون مختلطين
بالمؤمنين زاعمين انهم منهم ظانين ان ذلك يجوز في ذلك الوقت كما جاز في الدنيا امتحنهم الله بان اتاهم بصورة هائلة قالت للجميع
انا ربكم فاجابه المؤمنون بانكار ذلك لما سبق لهم من معرفته سبحانه وانه منزه عن صفات هذه الصورة فلذلك قالوا نعوذ بالله منك
لا نشرك بالله شيئا حتى ان بعضهم ليكاد ينقلب اي يزل فيوافق المنافقين قال وهؤلاء طائفة لم يكن لهم رسوخ العلماء ولعلهم الذين اعتقدوا
الحق وحوموا عليه من غير بصيرة قال ثم يقال بعد ذلك للمؤمنين هل بينكم وبينه علامة قلت وهذه الزيادة ايضا من حديث ابي سعيد
ولفظه آية تعرفونها فيقولون الساق فيكشف عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ويبقى من كان يسجد رياء وسمعة فيذهب كيما يسجد فيصير
ظهره طبقا واحدا اي يستوي فقار ظهره فلا ينثني للسجود وفي لفظ لمسلم فلا يبقى من كان يسجد من تلقاء نفسه الا اذن له في السجود اي
سهله وهون عليه ولا يبقى من كان يسجد اتقاء ورياء الا جعل الله ظهره طبقا واحدا كلما اراد ان يسجد خر على قفاه وفي حديث ابن مسعود
نحوه لكن قال فيقولون ان اعترف لنا عرفناه قال فيكشف عن ساق فيقعون سجودا ويبقى اصلاب المنافقين كانها صياصي البقر
وفي رواية ابي الزعراء عنه عند الحاكم ويبقى ظهور المنافقين طبقا واحدا كانما فيها السفافيد وهي بمهملة وفاء جمع سفود بتشديد الفاء
وهي الحديدة التي يشوى بها اللحم ووقع في رواية الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة عند ابن منده فيوضع الصراط ويتمثل لهم
ربهم فذكر نحو ما تقدم وفيه اذا تعرف لنا عرفناه وفي رواية العلاء بن عبد الرحمن ثم يطلع عز وجل عليهم فيعرفهم نفسه ثم يقول انا ربكم فاتبعوني
فيتبعه المسلمون وقوله في هذه الروايات فيعرفهم نفسه اي يلقي في قلوبهم علما قطعيا يعرفون به انه ربهم سبحانه وتعالى وقال الكلاباذي
في معاني الاخبار عرفوه بان احدث فيهم لطائف عرفهم بها نفسه ومعنى كشف الساق زوال الخوف والهول الذي غيرهم حتى غابوا
عن رؤية عوراتهم ووقع في رواية هشام بن سعد ثم نرفع رؤوسنا وقد عاد لنا في صورته التي رأيناه فيها اول مرة فيقول انا ربكم فنقول
نعم انت ربنا وهذا فيه اشعار بانهم رأوه في اول ما حشروا والعلم عند الله وقال الخطابي هذه الرؤية غير التي تقع في الجنة اكراما لهم
فان هذه للامتحان وتلك لزيادة الاكرام كما فسرت به الحسنى وزيادة قال ولا اشكال في حصول الامتحان في الموقف لان آثار التكليف
لا تنقطع الا بعد الاستقرار في الجنة او النار قال ويشبه ان يقال انما حجب عنهم تحقيق رؤيته اولا لما كان معهم من المنافقين الذين
لا يستحقون رؤيته فلما تميزوا رفع الحجاب فقال المؤمنون حينئذ انت ربنا قلت واذا لوحظ ما تقدم من قوله اذا تعرف لنا عرفناه
وما ذكرت من تأويله ارتفع الاشكال وقال الطيبي لا يلزم من ان الدنيا دار بلاء والاخرة دار جزاء ان لا يقع في واحدة منهما ما يخص
بالاخرى فان القبر اول منازل الاخرة وفيه الابتلاء والفتنة بالسؤال وغيره والتحقيق ان التكليف خاص بالدنيا وما يقع في القبر
وفي الموقف هي آثار ذلك ووقع في حديث ابن مسعود من الزيادة ثم يقال للمسلمين ارفعوا رؤوسكم الى نوركم بقدر اعمالكم وفي
لفظ فيعطون نورهم على قدر اعمالهم فمنهم من يعطى نوره مثل الجبل ودون ذلك ومثل النخلة ودون ذلك حتى يكون اخرهم من يعطى
نوره على ابهام قدمه ووقع في رواية مسلم عن جابر ويعطى كل انسان منهم نورا الى ان قال ثم يطفأ نور المنافق وفي حديث ابن عباس

عند ابن مردويه فيعطى كل انسان منهم نورا ثم يتوجهون الى الصراط فما كان من منافق طفئ نوره وفي لفظ فاذا استووا على الصراط
سلب الله نور المنافقين فقالوا للمؤمنين انظرونا نقتبس من نوركم الآية وفي حديث ابي امامة عند ابن ابي حاتم انكم يوم القيامة في
مواطن حتى يغشى الناس امر من الله فتبيض وجوه وتسود وجوه ثم ينتقلون الى منزل اخر فتغشى الناس الظلمة فيقسم النور
فيختص بذلك المؤمن ولا يعطى الكافر ولا المنافق منه شيئا فيقول المنافقون للذين امنوا انظرونا نقتبس من نوركم الآية فيرجعون
الى المكان الذي قسم فيه النور فلا يجدون شيئا فيضرب بينهم بسور قوله فيتبعونه قال عياض اي يتبعون امره او ملائكته الذين
وكلوا بذلك قوله ويضرب جسر جهنم في رواية شعيب بعد قوله انت ربنا فيدعوهم فيضرب جسر جهنم تنبيه حذف من هذا السياق ما تقدم
من حديث انس من ذكر الشفاعة لفصل القضاء كما حذف من حديث انس ما ثبت هنا من الامور التي تقع في الموقف فينتظم من
الحديثين انهم اذا حشروا وقع ما في حديث الباب من تساقط الكفار في النار ويبقى من عداهم في كرب الموقف فيستشفعون فيقع
الاذن بنصب الصراط فيقع الامتحان بالسجود ليتميز المنافق من المؤمن ثم يجوزون على الصراط ووقع في حديث ابي سعيد هنا
ثم يؤتى بالجسر فيجعل على جهنم وتحل الشفاعة ويقولون اللهم سلم سلم قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكون انا وامتي اول من
يجيز في رواية شعيب يجوز بامته وفي رواية ابراهيم بن سعد يجيزها والضمير لجهنم اي يجوز عليها قال الاصمعي جاز الوادي مشى
فيه واجاز قطعه وقال غيره جاز واجاز بمعنى واحد وقال النووي المعنى اكون انا وامتي اول من يمضي على الصراط ويقطعه يقال
جاز الوادي واجازه اذا قطعه وخلفه وقال القرطبي يحتمل ان تكون الهمزة هنا للتعدية لانه لما كان هو وامته اول من يجوز على الصراط
لزم تأخير غيرهم عنهم حتى يجوزوا فاذا جاز هو وامته فكانه اجاز بقية الناس انتهى ووقع في حديث عبد الله بن سلام عند الحاكم ثم ينادي
مناد اين محمد وامته فيقوم فتتبعه امته برها وفاجرها فيأخذون الجسر فيطمس الله ابصار اعدائه فيتهافتون من يمين وشمال
وينجو النبي والصالحون وفي حديث ابن عباس رفعه نحن اخر الامم واول من يحاسب وفيه فتفرج لنا الامم عن طريقنا فنمر غرا محجلين
من اثار الوضوء فتقول الامم كادت هذه الامة ان تكون انبياء قوله ودعاء الرسل يومئذ اللهم سلم سلم في رواية شعيب ولا يتكلم
يومئذ احد الا الرسل وفي رواية ابراهيم بن سعد ولا يكلمه الا الانبياء ودعوى الرسل يومئذ اللهم سلم سلم ووقع في رواية العلاء ثم قولهم
اللهم سلم سلم وللترمذي من حديث المغيرة شعار المؤمنين على الصراط رب سلم سلم والضمير في الاول للرسل ولا يلزم من كون هذا الكلام
شعار المؤمنين ان ينطقوا به بل ينطق به الرسل يدعون للمؤمنين بالسلامة فسمي ذلك شعارا لهم فبهذا تجتمع الاخبار ويؤيده
قوله في رواية سهيل فعند ذلك حلت الشفاعة اللهم سلم سلم وفي حديث ابي سعيد من الزيادة فيمر المؤمن كطرف العين وكالبرق
وكالريح وكاجاويد الخيل والركاب وفي حديث حذيفة وابي هريرة معا فيمر اولهم كمر البرق ثم كمر الريح ثم كمر الطير وشد الرجال
تجري بهم اعمالهم وفي رواية العلاء بن عبد الرحمن ويوضع الصراط فيمر عليه مثل جياد الخيل والركاب وفي حديث ابن مسعود ثم يقال
انجوا على قدر نوركم فمنهم من يمر كطرف العين ثم كالبرق ثم كالسحاب ثم كانقضاض الكوكب ثم كالريح ثم كشد الفرس ثم كشد
الرحل ثم يمر الرجل الذي اعطي نوره على ابهام قدميه يحبو على وجهه ويديه ورجليه يجر يدا ويعلق يدا ويجر رجلا ويعلق رجلا وتضرب
جوانبه النار حتى يخلص وعند ابن ابي حاتم في التفسير من طريق ابي الزعراء عن ابن مسعود فذكر البرق ثم الريح ثم الطير ثم اجود
الخيل ثم اجود الابل ثم كعدو الرجل حتى ان اخرهم رجل نوره على موضع ابهامي قدميه ثم يتكفأ به الصراط وعند هناد بن السري
عن ابن مسعود بعد الريح ثم كاسرع البهائم حتى يمر الرجل سعيا ثم مشيا ثم اخرهم يتلبط على بطنه فيقول يا رب لم ابطأت بي
فيقول ابطأ بك عملك ولابن المبارك من مرسل عبد الله بن شقيق فيجوز الرجل كالطرف وكالسهم وكالطائر السريع وكالفرس
الجواد المضمر ويجوز الرجل يعدو عدوا ويمشي مشيا حتى يكون اخر من ينجو يحبو قوله وبه كلاليب الضمير للصراط وفي رواية
شعيب وفي جهنم كلاليب وفي رواية حذيفة وابي هريرة معا وفي حافتي الصراط كلاليب معلقة مأمورة باخذ من امرت به وفي
رواية سهيل وعليه كلاليب النار والكلاليب جمع كلوب بالتشديد وتقدم ضبطه وبيانه في اواخر كتاب الجنائز قال القاضي
ابو بكر بن العربي هذه الكلاليب هي الشهوات المشار اليها في الحديث الماضي حفت النار بالشهوات قال فالشهوات موضوعة
على جوانبها فمن اقتحم الشهوة سقط في النار لانها خطاطيفها وفي حديث حذيفة وترسل الامانة والرحم فتقومان جنبتي الصراط
يمينا وشمالا اي يقفان في ناحيتي الصراط وهو بفتح الجيم والنون بعدها موحدة ويجوز سكون النون والمعنى ان الامانة

دلج

والرحم لعظم شأنهما وفخامة ما يلزم العباد من رعاية حقهما يوقفان هناك للامين والخائن والواصل والقاطع فيحاجان
عن المحق ويشهدان على المبطل قال الطيبي ويمكن ان يكون المراد بالامانة ما في قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض
الآية وصلة الرحم ما في قوله تعالى واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام فيدخل فيه معنى التعظيم لامر الله والشفقة على
خلق الله فكانهما اكتنفتا جنبتي الاسلام الذي هو الصراط المستقيم وفطرتي الايمان والدين القويم قوله مثل شوك السعدان
بالسين والعين المهملتين بلفظ التثنية والسعدان جمع سعدانة وهو نبات ذو شوك يضرب به المثل في طيب مرعاه قالوا مرعى
ولا كالسعدان قوله اما رأيتم شوك السعدان هو استفهام تقرير لاستحضار الصورة المذكورة قوله غير انها لا يعلم قدر عظمها
الا الله اي الشوكة والهاء ضمير الشأن ووقع في رواية الكشميهني غير انه ووقع في رواية مسلم لا يعلم ما قدر عظمها الا الله قال
القرطبي قيدناه اي لفظ قدر عن بعض مشايخنا بضم الراء على ان يكون ما استفهاما وقدر مبتدأ وبنصبها على ان يكون ما زائدة
وقدر مفعول يعلم قوله تخطف الناس باعمالهم بكسر الطاء وبفتحها قال ثعلب في الفصيح خطف بالكسر في الماضي وبالفتح في المضارع
وحكى القزاز عكسه والكسر في المضارع افصح قال الزين بن المنير تشبيه الكلاليب بشوك السعدان خاص بسرعة اختطافها وكثرة
الانتشاب فيها مع التحرز والتصون تمثيلا لهم بما عرفوه في الدنيا والفوه بالمباشرة ثم استثنى اشارة الى ان التشبيه لم
يقع في مقدارها وفي رواية السدي وبحافتيه ملائكة معهم كلاليب من نار يختطفون بها الناس ووقع في حديث ابي سعيد قلنا وما
الجسر قال مدحضة مزلة اي زلق تزلق فيه الاقدام وتقدم ضبط ذلك في كتاب التوحيد ووقع عند مسلم قال ابو سعيد بلغني ان الصراط
احد من السيف وادق من الشعرة ووقع في رواية ابن منده من هذا الوجه قال سعيد بن ابي هلال بلغني ووصله البيهقي عن
انس عن النبي صلى الله عليه وسلم مجزوما به وفي سنده لين ولابن المبارك من مرسل عبيد بن عمير ان الصراط مثل السيف وبجنبتيه
كلاليب انه ليؤخذ بالكلوب الواحد اكثر من ربيعة ومضر واخرجه ابن ابي الدنيا من هذا الوجه وفيه والملائكة على جنبتيه يقولون
رب سلم سلم وجاء عن الفضيل بن عياض قال بلغنا ان الصراط مسيرة خمس عشرة الف سنة خمسة الاف صعود وخمسة الاف
هبوط وخمسة الاف مستوى ادق من الشعرة واحد من السيف على متن جهنم لا يجوز عليه الا ضامر مهزول من خشية الله
اخرجه ابن عساكر في ترجمته وهذا معضل لا يثبت وعن سعيد بن ابي هلال قال بلغنا ان الصراط ادق من الشعر على بعض الناس
ولبعض الناس مثل الوادي الواسع اخرجه ابن المبارك وابن ابي الدنيا وهو مرسل او معضل واخرج الطبري من طريق غنيم بن قيس
احد التابعين قال تمثل النار للناس ثم يناديها مناد امسكي اصحابك ودعي اصحابي فتخسف بكل ولي لها فهي اعلم بهم من الرجل
بولده ويخرج المؤمنون ندية ثيابهم ورجاله ثقات مع كونه مقطوعا قوله فمنهم الموبق بعمله في رواية شعيب من يوبق وهما بالموحدة
بمعنى الهلاك ولبعض رواة مسلم الموثق بالمثلثة من الوثاق ووقع عند ابي ذر من رواية ابراهيم بن سعد الآتية في التوحيد بالشك
وفي رواية الاصيلي ومنهم المؤمن بكسر الميم بعدها نون يبقى بعمله بالتحتانية وكسر القاف من الوقاية اي يستره عمله وفي لفظ بعض
رواة مسلم يعني بمهملة ساكنة ثم نون مكسورة بدل يبقى وهو تصحيف قوله ومنهم المخردل بالخاء المعجمة في رواية شعيب
ومنهم من يخردل ووقع في رواية الاصيلي هنا بالجيم وكذا لابي احمد الجرجاني في رواية شعيب ووهاه عياض والدال مهملة للجميع
وحكى ابو عبيد فيه اعجام الذال ورجح ابن قرقول الخاء المعجمة والدال المهملة وقال الهروي المعنى ان كلاليب النار تقطعه فيهوي
في النار قال كعب بن زهير في بانت سعاد قصيدته المشهورة يغدو فيلحم ضرغامين عيشهما لحم من القوم معفور خراديل
فقوله معفور بالعين المهملة والفاء اي واقع في التراب وخراديل اي هو قطع ويحتمل ان يكون من الخردل اي جعلت اعضاؤه
كالخردل وقيل معناه انها تقطعهم عن لحوقهم بمن نجا وقيل المخردل المصروع ورجحه ابن التين فقال هو انسب لسياق الخبر ووقع
في رواية ابراهيم بن سعد عند ابي ذر فمنهم المخردل او المجازى او نحوه ولمسلم عنه المجازى بغير شك وهو بضم الميم وتخفيف
الجيم من الجزاء قوله ثم ينجو في رواية ابراهيم بن سعد ثم ينجلي بالجيم اي يتبين ويحتمل ان يكون بالخاء المعجمة اي يخلى عنه فيرجع الى
معنى ينجو وفي حديث ابي سعيد فناج مسلم ومخدوش ومكدوس في جهنم حتى يمر احدهم فيسحب سحبا قال ابن ابي جمرة يؤخذ منه ان
المارين على الصراط ثلاثة اصناف ناج بلا خدوش وهالك من اول وهلة ومتوسط بينهما يصاب ثم ينجو وكل قسم منها ينقسم اقساما
تعرف بقوله بقدر اعمالهم واختلف في ضبط مكدوس فوقع في رواية مسلم بالمهملة ورواه بعضهم بالمعجمة ومعناه السوق الشديد

ومعنى الذي بالمهملة الراكب بعضه على بعض وقيل مكردس والمكردس فقار الظهر وكردس الرجل جبلة جعلها كراديس اي فرقها
والمراد انه يلقى في قعرها وعند ابن ماجه من وجه اخر عن ابي سعيد رفعه يوضع الصراط بين ظهراني جهنم على حسك كحسك السعدان
ثم يستجيز الناس فناج مسلم ومخدوش به ثم ناج ومحتبس به ومنكوس فيها قوله حتى اذا فرغ الله من القضا بين عباده كذا للمعنى
هنا ووقع لغيره بعد هذا وقال في رواية شعيب حتى اذا اراد الله رحمة من اراد من اهل النار قال الزين بن المنير الفراغ اذا اضيف
الى الله معناه القضا وحلوله بالمقضي عليه والمراد اخراج الموحدين وادخالهم الجنة واستقرار اهل النار في النار وحاصله
ان المعنى يفرغ الله اي من القضا بعذاب من يفرغ عذابه ومن لا يفرغ فيكون اطلاق الفراغ بطريق المقابلة وان لم يذكر لفظا
وقال ابن ابي جمرة معناه وصل الوقت الذي سبق في علم الله انه يرحمهم وقد وقع في حديث عمران بن حصين الماضي في اواخر الباب
الذي قبله ان الاخراج يقع بشفاعة محمد صلى الله عليه وسلم وعند ابي عوانة والبيهقي وابن حبان في حديث حذيفة يقول ابراهيم يا رباه
حرقت بني فيقول اخرجوا وفي حديث عبد الله بن سلام عند الحاكم فلا يزال ادم وفي حديث ابي سعيد فما انتم باشد مناشدة
في الحق قد تبين لكم من المومنين يوميذ للجبار اذا راوا انهم قد نجوا في اخوانهم المومنين يقولون ربنا اخواننا كانوا يصلون
معنا الحديث هكذا في رواية الليث الاتية في التوحيد ووقع فيه عند مسلم من رواية حفص بن ميسرة اختلاف في سياقه ساذكره
هناك ان شا الله تعالى ويحمل على ان الجميع شفعوا وتقدم النبي صلى الله عليه وسلم قبلهم في ذلك ووقع في حديث عبد الله بن عمرو عند
الطبراني بسند حسن رفعه يدخل من اهل القبلة النار من لا يحصي عددهم الا الله بما عصوا الله واجترءوا على معصيته وخالفوا
طاعته فيوذن لي في الشفاعة فاثني على الله ساجدا كما اثني عليه قائما فيقال لي ارفع راسك الحديث ويويده ان في حديث ابي
سعيد شفع الانبيا والملائكة والمومنون ووقع في رواية عمرو بن ابي عمرو عن انس عند النسائي ذكر سبب اخر لاخراج الموحدين
من النار ولفظه وفرغ من حساب الناس وادخل من بقي من امتي النار مع اهل النار فيقول اهل النار ما اغنى عنكم انكم كنتم
تعبدون الله لا تشركون به شيا فيقول الجبار فبعزتي لاعتقنهم من النار فيرسل اليهم فيخرجون وفي حديث ابي موسى عند ابن ابي
عاصم والبزار رفعه اذا اجتمع اهل النار في النار ومعهم من شا الله من اهل القبلة يقول لهم الكفار الم تكونوا مسلمين قالوا بلى
قالوا فما اغنى عنكم اسلامكم وقد صرتم معنا في النار فقالوا كانت لنا ذنوب فاخذنا بها فيامر الله من كان من اهل القبلة فاخرجوا
فقال الكفار يا ليتنا كنا مسلمين وفي الباب عن جابر وقد تقدم في الباب الذي قبله وعن ابي سعيد الخدري عند ابن مردويه ووقع
في حديث ابي بكر الصديق ثم يقال ادعوا الانبيا فيشفعون ثم يقال ادعوا الصديقين فيشفعون ثم يقال ادعوا الشهدا
فيشفعون ثم يقال ادعوا الشهدا فيشفعون وفي حديث ابي بكرة عند ابن ابي عاصم والبيهقي مرفوعا يحمل الناس على الصراط
فينجي الله من شا برحمته ثم يوذن في الشفاعة للملائكة والنبيين والشهدا والصديقين فيشفعون ويخرجون قوله ممن كان
يشهد ان لا اله الا الله قال القرطبي لم يذكر الرسالة اما لانهما لما تلازما في النطق غالبا وشرطا اكتفي بذكر الاولى او لان الكلام
في حق جميع المومنين هذه الامة وغيرها ولو ذكرت الرسالة لكثر تعداد الرسل قلت الاول اولى ويعكر على الثاني انه
يكتفي بلفظ جامع كان يقول مثلا ويومن برسله وقد تمسك بظاهره بعض المبتدعة ممن زعم ان من وحد الله من اهل الكتاب
يخرج من النار ولو لم يومن بغير من ارسل اليه وهو قول باطل فان من جحد الرسالة كذب الله ومن كذب الله لم يوحده
امر الملائكة ان يخرجوهم في حديث ابي سعيد اذهبوا فمن وجدتم في قلبه مثقال دينار فاخرجوه وتقدم في حديث انس في
الشفاعة في الباب قبله فيحد لي حدا فاخرجهم ويجمع بان الملائكة يومرون على السنة الرسل بذلك فالذين يباشرون الاخراج
هم الملائكة ووقع في الحديث الثالث عشر من الباب الذي قبله تفصيل ذلك ووقع في حديث ابي سعيد ايضا بعد قوله ذرة فيخرجون
خلقا كثيرا ثم يقولون ربنا لم نذر فيها خيرا وفيه فيقول الله شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المومنون ولم يبق
الا ارحم الراحمين فيقبض قبضة من النار فيخرج منها قوما لم يعملوا خيرا قط وفي حديث معبد عن الحسن البصري عن انس
فاقول يا رب ايذن لي فيمن قال لا اله الا الله قال ليس ذلك لك ولكن وعزتي وكبريائي وعظمتي وجبريائي لاخرجن من
قال لا اله الا الله وسياتي بطوله في التوحيد وفي حديث جابر عند مسلم ثم يقول الله انا اخرج بعلمي وبرحمتي وفي حديث ابي بكر انا
ارحم الراحمين ادخلوا جنتي من كان لا يشرك بي شيا قال الطيبي هذا يوذن بان كل ما قدر قبل ذلك بمقدار شعيرة ثم

حبة ثم خردلة

حبة ثم خردلة ثم ذرة غير الايمان الذي يعبر به عن التصديق والاقرار بل هو ما يوجد في القلوب من ثمرة الايمان وهو على
وجهين احدهما ازدياد اليقين وطمانينة النفس لان تظافر الادلة اقوى للمدلول عليه واثبت لعدمه والثاني ان يراد العمل وان
الايمان يزيد وينقص بالعمل ويشهد لهذا الوجه قوله في حديث ابي سعيد لم يعملوا خيرا قط وقال البيضاوي وقوله ليس ذلك
لك اي انا افعل ذلك تعظيما لاسمي واجلالا لتوحيدي وهو مخصص لعموم حديث ابي هريرة اسعد الناس بشفاعتي من
قال لا اله الا الله مخلصا قال ويحتمل ان يجري على عمومه ويحمل على حال ومقام اخر قال الطيبي اذا قلنا ان ما يختص بالله بالتصديق
المجرد عن الثمرة وما يختص برسوله هو الايمان مع الثمرة من ازدياد اليقين او العمل حصل الجمع قلت ويحتمل وجها اخر وهو ان
المراد بقوله ليس ذلك لك مباشرة الاخراج لا اصل الشفاعة وتكون هذه الشفاعة الاخيرة وقعت في اخراج المذكورين فاجيب
الى اصل الاخراج ومنع من مباشرته فنسبت الى شفاعته في حديث اسعد الناس لكونه ابتدا بطلب ذلك والعلم عند الله تعالى وقد
مضى شرح حديث اسعد الناس بشفاعتي في اواخر الباب الذي قبله مستوفى قوله فيعرفونهم بعلامة اثار السجود وفي رواية ابراهيم
بن سعد فيعرفونهم في النار باثر السجود قال الزين بن المنير تعرف صفة هذا الاثر مما ورد في قوله سبحانه تعالى سيماهم في وجوههم
من اثر السجود لان وجوههم لا تؤثر فيها النار فتبقى صفتها باقية وقال غيره بل يعرفونهم بالغرة وفيه نظر لانها مختصة بهذه الامة
والذين يخرجون اعم من ذلك قوله وحرم الله على النار ان تاكل من ابن ادم اثر السجود هو جواب عن سوال مقدر تقديره كيف يعرفون
اثر السجود مع قوله في حديث ابي سعيد عند مسلم فاماتهم الله اماتة حتى اذا كانوا فحما اذن بالشفاعة فاذا صاروا فحما كيف
يتميز موضع السجود من غيره حتى يعرف اثره وحاصل الجواب تخصيص اعضا السجود من عموم الاعضا التي دل عليها هذا الخبر
وان الله منع النار ان تحرق اثر السجود من المومن هو المراد باثار السجود نفس العضو الذي يسجد او المراد من سجد فيه نظر
والثاني اظهر قال القاضي عياض فيه دليل على ان عذاب المومنين المذنبين مخالف لعذاب الكفار وانها لا تاتي على جميع اعضايهم
اما اكراما لموضع السجود وعظم مكانهم من الخضوع لله تعالى او لكرامة تلك الصورة التي خلق ادم والبشر عليها وفضلوا بها على
ساير الخلق قلت الاول منصوص والثاني محتمل لكن يشكل عليه ان الصورة لا تختص بالمومنين فلو كان الاكرام لاجلها لشاركهم
الكفار وليس كذلك قال النووي وظاهر الحديث ان النار لا تاكل جميع اعضا السجود السبعة وهي الجبهة واليدان والركبتان
والقدمان وبهذا جزم بعض العلما وقال عياض ذكر الصورة ودارات الوجوه يدل على ان المراد باثر السجود الوجه خاصة خلافا
لمن قال يشمل الاعضا السبعة ويويد اختصاص الوجه في بقية الحديث ان منهم من غاب في النار الى نصف ساقيه وفي رواية سمرة
عند مسلم والى ركبته وفي رواية هشام بن سعد في حديث ابي سعيد والى حقوه قال النووي وما انكره هو المختار ولا يمنع
من ذلك قوله في الحديث الاخر في مسلم ان قوما يخرجون من النار يحترقون فيها الا دارات وجوههم فانه يحمل على ان هولا قوم
مخصوصون من جملة الخارجين من النار فيكون الحديث خاصا بهم وغيره عاما فيحمل على عمومه الا ما خص منه قلت ان اراد
ان هولا يخصون بان النار لا تاكل وجوههم كلها وان غيرهم لا تاكل محل السجود خاصة وهو الجبهة سلم من الاعتراض والا يلزم
تسليم ما قال القاضي في حق الجميع الا هولا وان كانت علامتهم الغرة كما تقدم النقل عمن قاله وما تعقبه بانها خاصة
بهذه الامة فيضاف اليها التحجيل وهو في اليدين والقدمين مما يصل اليه الوضو فيكون اشمل مما قاله النووي من جهة دخول
جميع اليدين والرجلين لا تختص بالكفين والقدمين ولكن ينقص منه الركبتان وما استدل به القاضي من بقية الحديث لا يمنع سلامة
هذه الاعضا مع الانغمار لان تلك الاحوال الاخروية خارجة عن قياس احوال اهل الدنيا ودل التنصيص على دارات الوجوه ان
الوجه كله لا تؤثر فيه النار اكراما لمحل السجود ويحمل الاقتصار عليها على التنويه بها لشرفها وقد استنبط ابن ابي جمرة من هذا
ان من كان مسلما ولكنه كان لا يصلي لا يخرج اذ لا علامة له لكن يحمل على انه يخرج في القبضة لعموم قوله لم يعملوا خيرا قط وهو مذكور
في حديث ابي سعيد الاتي في التوحيد وهل المراد بمن يسلم من الاحراق من كان يسجد او اعم من ان يكون بالفعل او القوة والثاني
اظهر ليدخل فيه من اسلم مثلا واخلص فبغته الموت قبل ان يسجد ووجدت بخط ابي رحمه الله ولم اسمعه منه من نظمه ما يوافق مختار
النووي وهو قوله يا رب اعضا السجود عتقتها من عبدك الجاني وانت الواقي هكذا وقع هنا وكذا وقع في حديث ابي سعيد
في التوحيد عن يحيى بن بكير عن الليث بسنده ووقع عند ابي نعيم من رواية احمد بن ابراهيم بن ملحان عن يحيى بن بكير فيخرجون من النار ليس فيه

والعتق يسري بالغنى يا ذا الغنى
فامنن على الفاني بعتق الباقي
يخرجونهم قد امتحشوا

قد امتحشوا وانما ذكرها بعد قوله فيعرض قبضة وكذا اخرجه البيهقي وابن منده من رواية روح بن الفرج ويحيى بن ايوب العلاف كلاهما
عن يحيى بن بكير به قال عياض ولا يبعد ان الامتحاش يختص باهل الخمسة والتحريم على النار ان تأكل صورة الساجدين او لا يختص بهم من عمل
الخير على التفصيل السابق والعلم عند الله تعالى وتقدم ضبط امتحشوا وانه بفتح المثناة والمهملة وضم المعجمة اي احترقوا وزنه ومعناه
والمحش احتراق الجلد وظهور العظم قال عياض ضبطناه عن متقني شيوخنا وهو وجه الكلام وعند بعضهم بضم المثناة وكسر
الحاء ولا يعرف في اللغة امتحشه متعديا وانما سمع لازما مطاوع محشته يقال محشته وامحشته وانكر يعقوب بن السكيت الثلاثي
وقال غيره امحشته وامتحش وامحشه الحر احرقه والنار احرقته وامتحش هو غضبا وهو ابو نصر الفارابي الامتحاش الاحتراق
قوله فيصب عليهم ماء يقال له ماء الحياة في حديث ابي سعيد فيلقون في نهر بافواه الجنة يقال له ماء الحياة والافواه جمع فوه على
غير قياس والمراد بها الاوائل وتقدم في الايمان من طريق يحيى بن عمارة عن ابي سعيد في نهر الحياء او الحيا بالشك وفي رواية ابي نضرة
عند مسلم على نهر يقال له الحيوان او الحياة وفي اخرى له فيلقيهم في نهر في افواه الجنة يقال له نهر الحياة وفي تسمية ذلك النهر بهذا الاسم
اشارة الى انهم لا يحصل لهم الفناء بعد ذلك قوله فينبتون نبات الحبة بكسر المهملة وتشديد الموحدة تقدم في كتاب الايمان انها بزور الصحراء
والجمع حبب بكسر المهملة وفتح الموحدة مثلها واما الحبة بفتح اوله فهو ما يزرعه الناس وجمعها حبوب بضمتين ووقع في حديث
ابي سعيد فينبتون في حافتيه وفي رواية لمسلم كما تنبت الغثاء بضم المعجمة بعدها مثلثة مفتوحة وبعد الالف همزة ثم
هاء وهو في الاصل كل ما حمل السيل من عيدان وورق وبزور وغيرها والمراد به هنا ما حمل من البزور خاصة قوله في حميل
السيل بالحاء المهملة المفتوحة والميم المكسورة اي ما يحمل السيل وفي رواية يحيى بن عمارة المشار اليها الى جانب السيل والمراد ان الغثاء
الذي يجيء به السيل يكون فيه الحبة فيقع في جانب الوادي فيصبح من يومها نابتة ووقع في رواية لمسلم في حمئة السيل بعد الميم
همزة ثم هاء وقد تشبع الميم فيصير بوزن عظيمة وهو ما تغير لونه من الطين وخص بالذكر لانه الذي يقع فيه النبت غالبا قال
ابن ابي جمرة فيه اشارة الى سرعة نباتهم لان الحبة اسرع في النبات من غيرها وفي السيل اسرع لما يجتمع فيه من الطين الرخو الحادث
مع الماء مع ما خالطه من حرارة الزبل المجذوب معه قال ويستفاد منه انه صلى الله عليه وسلم كان عارفا بجميع امور الدنيا بتعليم الله
تعالى وان لم يباشر ذلك وقال القرطبي اقتصر المازري على ان موقع التشبيه السرعة وبقي عليه نوع اخر دل عليه قوله في الطريق
الاخرى الا ترونها تكون الى الحجر ما يكون منها الى الشمس اصفر واخضر وما يكون منها الى الظل يكون ابيض وفيه تنبيه على ان
ما يكون الى الجهة التي تلي الجنة يسبق اليه البياض المستحسن وما يكون منهم الى جهة النار يتأخر النصوع عنه فيبقى اصيفر واخيضر
الى ان يتلاحق البياض ويستوي الحسن والنور ونضارة النعمة عليهم قال ويحتمل ان يشير بذلك الى ان الذين يباشرهم الماء الذي
يرش عليهم يسرع نصوعهم وان غيرهم يتأخر عنه النصوع لكنه يسرع اليه والله اعلم قوله ويبقى رجل زاد في رواية الكشميهني منهم مقبل
بوجهه على النار هو اخر اهل النار دخولا الجنة تقدم القول فيه في اخر اهل النار خروجا منها في شرح الحديث الثاني والعشرين من
الباب الذي قبله ووقع في وصف هذا الرجل انه كان نباشا وذلك من حديث حذيفة كما تقدم في اخبار بني اسرائيل ان رجلا كان يسيء الظن
بعمله فقال لاهله احرقوني الحديث وفي اخره وكان نباشا ووقع في حديث حذيفة عن ابي بكر الصديق عند احمد وابي عوانة وغيرهما
ثم يقول الله انظروا هل في النار احد عمل خيرا قط فيجدون رجلا فيقال له هل عملت خيرا قط فيقول لا غير اني كنت اسامح الناس
في البيع الحديث وفيه ثم يخرجون من النار رجلا اخر فيقال له هل عملت خيرا قط فيقول لا غير اني امرت ولدي اذا مت فاحرقوني
الحديث وجاء من وجه اخر انه كان يسال الله ان يجيره من النار ولا يقول ادخلني الجنة اخرجه الحسن المروزي في زيادات الزهد
لابن المبارك من حديث عوف الاشجعي رفعه قد علمت اخر اهل الجنة دخولا الجنة رجل كان يسال الله ان يجيره من النار ولا يقول ادخلني
الجنة فاذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار بقي بين ذلك فيقول يا رب قربني من باب الجنة انظر اليها واجد من ريحها فيقربه فيرى
شجرة الحديث وهو عند ابن ابي شيبة ايضا وهذا يقوي التعدد لكن الاسناد ضعيف وقد ذكرت عن عياض في شرح الحديث السابع
عشر ان اخر من يخرج من النار هل هو اخر من يمشي على الصراط او هو غيره وان اشترك كل منهما في انه اخر من يدخل الجنة ووقع
في نوادر الاصول للترمذي الحكيم من حديث ابي هريرة ان اطول اهل النار فيها مكثا من يمكث سبعة الاف سنة وسند هذا الحديث
واه والله اعلم واشار ابن ابي جمرة الى المغايرة بين اخر من يخرج من النار وهو المذكور في الباب الماضي وانه يخرج منها بعد ان يدخلها حقيقة

وبين اخر من يخرج ممن يبقى مارا على الصراط فيكون التعبير بانه خرج من النار بطريق المجاز لانه اصابه من حرها وكربها ما يشارك به بعض
من دخلها وقد وقع في غرائب مالك للدارقطني من طريق عبد الملك بن الحكم وهو واه عن مالك عن نافع عن ابن عمر رفعه ان اخر من يدخل الجنة
رجل من جهينة يقال له جهينة فيقول اهل الجنة عند جهينة الخبر اليقين وحكى السهيلي انه جاء ان اسمه هناد وجوز غيره ان يكون احد
الاسمين لاحد المذكورين والاخر للاخر قوله فيقول يا رب في رواية ابراهيم بن سعد في التوحيد اي رب قوله قد قشبني ريحها قال
وبين معجمة مفتوحة ثم موحدة مخففا وحكى التشديد ثم موحدة قال الخطابي قشبه الدخان اذا ملأ خياشيمه واخذ بكظمه واصل القشب خلط
السم بالطعام يقال قشبه اذا سمه ثم استعمل فيما اذا بلغ الدخان والرائحة الطيبة منه غايته وقال النووي معنى قشبني سمني واذاني
واهلكني هكذا قاله جماهير اهل اللغة وقال الداودي معناه غير جلدي وصورتي قلت ولا يخفى حسن قول الخطابي واما الداودي فكثيرا
ما يفسر الالفاظ الغريبة بلوازمها ولا يحافظ على اصول معانيها وقال ابن ابي جمرة اذا فسر القشب بالنتن والمستقذر كانت فيه اشارة
الى طيب ريح الجنة وهو من اعظم نعيمها وعكسها النار في جميع ذلك وقال ابن القطاع قشب الشيء خلطه بما يفسده من سم او غيره وقشب
الانسان لطخه بسوء كاغتابه وعابه واصله السم فاستعمل بمعنى اصابه بالمكروه اذا اهلكه او افسده او غيره او ازال عقله او تقذره
هو والله اعلم قوله واحرقني ذكاؤها كذا للاصيلي وكريمة هنا بالمد وكذا في رواية ابراهيم بن سعد في رواية ابي ذر وغيره ذكاها بالقصر
وهو الاشهر في اللغة وقال ابن القطاع يقال ذكت النار تذكو ذكا بالقصر وذكوا بالضم وتشديد الواو اي كثر لهبها واشتد اشتعالها
ووهجها واما ذكا الغلام ذكاء بالمد فمعناه اسرعت فطنته قال النووي المد والقصر لغتان ذكره جماعة وتعقبه مغلطاي بانه لم يجد
عن احد من المصنفين في اللغة ولا الشارحين لدواوين العرب حكاية المد الا عن ابي حنيفة الدينوري في كتاب النبات في مواضع
منها ضرب العرب المثل بجمر الغضا لذكائه قال وتعقبه علي بن حمزة الاصبهاني فقال ذكا النار مقصور ويكتب بالالف لانه واوي
يقال ذكت النار تذكو ذكوا وذكا النار وذكو النار بمعنى وهو التهابها والمصدر ذكا وذكوا وذكوا بالتخفيف والتثقيل فاما الذكاء بالمد
فلم يات عنهم في النار وانما جاء في الفهم وقال ابن قرقول في المطالع وعليه يعتمد الشيخ وقع في مسلم فقد احرقني ذكاؤها بالمد والمعروف
والمعروف في شدة حر النار القصر الا ان الدينوري ذكر فيه المد وخطاه علي بن حمزة فقال ذكت النار ذكا وذكوا ومنه طيب ذكي منتشر
الريح واما الذكاء بالمد فمعناه تمام الشيء ومنه ذكاء القلب وقال صاحب الافعال ذكا الغلام والعقل اسرع في الفطنة وذكى الرجل
ذكاء من حدة فكره وذكت النار ذكا بالقصر توقدت قوله فاصرف وجهي عن النار قد استشكل كون وجهه الى جهة النار والحال انه ممن يمر
على الصراط طالبا الى الجنة فوجهه الى الجنة لكن وقع في حديث ابي امامة المشار اليه قبل انه يتقلب على الصراط ظهرا وبطنا فكانه في تلك
الحالة انتهى الى اخره فصادف ان وجهه كان من قبل النار ولم يقدر على صرفه عنها باختياره فسال ربه في ذلك قوله لعلك ان اعطيتك ذلك
في رواية التوحيد فهل عسيت ان فعلت بك ذلك ان تسال غيره اما عسيت ففي سينها الوجهان الفتح والكسر وجملة ان تسالني
خبر عسى والمعنى هل يتوقع منك سؤال شيء غير ذلك وهو استفهام تقرير لان ذلك عادة بني ادم والترجي راجع الى المخاطب لا
الى الرب وهو من باب ارخاء العنان مع الخصم ليبعثه ذلك على التفكر في امره والانصاف من نفسه فيقول لا وعزتك لا اسالك
غيره فيعطي الله ما شاء من عهد وميثاق يحتمل ان يكون فاعل شاء الرجل المذكور او الله قال ابن ابي جمرة انما بادر للحلف من غير استحلاف
لما وقع له من قوة الفرح بقضاء حاجته فوطن نفسه على ان لا يطلب مزيدا واكده بالحلف فيصرف وجهه عن النار بضم اوله على
البناء للمجهول وفي رواية شعيب فيصرف الله ووقع في رواية انس عن ابن مسعود عند مسلم وفي حديث ابي سعيد عند احمد والبزار
نحوه انه يرفع له شجرة فيقول رب ادنني من هذه الشجرة فلاستظل بظلها واشرب من مائها فيقول الله لعلي ان اعطيتك
تسالني غيرها فيقول لا يا رب ويعاهده ان لا يسال غيرها وربه يعذره لانه يرى ما لا صبر له عليه وفيه انه يدنو منها وانه يرفع
له شجرة اخرى احسن من الاولى عند باب الجنة ويقول في الثالثة ائذن لي في دخول الجنة وكذا وقع في حديث انس الاتي في التوحيد
من طريق حميد عنه رفعه اخر من يخرج من النار ترفع له شجرة ونحوه لمسلم من طريق النعمان بن ابي عياش عن ابي سعيد بلفظ ان ادنى
اهل الجنة منزلة رجل صرف الله وجهه عن النار قبل الجنة ومثلت له شجرة ويجمع بانه سقط من حديث ابي هريرة هنا ذكر الشجرات
كما سقط من حديث ابن مسعود ما ثبت في حديث الباب من طلب القرب من باب الجنة قوله ثم يقول بعد ذلك يا رب قدمني الى باب
الجنة في رواية شعيب قال يا رب قدمني قوله فيقول اليس قد زعمت في رواية شعيب فيقول الله اليس قد اعطيت العهود والميثاق

قوله فاذا راى ما فيها سكت في رواية شعيب فاذا بلغ بابها وراى زهرتها وما فيها من النضرة وفي رواية ابرهيم بن سعد من الحبرة
بفتح المهملة وسكون الموحدة وللمسلم الحبر بغير هاء وبحتانية بلا هاء والمراد انه يرى ما فيها من خارجها اما لان جدارها شفاف
فيرى باطنها من ظاهرها كما جاء في وصف الغرف واما ان المراد بالرؤية العلم الذي يحصل له من سطوع رائحتها الطيبة
وانوارها المضيئة كما كان يحصل له اذى لفح النار وهو خارجها قوله ثم قال في رواية ابرهيم بن سعد ثم يقول قوله ويلك في رواية
شعيب ويحك قوله يا رب لا تجعلني اشقى خلقك المراد بالخلق هنا من دخل الجنة فهو لفظ عام اريد به خاص ومراده انه يصير اذا
استمر خارجا عن الجنة اشقاهم وكونه اشقاهم ظاهر لو استمر خارج الجنة وهم من داخلها قال الطيبي معناه يا رب قد اعطيت
العهد والمواثيق ولكن تفكرت في كرمك فسالت وحكى ووقع في الرواية التي في كتاب الصلاة لا اكون اشقى خلقك وللقابسي
لا اكونن قال ابن التين المعنى لئن ابقيتني على هذه الحالة ولم تدخلني الجنة لاكونن والالف في الرواية الاولى زائدة وقال الكرماني
معناه لا اكون كافرا قلت هذا اقرب مما قال ابن التين ولو استحضر هذه الرواية التي هنا ما احتاج الى التكلف الذي
ابداه فان قوله لا اكون لفظه لفظ الخبر ومعناه الطلب ودل عليه قوله لا تجعلني ووجه كونه اشقى ان الذي يشاهد ما يشاهده
ولا يصل اليه يصير اشد حسرة ممن لا يشاهد وقوله خلقك مخصوص بمن ليس من اهل النار قوله فاذا ضحك منه تقدم معنى
الضحك في شرح الحديث الماضي قوله ثم يقال له تمن من كذا فسمى في رواية ابي سعيد عند احمد فيسال ويتمنى مقدار ثلاثة ايام من ايام
الدنيا وفي رواية التوحيد حتى ان الله ليذكره من كذا وفي حديث ابي سعيد ويلقنه الله ما لا علم له به قوله قال ابو هريرة هو موصول
بالسند المذكور قوله وذلك الرجل اخر اهل الجنة دخولا سقط هذا من رواية شعيب وثبت في رواية ابرهيم بن سعد هنا ووقع ذلك
في رواية مسلم مرتين احدهما هنا والاخرى في اوله عند قوله وبقي رجل مقبل بوجهه على النار قوله قال وابو سعيد اي الخدري قال بل
هو عطا بن يزيد سماه ابرهيم بن سعد في روايته عن الزهري قال قال عطا بن يزيد وابو سعيد الخدري قوله لا يغير عليه شيئا وفي رواية
ابرهيم بن سعد لا يرد عليه قوله قال هذا لك ومثله معه قال ابو سعيد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ووقع في رواية ابرهيم بن سعد
قال ابو سعيد وعشرة امثاله يا ابا هريرة قال ما اذكره وفيه قال ابو سعيد الخدري اشهد اني حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم
ووقع في حديث انس عن ابن مسعود ايرضيك ان اعطيك الدنيا ومثلها معها ووقع في حديث حذيفة عند ابي بكر انظر الى ملك اعظم
ملك فان لك مثله وعشرة امثاله فيقول اتسخر بي وانت الملك ووقع عند احمد من وجه اخر عن ابي هريرة وابي سعيد جميعا في هذا
الحديث قال ابو سعيد ومثله معه قال ابو هريرة وعشرة امثاله فقال احدهما لصاحبه حدث بما سمعت واحدث بما سمعت وهذا
مقلوب فان الذي في الصحيح هو المعتمد وقد وقع عند البزار من الوجه الذي اخرجه منه احمد على وفق ما في الصحيح نعم وقع في
حديث ابي سعيد الطويل المذكور في التوحيد من طريق اخرى عنه بعد ذكر من يخرج من عصاة الموحدين فقال في اخره فقال لهم
لكم ما رايتم ومثله معه فهذا موافق لحديث ابي هريرة في الاقتصار على المثل ويمكن ان يجمع بان يكون عشرة الامثال انما سمعه ابو سعيد
في حق اخر اهل الجنة دخولا والمذكور هنا في حق جميع من يخرج بالقبضة وجمع عياض بين حديثي ابي سعيد وابي هريرة باحتمال ان يكون
ابو هريرة سمع اولا قوله ومثله معه فحدث به ثم حدث النبي صلى الله عليه وسلم بالزيادة فسمعه ابو سعيد وعلى هذا فيقال سمعه
ابو سعيد وابو هريرة معا اولا ثم سمع ابو سعيد الزيادة بعد وقد وقع في حديث ابي سعيد اشياء كثيرة زائدة على حديث
ابي هريرة ينبه على اكثرها فيما تقدم قريبا وظاهر قوله هذا لك وعشرة امثاله ان العشرة زائدة على الاصل ووقع في رواية انس
عن ابن مسعود لك الذي تمنيت وعشرة اضعاف الدنيا ويحمل على انه تمنى ان يكون له مثل الدنيا وعشرة امثالها والله اعلم
وقال الكلاباذي امساكه اولا عن السؤال حياء من ربه والله يحب ان يسال لانه يحب صوت عبده المؤمن فيباسطه بقوله اولا
لعلك ان اعطيت هذا تسال غيره وهذه حالة المقصر فكيف حالة المطيع وليس نقض هذا العبد عهده وتركه ما اقسم عليه
جهلا منه ولا قلة مبالاة بل علما منه بان نقض هذا العهد اولى من الوفاء به لان سؤال ربه اولى من ترك السؤال مراعاة للقسم
وقد قال صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فراى خيرا منها فليكفر عن يمينه وليات الذي هو خير فعمل هذا العبد على وفق هذا
الخبر والتكفير قد ارتفع عنه في الاخرة قال ابن ابي جمرة رحمه الله تعالى في هذا الحديث من الفوائد جواز مخاطبة الشخص بما لا يدرك
حقيقته وجواز التعبير عن ذلك بما يفهمه وان الامور التي في الاخرة لا تشبه بما في الدنيا الا في الاسماء والاصل مع المبالغة

في تفاوت

في تفاوت الصفة والاستدلال على العلم الضروري بالنظر وان الكلام اذا كان محتملا لامرين يأتي المتكلم بشيء يختص به مراده
عند السامع وان التكليف لا ينقطع الا بالاستقرار في الجنة او النار وان امتثال الامر في الموقف يقع بالاضطرار وفيه
تحبط الاعمال لانه لا يتعسر به المنافق ظاهرا يعيث عليه حرمته الى ان وقع التمييز باطفاء النور وغير ذلك وان الصراط مع دقته
وحدته يسع جميع المخلوقين منذ ادم الى قيام الساعة وقيل ان النار مع عظمها وشدتها لا تجاوز الحد الذي امرت بالحرقة
والادمي مع حقارة جرمه يقدم على المخالفة ففيه معنى شديد من التوبيخ وهو كقوله تعالى في وصف الملائكة غلاظ شداد لا يعصون
الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وفيه اشارة الى توبيخ الطغاة والعصاة وفيه فضل الدعاء وقوة الرجاء في اجابة الدعوة
ولو لم يكن الداعي اهلا لذلك في ظاهر الحكم لكن فضل الكريم واسع وفي قوله في اخره في بعض طرقه ما اعذرك اشارة الى ان الشخص
لا يوصف بالفعل الذميم الا بعد ان يتكرر ذلك منه وفيه اطلاق اليوم على جزء منه لان يوم القيمة في الاصل يوم واحد وقد
اطلق اسم اليوم على اجزائه وفيه جواز سؤال الشفاعة خلافا لمن منع محتجا بانها لا تكون الا للمذنب قال عياض وفات
هذا القائل انه قد يقع في دخول الجنة بغير حساب وغير ذلك كما تقدم بيانه مع ان كل عاقل معترف بالتقصير فيحتاج الى طلب
العفو عن تقصيره وكذا كل عامل يخشى ان لا يقبل عمله فيحتاج الى الشفاعة في قبوله قال ويلزم هذا القائل ان لا يدعو بالمغفرة
ولا بالرحمة وهو خلاف ما درج عليه السلف في ادعيتهم وفي الحديث ايضا تكليف ما لا يطاق لان المنافقين يؤمرون
بالسجود وقد منعوا منه كذا قيل وفيه نظر لان الامر حينئذ للتعجيز والتبكيت وفيه اثبات رؤية الله تعالى في الاخرة قال
الطيبي وقول من اثبت الرؤية وكل علم حقيقتها الى الله هو الحق وكذا قول من فسر الاتيان بالتجلي هو الحق لان ذلك قد تقدمه
قوله هل تضارون في رؤية الشمس والقمر وزيد في تقرير ذلك وما كده وكل ذلك يدفع المجاز عنه والله اعلم واستدل به
بعض السالمية ونحوهم على ان المنافقين وبعض اهل الكتاب يرون الله مع المؤمنين وهو غلط لان في سياق حديث ابي سعيد
ان المؤمنين يرونه سبحانه وتعالى بعد رفع رؤوسهم من السجود وحينئذ يقولون انت ربنا ولا يقع ذلك للمنافقين ومن ذكر معهم
واما الرؤية التي اشترك فيها الجمع قبل فقد تقدم انه صورة الملائكة او غيره قلت ولا مدخل ايضا لبعض اهل الكتاب في ذلك
لان في بقية الحديث انهم يخرجون من المؤمنين ومن معهم ممن يظهر الايمان ويقال لهم ما كنتم تعبدون وانهم يتساقطون في النار
وكل ذلك قبل الامر بالسجود وفيه ان جماعة من مذنبي هذه الامة يعذبون بالنار ثم يخرجون بالشفاعة والرحمة خلافا لمن نفى
ذلك عن هذه الامة وتاول ما ورد بضروب متكلفة والنصوص الصريحة متظاهرة متظافرة بثبوت ذلك وان تعذيب الموحدين
بخلاف تعذيب الكفار لاختلاف مراتبهم من اخذ النار بعضهم الى ساقه وانها لا تاكل اثر السجود وانهم يموتون فيكون عذابهم احراقهم
وحبسهم عن دخول الجنة سريعا كالمسجونين بخلاف الكفار الذين لا يموتون اصلا ليذوقوا العذاب ولا يحيون حياة يستريحون
بها على ان بعض اهل العلم اول ما وقع في حديث ابي سعيد من قوله يموتون فيها اماتة بانه ليس المراد انه يحصل لهم الموت حقيقة
وانما هو كناية عن غيبة احساسهم وذلك للرفق بهم او كنى عن النوم بالموت وقد سمى الله النوم وفاة ووقع في حديث ابي هريرة انهم اذا
دخلوا النار ماتوا فاذا اراد الله اخراجهم امسهم العذاب تلك الساعة قال وفيه ما طبع عليه الادمي من قوة الطمع وجودة
الحيل وتحصيل المطلوب فطلب اولا ان يبعد من النار ليحصل له نسبة لطيفة باهل الجنة ثم طلب الدنو منهم وقد وقع في بعض
طرقه طلب الدنو من شجرة بعد شجرة الى ان طلب الدخول ويؤخذ منه ان صفات الادمي التي شرف بها على الحيوان تعود له كلها
بعد البعث كالفكر والعقل وغيرهما انتهى ملخصا مع زيادات في غضون كلامه والله المستعان قوله باب في الحوض
اي حوض النبي صلى الله عليه وسلم وجمع الحوض حياض واحواض وهو مجمع الماء وايراد البخاري لاحاديث الحوض بعد احاديث الشفاعة
وبعد نصب الصراط اشارة منه الى ان الورود على الحوض يكون بعد نصب الصراط والمرور عليه وقد اخرج احمد والترمذي من
طريق النضر بن انس عن انس سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يشفع لي فقال انا فاعل فقلت اين اطلبك قال اطلبني اول ما تطلبني
على الصراط قلت فان لم القك قال انا عند الميزان قلت فان لم القك قال انا عند الحوض وقد استشكل كون الحوض بعد الصراط بما
سيأتي في بعض احاديث هذا الباب ان جماعة يدفعون عن الحوض بعد ان كادوا يردون ويذهب بهم الى النار ووجه الاشكال ان الذي
يمر على الصراط الى ان يصل الى الحوض يكون قد نجا من النار فكيف يرد اليها ويمكن ان يحمل على انهم يقربون من الحوض بحيث يرونه

ويردون فيدفعون في النار قبل ان يخلصوا من الصراط وقال ابو عبد الله القرطبي في التذكرة ذهب صاحب القوت وغيره
الى ان الحوض يكون بعد الصراط وذهب آخرون الى العكس والصحيح ان للنبي صلى الله عليه وسلم حوضين احدهما في الموقف قبل الصراط
والآخر داخل الجنة وكل منهما يسمى كوثرا قلت وفيه نظر لان الكوثر نهر داخل الجنة كما تقدم وماؤه يصب في الحوض ويطلق على الحوض
كوثر لكونه يمد منه فغاية ما يؤخذ من كلام القرطبي ان الحوض يكون قبل الصراط ان الناس يردون الموقف عطاشا فيرد المؤمنون
الحوض وتتساقط الكفار في النار بعد ان يقولوا ربنا عطشنا فترفع لهم جهنم كانها سراب فيقال الا تردون فيظنونها ماء فيتساقطون
فيها وقد اخرج مسلم من حديث ابي ذر ان الحوض يشخب فيه ميزابان من الجنة وله شاهد من حديث ثوبان وهو حجة على القرطبي لا له لانه
قد تقدم ان الصراط جسر جهنم وانه بين الموقف والجنة وان المؤمنين يمرون عليه لدخول الجنة فلو كان الحوض دونه لحالت النار بين
الماء الذي يصب من الكوثر في الحوض وظاهر الحديث ان الحوض بجانب الجنة لينصب فيه الماء من النهر الذي داخلها وفي حديث ابن مسعود عند
احمد ويفتح نهر الكوثر الى الحوض وقد قال القاضي عياض ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الحوض من شرب منه لم يظمأ بعدها
ابدا يدل على ان الشرب منه يقع بعد الحساب والنجاة من النار لان ظاهر حال من لا يظمأ ان لا يعذب بالنار ولكن يحتمل ان من قدر عليه التعذيب
منهم ان لا يعذب فيها بالظمأ بل بغيره قلت ويدفع هذا الاحتمال انه وقع في حديث ابي بن كعب عند ابن ابي عاصم في ذكر الحوض وقع
ومن لم يشرب منه لم يرو ابدا وعند عبد الله بن احمد في زيادات المسند في الحديث الطويل عن لقيط بن عامر انه وفد على رسول الله
صلى الله عليه وسلم هو ونهيك بن عاصم قال فقدمنا المدينة عند انسلاخ رجب فلقينا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين انصرف من صلاة الغداة
الحديث بطوله في صفة الجنة والبعث وفيه فتعرضون عليه بادية له صفاحكم لا يخفى عليه منكم خافية فيأخذ غرفة من ماء فينضح بها قبلكم
فلعمر الهك ما يخطئ وجه واحد منكم قطرة فاما المسلم فتدع وجهه مثل الريطة البيضاء واما الكافر فيخطمه مثل الخطام الاسود ثم
ينصرف نبيكم على اثره الصالحون فيسلكون جسرا من النار يطأ احدكم الجمرة فيقول حس فيقول ربك وانه الا فتطلعون على حوض
الرسول على اظمأ والله ناهلة رأيتها ابدا ما يبسط احد منكم يده الا وقع على قدح الحديث واخرجه ابن ابي عاصم في السنة والطبراني
والحاكم وهو صريح في ان الحوض قبل الصراط قوله وقول الله تعالى انا اعطيناك الكوثر اشار الى ان المراد بالكوثر النهر الذي يصب في الحوض
فهو مادة الحوض كما جاء صريحا في سابع احاديث الباب ومضى في تفسير سورة الكوثر من حديث عائشة نحوه مع زيادة بيان
فيه وتقدم الكلام على حديث ابن عباس ان الكوثر هو الخير الكثير وجاء اطلاق الكوثر على الحوض في حديث المختار بن فلفل عن انس
في ذكر الكوثر هو حوض ترد عليه امتي وقد اشتهر اختصاص نبينا صلى الله عليه وسلم بالحوض لكن اخرج الترمذي من حديث سمرة رفعه ان لكل نبي
حوضا واشار الى انه اختلف في وصله وارساله وان المرسل اصح قلت والمرسل اخرجه ابن ابي الدنيا باسناد صحيح عن الحسن قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان لكل نبي حوضا وهو قائم على حوضه بيده عصا يدعو من عرف من امته الا انهم يتباهون ايهم اكثر تبعا واني لارجو
ان اكون اكثرهم تبعا واخرجه الطبراني من وجه آخر عن سمرة موصولا مرفوعا مثله وفي سنده لين واخرج ابن ابي الدنيا ايضا من حديث ابي
سعيد رفعه وكل نبي يدعو امته ولكل نبي حوض فمنهم من يأتيه الفئام ومنهم من يأتيه العصبة ومنهم من يأتيه الواحد ومنهم من يأتيه الاثنان
ومنهم من لا يأتيه احد واني لاكثر الانبياء تبعا يوم القيامة وفي اسناده لين فان ثبت فالمختص بنبينا عليه افضل الصلاة والسلام الكوثر
الذي يصب من مائه في حوضه فانه لم ينقل نظيره لغيره ووقع الامتنان عليه به في السورة المذكورة قال القرطبي في المفهم تبعا للقاضي
عياض غالبه مما يجب على كل مكلف ان يعلمه ويصدق به ان الله سبحانه وتعالى قد خص نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم بالحوض المصرح باسمه وصفته
وشرابه في الاحاديث الصحيحة الشهيرة التي يحصل بمجموعها العلم القطعي اذ روى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم من الصحابة نيف
على الثلاثين منهم في الصحيحين ما ينيف على العشرين وفي غيرهما بقية ذلك مما صح نقله واشتهرت رواته ثم رواه عن الصحابة المذكورين
من التابعين امثالهم ومن بعدهم اضعاف اضعافهم وهلم جرا واجمع على اثباته السلف واهل السنة من الخلف وانكرت ذلك طائفة من
المبتدعة واحالوه عن ظاهره وغلوا في تأويله من غير استحالة عقلية ولا عادية تلزم من حمله على ظاهره وحقيقته ولا حاجة تدعو الى
تأويله فخرق من حرفه اجماع السلف وفارق مذهب ائمة الخلف قلت انكره الخوارج وبعض المعتزلة وممن كان ينكره عبيد الله
بن زياد احد امراء العراق لمعاوية وولده فعند ابي داود من طريق عبد السلام بن ابي حازم قال شهدت ابا برزة الاسلمي دخل على عبيد
الله بن زياد فحدثني فلان وكان في السماط فذكر قصة فيها ان ابن زياد ذكر الحوض فقال هل سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر فيه شيئا فقال

ابو برزه

ابو برزة نعم لا مرة ولا مرتين ولا ثلاثا ولا اربعا ولا خمسا فمن كذب به فلا سقاه الله منه واخرج البيهقي في البعث من طريق ابي
حمزة عن ابي برزة نحوه ومن طريق يزيد بن حيان التيمي شهدت زيد بن ارقم وبعث اليه ابن زياد فقال ما احاديث بلغني انك تزعم ان لرسول
الله صلى الله عليه وسلم حوضا في الجنة فقال لقد ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك وعند احمد من طريق عبد الله بن بريدة عن ابي سبرة بفتح المهملة
وسكون الموحدة الهذلي قال قال عبيد الله بن زياد ما اصدق بالحوض وذلك بعد ان حدثه ابو برزة والبراء وعائذ بن عمرو فقال له
ابو سبرة بعثني ابوك في مال الى معاوية فلقيني عبد الله بن عمرو فحدثني وكتبته بيدي من فيه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول موعدكم
حوضي الحديث فقال ابن زياد حينئذ اشهد ان الحوض حق وعند ابي يعلى من طريق سليمان بن المغيرة عن ثابت عن انس دخلت على ابن
زياد وهم يتذكرون الحوض فقال انس والله لقد كانت عجائز بالمدينة كثيرا ما يسألن ربهن ان يسقيهن من حوض نبيهن وسنده
صحيح ورويناه في فوائد العيسوي وهو في البعث للبيهقي من طريقه بسند صحيح عن حميد عن انس نحوه وفيه ما حسبت ان اعيش حتى
ارى مثلكم ينكر الحوض واخرج البيهقي ايضا من طريق يزيد الرقاشي عن انس في صفة الحوض وسيأتيه قوم ذابلة شفاههم لا يطعمون
منه قطرة من كذب به اليوم لم يصب الشرب منه يومئذ ويزيد ضعيف لكن يقويه ما مضى ويشبه ان يكون الكلام الاخير من قول
انس قال عياض اخرج مسلم احاديث الحوض عن ابن عمر وابي سعيد وسهل بن سعد وجندب وعبد الله بن عمرو وعائشة وام سلمة وعقبة
بن عامر وابن مسعود وحذيفة وحارثة بن وهب والمستورد وابي ذر وثوبان وانس وجابر بن سمرة قال ورواه غير مسلم عن
ابي بكر الصديق وزيد بن ارقم وابي امامة واسماء بنت ابي بكر وخولة بنت قيس وعبد الله بن زيد وسويد بن جبلة وعبد الله الصنابحي
والبراء بن عازب وقال النووي بعد حكاية كلامه مستدركا عليه رواه البخاري ومسلم من رواية ابي هريرة ورواه غيرهما من رواية
عمر وعائذ بن عمرو وآخرين وجمع ذلك كله البيهقي في البعث باسانيده وطرقه المتكاثرة قلت اخرجه البخاري في هذا الباب
عن الصحابة الذين نسب عياض لمسلم تخريجه عنهم الا ام سلمة وثوبان وجابر بن سمرة وابا ذر واخرجه ايضا عن عبد الله بن زيد واسماء
بنت ابي بكر واخرجه مسلم عنهما ايضا واغفلهما عياض واخرجاه ايضا عن اسيد بن حضير واغفل عياض ايضا نسبته لهما
وحديث ابي بكر عند احمد وابي عوانة وغيرهما وحديث زيد بن ارقم عند البيهقي وغيره وحديث خولة بنت قيس عند الطبراني
وحديث ابي امامة عند ابن حبان وغيره واما حديث سويد بن جبلة فاخرجه ابو زرعة الدمشقي في مسند الشاميين وكذا ذكره ابن
منده في الصحابة وجزم ابن ابي حاتم بان حديثه مرسل واما حديث عبد الله الصنابحي فغلط عياض في اسمه وانما هو الصنابح بن
الاعسر وحديثه عند احمد وابن ماجه بسند صحيح ولفظه اني فرطكم على الحوض واني مكاثر بكم الحديث فان كان كما ظننت وكان ضبط
اسم الصحابي وانه عبد الله فهو يزيد العدة واحدا لكن ما عرفت من خرجه من حديث عبد الله الصنابحي وهو صحابي آخر غير عبد الرحمن بن
عسيلة الصنابحي التابعي المشهور وقول النووي ان البيهقي استوعب طرقه يوهم انه اخرج زيادة على الاسماء التي ذكرها حيث
قال وآخرين وليس كذلك فانه لم يخرج حديث ابي بكر الصديق ولا سويد ولا الصنابح ولا خولة ولا البراء وانما ذكره عن عمر وعن
عائذ بن عمرو وعن ابي برزة ولم ار عنده زيادة الا من مرسل يزيد بن رومان في نزول قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر وقد جاء
فيه عن من لم يذكروه جميعا من حديث ابن عباس كما تقدم في تفسير الكوثر ومن حديث كعب بن عجرة عند الترمذي والنسائي
وصححه الحاكم ومن حديث جابر بن عبد الله عند احمد والبزار بسند صحيح وعن بريدة عند ابي يعلى ومن حديث اخي زيد بن ارقم وقيل
ان اسمه ثابت عند احمد ومن حديث ابي الدرداء عند ابن ابي عاصم في السنة وعند البيهقي في الدلائل ومن حديث ابي بن كعب
واسامة بن زيد وحذيفة بن اسيد وحمزة بن عبد المطلب ولقيط بن عامر وزيد بن ثابت والحسن بن علي وحديثه عند ابي يعلى
ايضا وابي بكرة وخولة بنت حكيم كلها عند ابن ابي عاصم ومن حديث العرباض بن سارية عند ابن حبان في صحيحه وعن ابن مسعود الكندي
وسلمان الفارسي وسمرة بن جندب وعتبة بن عبد وزيد بن اوفى وكلها في الطبراني ومن حديث خباب بن الارت عند الحاكم ومن
حديث النواس بن سمعان عند ابن ابي الدنيا ومن حديث ميمونة ام المؤمنين في الاوسط للطبراني ولفظه يرد على الحوض اطولكم
يدا الحديث وحديث سعد بن ابي وقاص عند احمد بن منيع في مسنده وذكره ابن منده في مستخرجه عن عبد الرحمن بن عوف وذكره ابن
كثير في نهايته عن عثمان بن مظعون وذكره ابن القيم في الحادي عن معاذ بن جبل ولقيط بن صبرة واظنه عن لقيط بن عامر الذي
تقدم ذكره فجميع من ذكرهم عياض خمسة وعشرون نفسا وزاد عليه النووي ثلاثة وزدت عليهم اجمعين قدر ما ذكروه

سوى فزادت العدة على الخمسين ولكثير من هؤلاء الصحابة في ذلك زيادة على الحديث الواحد كأبي هريرة وأنس وابن عباس وأبي
سعيد وعبد الله بن عمرو وأحاديثهم بعضها في مطلق ذكر الحوض وفي صفته بعضها وفيمن يرد عليه بعضها وفيمن يدفع عنه بعضها وكذلك
في الأحاديث التي أوردها المصنف في هذا الباب وجملة طرقها تسعة عشر طريقا وبلغني أن بعض المتأخرين وصلها إلى رواية ثمانين
صحابيا الأول قوله وقال عبد الله بن زيد هو ابن عاصم المازني قوله اصبروا حتى تلقوني على الحوض هو طرف من حديث طويل وصله المؤلف
في غزوة حنين وفيه كلام الأنصار لما قسمت غنائم حنين في غيرهم وفيه إنكم سترون بعدي أثرة فاصبروا الحديث وقد تقدم شرحه
مستوفى هناك الحديث الثاني والثالث عن ابن مسعود موصولا وعن حذيفة معلقا قوله عن سليمان هو الأعمش وشقيق هو أبو
وائل المذكور في الطريق الثانية ووقع مصرحا عند الإسماعيلي فيهما وعند مسلم في الأول وعبد الله هو ابن مسعود والمغيرة في الطريق
الثانية هو ابن مقسم الضبي الكوفي قوله وليرفعن بضم أوله وفتح الفاء والعين أي يظهرهم الله لي حتى أراهم قوله ثم ليختلجن بفتح اللام وضم
التحتانية وسكون الخاء المعجمة وفتح المثناة واللام وضم الجيم بعدها نون ثقيلة أي ينزعون ويجذبون مني يقال اختلجه منه
إذا نزعه منه أو جذبه بغير إرادته وستأتي زيادة في إيضاحه في شرح الحديث التاسع وما بعده والتاسع عشر قوله تابعه عاصم هو
ابن أبي النجود قارئ الكوفة والضمير للأعمش أي أن عاصما رواه كما رواه الأعمش عن أبي وائل فقال عن عبد الله بن مسعود وقد وصلها
الحارث بن أبي أسامة في مسنده من طريق سفيان الثوري عن عاصم قوله وقال حصين أي ابن عبد الرحمن الواسطي قوله عن أبي وائل
عن حذيفة أي أنه خالف الأعمش وعاصما فقال عن أبي وائل عن حذيفة وهذه المتابعة وصلها مسلم من طريق حصين وصنيعه
يقتضي أنه عن أبي وائل عن ابن مسعود وعن حذيفة معا وصنيع البخاري يقتضي ترجيح قول من قال عن أبي وائل عن عبد الله لكونه
ساقها موصولة وعلق الأخرى الحديث الرابع قوله يحيى هو ابن سعيد القطان وعبيد الله هو ابن عمر العمري قوله أمامكم بفتح
الهمزة أي قدامكم قوله حوض في رواية السرخسي حوضي بزيادة ياء الإضافة والأول هو الذي عند كل من أخرج الحديث كمسلم قوله
كما بين جربا وأذرح أما جربا فهي بفتح الجيم وسكون الراء بعدها موحدة بلفظ تأنيث أجرب قال عياض جاء في البخاري ممدودا
وقال النووي في شرح مسلم الصواب أنها مقصورة وكذا ذكرها الحازمي والجمهور قال والمد خطأ وأثبت صاحب التحرير المد وجوز
القصر ويؤيد المد قول أبي عبيد البكري هي تأنيث أجرب وأما أذرح فبفتح الهمزة وسكون المعجمة وضم الراء بعدها
مهملة قال عياض كذا للجمهور ووقع في رواية العذري في مسلم بالجيم وهو وهم وسيأتي ذكر الخلاف في تعيين مكاني هذين
الموضعين في آخر الكلام على الحديث السادس إن شاء الله تعالى الحديث الخامس حديث ابن عباس تقدم شرحه في تفسير سورة
الكوثر وقوله هنا هشيم قال أبو بشر هو جعفر بن أبي وحشية بفتح الواو وسكون المهملة بعدها معجمة مكسورة ثم تحتانية
ثقيلة ثم هاء تأنيث واسم أبي وحشية إياس قوله وعطاء بن السائب هو المحدث المشهور كوفي من صغار التابعين صدوق
اختلط في آخر عمره وسماع هشيم منه بعد اختلاطه ولذلك أخرجه البخاري مقرونا بأبي بشر وما له عنده إلا هذا الموضع وقد
مضى في تفسير الكوثر من جهة هشيم عن أبي بشر وحده ولعطاء بن السائب في ذكر الكوثر سند آخر عن شيخ آخر أخرجه الترمذي
وابن ماجه بسند صحيح من طريق محمد بن فضيل عن عطاء بن السائب عن محارب بن دثار عن ابن عمر فذكر الحديث المشار إليه في
تفسير الكوثر وأخرج أبو داود الطيالسي في مسنده عن أبي عوانة عن عطاء قال لي محارب بن دثار ما كان سعيد بن
جبير يقول في الكوثر قلت كان يحدث عن ابن عباس قال هو الخير الكثير فقال محارب قال ابن عمر فذكر الحديث وأخرج البيهقي
في البعث من طريق حماد بن زيد عن عطاء بن السائب وزاد فقال محارب سبحان الله ما أقل ما يسقط لابن عباس فذكر حديث
ابن عمر قال هذا والله هو الخير الكثير الحديث السادس قوله نافع هو ابن عمر الجمحي المكي قوله قال عبد الله بن عمرو ورواه
مسلم من وجه آخر عن نافع بن عمر بسنده عن عبد الله بن عمرو وقد خالف نافع بن عمر في صحابيه عبد الله بن عثمان بن خثيم فقال عن
ابن أبي مليكة عن عائشة أخرجه أحمد والطبراني ونافع بن عمر أحفظ من ابن خثيم قوله حوضي مسيرة شهر زاد الإسماعيلي وابن حبان
في روايتهما من هذا الوجه وزواياه سواء وهذه الزيادة تدفع تأويل من جمع بين مختلف الحديث في تقدير مسافة الحوض على اختلاف
العرض والطول وقد اختلف في ذلك اختلافا كثيرا فوقع في حديث أنس الذي بعده كما بين أيلة وصنعاء من اليمن وأيلة مدينة كانت عامرة
وهي بطرف بحر القلزم من طرف الشام وهي الآن خراب يمر بها الحاج من مصر فيكون شمالهم ويمر بها الحاج من غزة وغيرها

تكون

فتكون أمامهم ويجلبون إليها الميرة من الكرك والشوبك وغيرهما يتلقون بها الحاج ذهابا وإيابا وإليها تنسب العقبة المشهورة
عند المصريين وبينها وبين المدينة نحو الشهر بسير الأثقال إن اقتصروا كل يوم على مرحلة وإلا فدون ذلك وهي من مصر على أكثر من
النصف من ذلك ولم يصب من قال من المتقدمين إنها على النصف مما بين مصر ومكة بل هي دون الثلث فإنها أقرب إلى مصر ونقل عياض
عن بعض أهل العلم أن أيلة شعب من جبل رضوى الذي في ينبع وتعقبه بأنه اسم وافق اسما والمراد بأيلة في الخبر هي المدينة الموصوفة
آنفا وقد ثبت ذكرها في صحيح مسلم في قصة غزوة تبوك وفيه أن صاحب أيلة جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وصالحه وتقدم لها
ذكر أيضا في كتاب الجمعة وأما صنعاء فإنما قيدت في هذه الرواية باليمن احترازا من صنعاء التي بالشام والأصل فيها صنعاء اليمن
لما هاجر أهل اليمن في زمن عمر عند فتوح الشام نزل أهل صنعاء في مكان من دمشق فسمي باسم بلدهم فعلى هذا فمن في قوله في
الرواية من اليمن إن كانت ابتدائية فيكون هذا اللفظ مرفوعا وإن كانت بيانية فيكون مدرجا من قول بعض الرواة والظاهر
أنه الزهري ووقع في حديث جابر بن سمرة أيضا كما بين صنعاء وأيلة وفي حديث حذيفة مثله لكن قال عدن بدل صنعاء وفي حديث أبي
هريرة أبعد من أيلة إلى عدن وعدن بفتحتين بلد مشهور على ساحل البحر في أواخر سواحل اليمن وأوائل سواحل الهند وهي تسامت
صنعاء وصنعاء من جهة الجبال وفي حديث أبي ذر ما بين عمان إلى أيلة وعمان بضم المهملة وتخفيف الميم بلد على ساحل البحر من جهة
البحرين وفي حديث أبي برزة عند ابن حبان ما بين ناحيتي حوضي كما بين أيلة وصنعاء مسيرة شهر وهذه الروايات متقاربة
لأنها كلها نحو شهر أو تزيد أو تنقص ووقع في روايات أخرى التحديد بما هو دون ذلك فوقع في حديث عقبة بن عامر عند أحمد كما بين
أيلة إلى الجحفة وفي حديث جابر كما بين صنعاء إلى المدينة وفي حديث ثوبان ما بين عدن وعمان البلقاء ونحوه لابن حبان عن أبي أمامة
وعمان هذه بفتح المهملة وتشديد الميم على الأكثر وحكي تخفيفها وتنسب إلى البلقاء لقربها منها والبلقاء بفتح الموحدة وسكون
اللام بعدها قاف وبالمد بلدة معروفة من فلسطين وعند عبد الرزاق في حديث ثوبان ما بين بصرى إلى صنعاء أو ما بين أيلة إلى
مكة وبصرى بضم الموحدة وسكون المهملة بلد معروف بطرف من جهة الحجاز تقدم ضبطها في بدء الوحي وفي حديث عبد الله
بن عمرو عند أحمد أبعد ما بين مكة وأيلة وفي لفظ ما بين مكة وعمان وفي حديث عبد الله بن عمرو عند أحمد أبعد ما بين أيلة وفي لفظ
ما بين مكة وعمان وفي حديث حذيفة بن أسيد ما بين صنعاء إلى بصرى ومثله لابن حبان في حديث عتبة بن عبد وفي رواية الحسن عن أنس
عند أحمد كما بين مكة إلى أيلة أو بين صنعاء ومكة وفي حديث أبي سعيد عند ابن أبي شيبة وابن ماجه ما بين الكعبة إلى بيت المقدس
وفي حديث عتبة بن عبد عند الطبراني كما بين البيضاء إلى بصرى والبيضاء بالقرب من الربذة البلد المعروف بين مكة والمدينة وهذه
المسافات متقاربة وكلها ترجع إلى نحو نصف شهر أو تزيد على ذلك قليلا أو تنقص وأقل ما ورد في ذلك ما وقع في رواية لمسلم في
حديث ابن عمر من طريق محمد بن بشر عن عبيد الله بن عمر بسنده كما تقدم وزاد قال عبيد الله فسألته فقال قريتان بالشام بينهما
مسيرة ثلاثة أيام ونحوه له في رواية عبد الله بن نمير عن عبيد الله بن عمر لكن قال ثلاث ليال وقد جمع العلماء بين هذا الاختلاف
فقال عياض هذا من اختلاف التقدير لأن ذلك لم يقع في حديث واحد فيعد اضطرابا من الرواة وإنما جاء في أحاديث مختلفة عن
غير واحد من الصحابة سمعوه في مواطن مختلفة وكان النبي صلى الله عليه وسلم يضرب في كل منها مثلا لبعد أقطار الحوض وسعته
بما يسنح له من العبارة ويقرب ذلك للعلم ببعد ما بين البلاد النائية بعضها من بعض لا على إرادة المسافة المحققة قال فبهذا
يجمع بين الألفاظ المختلفة من جهة المعنى انتهى ملخصا وفيه نظر من جهة أن ضرب المثل والتقدير إنما يكون فيما يتقارب وأما
هذا الاختلاف المتباعد الذي يزيد تارة على ثلاثين يوما وينقص إلى ثلاثة أيام فلا وقال القرطبي ظن بعض القاصرين أن الاختلاف
في قدر الحوض اضطراب وليس كذلك ثم نقل كلام عياض وزاد وليس اختلافا بل كلها تفيد أنه كبير متسع متباعد الجوانب ثم
قال ولعل ذكره للجهات المختلفة بحسب من حضره ممن يعرف تلك الجهة فيخاطب كل قوم بالجهة التي يعرفونها وأجاب النووي
بأنه ليس في ذكر المسافة القليلة ما يدفع المسافة الكثيرة فالأكثر ثابت بالحديث الصحيح فلا معارضة وحاصله أنه يشير إلى أنه أخبر أولا
بالمسافة اليسيرة ثم أعلم بالمسافة الطويلة فأخبر بها كأن الله تفضل عليه باتساعه شيئا بعد شيء فيكون الاعتماد على ما يدل
على أطولها مسافة وتقدم قول من جمع الاختلاف بتفاوت الطول والعرض ورده بما في حديث عبد الله بن عمرو من رواية زواياه سواء
ووقع أيضا في حديث النواس بن سمعان وجابر وأبي برزة وأبي ذر طوله وعرضه سواء وجمع غيره بين الاختلافين الأولين باختلاف

السير البطيء وهو سير الأثقال والسير السريع وهو سير الراكب المخف ويحمل رواية أقلها وهو الثلاث على سير البريد فقد عهد منهم من يقطع مسافة الشهر في ثلاثة أيام ولو كان نادرا جدا وفي هذا الجواب عن المسافة الأخيرة نظر وهو فيما قبلها مسلم وهو أولى ما يجمع به وأما مسافة الثلاث فإن الحافظ ضياء الدين المقدسي ذكر في الجزء الذي جمعه في الحوض أن في سياق لفظها غلطا وذلك الاختصار وقع في سياقه من بعض رواته ثم ساقه من حديث أبي هريرة وأخرجه من فوائد عبد الكريم بن الهيثم الدير عاقولي بسند حسن إلى أبي هريرة مرفوعا في ذكر الحوض فقال فيه عرضه ما بينكم وبين جرباء وأذرح قال الضياء فظهر بهذا أنه وقع في حديث ابن عمر حذف تقديره كما بين مقامي وبين جرباء وأذرح فسقط مقامي وبين قال الحافظ صلاح الدين العلائي بعد أن حكى قول ابن الأثير في النهاية هما قريتان بالشام بينهما مسيرة ثلاثة أيام ثم غلطه في ذلك وقال ليس كما قال بل بينهما غلوة سهم وهما معروفتان بين القدس والكرك قال وقد ثبت القدر المحذوف عند الدارقطني وغيره بلفظ ما بين المدينة وجرباء وأذرح قلت وهذا يوافق رواية أبي سعيد عند ابن ماجه كما بين الكعبة وبيت المقدس وقد وقع ذكر جرباء وأذرح في حديث آخر عند مسلم وفيه وافى أهل جرباء وأذرح بحرسهم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكره في غزوة تبوك وهو يؤيد قول العلائي إنهما متقاربتان وإذا تقرر ذلك رجع جميع المختلف إلى أنه لاختلاف السير البطيء والسير السريع وسأحكي كلام ابن التين في تقدير المسافة بين جرباء وأذرح في شرح الحديث السادس عشر والله أعلم قوله ماؤه أبيض من اللبن قال المازري مقتضى كلام النحاة أن يقال أشد بياضا ولا يقال أبيض من كذا ومنهم من أجازه في الشعر ومنهم من أجازه بقلة ويشهد له هذا الحديث وغيره قلت ويحتمل أن يكون ذلك من تصرف الرواة فقد وقع في رواية أبي ذر عند مسلم بلفظ أشد بياضا من اللبن وكذا لابن مسعود عند أحمد وكذا لأبي أمامة عند ابن أبي عاصم قوله وريحه أطيب من المسك في حديث ابن عمر عند الترمذي أطيب ريحا من المسك ومثله في حديث أبي أمامة عند ابن حبان قال لكن وزاد ابن أبي عاصم وابن أبي الدنيا في حديث بريدة وألين من الزبد وزاد مسلم من حديث أبي ذر وثوبان وأحلى من العسل ومثله لأحمد عن أبي بن كعب وله عن أبي أمامة وأحلى مذاقا من العسل وزاد أحمد في حديث ابن عمر ومن حديث ابن مسعود وأبرد من الثلج وكذا في حديث أبي برزة وعند البزار من رواية عدي بن ثابت عن أنس ولأبي يعلى من وجه آخر عن أنس وعند الترمذي في حديث ابن عمر وماؤه أشد بردا من الثلج قوله وكيزانه كنجوم السماء في حديث أنس الذي بعده فيه من الأباريق كعدد نجوم السماء ولأحمد من رواية الحسن عن أنس أكثر من عدد نجوم السماء وفي حديث المستورد في أواخر الباب فيه الآنية مثل الكواكب ولمسلم من طريق موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر فيه أباريق كنجوم السماء قوله من شرب منها أي من الكيزان وفي رواية الكشميهني من شرب منه أي من الحوض قوله فلا يظمأ أبدا في حديث سهل بن سعد الآتي فرطكم على الحوض من مر علي شرب ومن شرب لم يظمأ أبدا وفي رواية موسى بن عقبة من ورده فشرب لم يظمأ بعدها أبدا وهذا يفسر المراد بقوله من مر به شرب أي من مر به فمكن من شربه فشرب لا يظمأ أو من مكن من المرور به شرب وزاد ابن أبي عاصم في حديث أبي بن كعب من صرف عنه لم يرو أبدا ووقع في حديث النواس بن سمعان عند ابن أبي الدنيا أول من يرد عليه من يسقي كل عطشان وفي حديث أبي أمامة ولم يسود وجهه أبدا الحديث السابع قوله يونس هو ابن يزيد قوله حدثني أنس هذا يدفع تعليل من أعل بأن ابن شهاب لم يسمعه من أنس لأن أبا أويس رواه عن ابن شهاب عن أخيه عبد الله بن مسلم عن أنس أخرجه ابن أبي عاصم وأخرجه الترمذي من طريق محمد بن عبد الله بن مسلم ابن أخي الزهري عن أبيه به والذي يظهر أنه كان عند ابن شهاب عن أخيه عن أنس ثم سمعه من أنس فإن بين السياقين اختلافا وقد ذكر ابن أبي عاصم أسماء من رواه عن ابن شهاب عن أنس بلا واسطة فزادوا على عشرة الحديث الثامن حديث أنس من رواية قتادة عنه قوله بينما أنا أسير في الجنة تقدم في تفسير سورة الكوثر أن ذلك كان ليلة الإسراء وفي أواخر الكلام على حديث الإسراء في أوائل الترجمة النبوية وظن الداودي أن المراد أن ذلك يكون يوم القيامة فقال إن كان محفوظا دل على أن الحوض الذي يدفع عنه أقوام غير النهر الذي في الجنة أو يكون يراهم وهو داخل الجنة وهم من خارجها فيناديهم فيصرفون عنه وهو تكلف عجيب ويغني عنه أن الحوض الذي هو خارج الجنة يمد من النهر الذي هو داخل الجنة فلا إشكال أصلا وقوله في آخره طينه أو طيبه شك هدبة أي هل هو بموحدة من الطيب أو بنون من الطين وأراد بذلك أن أبا الوليد لم يشك في روايته أنه بالنون وهو المعتمد وتقدم في تفسير سورة

الكوثر

الكوثر من طريق شيبان عن قتادة فإذا هو مسك أذفر وأخرج البيهقي في البعث من طريق عبد الله بن مسلم عن أنس بلفظ ترابه مسك الحديث التاسع حديث أنس أيضا من رواية عبد العزيز وهو ابن صهيب قوله أصيحابي بالتصغير وفي رواية الكشميهني أصحابي بغير تصغير قوله فيقول في رواية الكشميهني فيقال وقد ذكرت شرح ما تضمنه في شرح حديث ابن عباس الحديث العاشر والحادي عشر حديث سهل بن سعد وأبي سعيد الخدري من رواية أبي حازم عن سهل وعن النعمان بن أبي عياش عن أبي سعيد قوله فأقول سحقا سحقا بسكون الحاء المهملة فيهما ويجوز ضمها ومعناه بعدا بعدا ونصب بتقدير ألزمهم الله ذلك قوله وقال ابن عباس سحقا بعدا وصله ابن أبي حاتم من رواية علي بن أبي طلحة عنه بلفظه وقال بعضهم سحيق بعيد هو كلام أبي عبيدة في تفسير قوله تعالى أو تهوي به الريح في مكان سحيق البعيد والنخل السحوق الطويل قوله أسحقه أبعده ثبت هذا في رواية الكشميهني وهو من كلام أبي عبيدة أيضا قال يقال سحقه الله وأسحقه أي أبعده وسحق بعد وسحق إذا دعا عليه وسحقته الريح أي طردته وقال الإسماعيلي يقال سحقه إذا اعتمد عليه بشيء ففتته وأسحقه أبعده وقد تقدم شرح حديث ابن عباس في هذا في باب كيف الحشر الحديث الثاني عشر قوله وقال أحمد بن شبيب إلى آخره وصله أبو عوانة عن أبي زرعة الرازي وأبي الحسن الميموني قالا حدثنا أحمد بن شبيب ويونس هو ابن يزيد نسبه أبو عوانة في روايته هذه وكذا أخرجه الإسماعيلي وأبو نعيم في مستخرجيهما من طرق عن أحمد بن شبيب قوله فيجلون بضم أوله وسكون الجيم وفتح اللام أي يصرفون وفي رواية الكشميهني بفتح الحاء المهملة وتشديد اللام بعدها همزة مضمومة قبل الواو وكذا للأكثر ومعناه يطردون وحكى ابن التين أن بعضهم ذكره بغير همز قال وهو في الأصل مهموز فكأنه سهل الهمزة قوله إنهم ارتدوا هذا يوافق تفسير قبيصة الماضي في باب كيف الحشر قوله على أعقابهم في رواية الإسماعيلي على أدبارهم قوله وقال شعيب هو ابن أبي حمزة عن الزهري يعني بسنده وصله الذهلي في الزهريات وهو بسكون الجيم أيضا وقيل بالخاء المعجمة المفتوحة بعدها لام ثقيلة وواو ساكنة وهو تصحيف قوله وقال عقيل هو ابن خالد يعني عن ابن شهاب بسنده يحلئون يعني بالحاء المهملة والهمز قوله وقال الزبيدي هو محمد بن الوليد ومحمد بن علي شيخ الزهري فيه هو أبو جعفر الباقر وشيخه عبيد الله هو ابن أبي رافع مولى النبي صلى الله عليه وسلم وذكر الجياني أنه وقع في رواية القابسي والأصيلي عن المروزي عبيد الله هو ابن أبي رافع بسكون الموحدة وهو خطأ وفي السند ثلاثة من التابعين مدنيون في نسق الزهري والباقر قرينان وعبيد الله أكبر منهما وطريق الزبيدي المشار إليها وصلها الدارقطني في الأفراد من رواية عبد الله بن سالم عنه كذلك ثم ساق المصنف الحديث من طريق ابن وهب عن يونس مثل رواية شبيب عن يونس لكن لم يسم أبا هريرة بل قال عن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وحاصل الاختلاف أن ابن وهب وشبيب بن سعيد اتفقا في روايتهما عن يونس عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب ثم اختلفا فقال ابن سعيد عن أبي هريرة وقال ابن وهب عن أصحاب النبي وهذا لا يضر لأن في رواية ابن وهب زيادة على ما يقتضيه رواية ابن سعيد وأما رواية عقيل وشعيب فإنما اختلفا في بعض اللفظ وخالفهم الزبيدي في السند فيحمل على أنه كان عند الزهري بسندين فإنه حافظ وصاحب حديث ودلت رواية الزبيدي على أن سعيد بن المسيب حفظ فيه أبا هريرة وقد أعرض مسلم عن هذه الطرق كلها وأخرج من طريق محمد بن زياد عن أبي هريرة رفعه إني لأذود عن حوضي رجالا كما تذاد الغريبة من الإبل وأخرجه من وجه آخر عن أبي هريرة في أثناء حديث وهذا المعنى لم يخرجه البخاري مع كثرة ما أخرج من الأحاديث في ذكر الحوض والحكمة في الذود المذكور أنه صلى الله عليه وسلم يريد أن يرشد كل أحد إلى حوض نبيه على ما تقدم أن لكل نبي حوضا وأنهم يتباهون بكثرة من يتبعهم فيكون ذلك من جملة إنصافه ورعاية إخوانه من النبيين لا أنه يطردهم بخلا عليهم بالماء ويحتمل أن يطرد من لا يستحق الشرب من الحوض والعلم عند الله تعالى الحديث الثالث عشر حديث أبي هريرة أيضا أخرجه من رواية فليح بن سليمان عن هلال بن علي عن عطاء بن يسار عنه ورجال سنده كلهم مدنيون وقد ضاق مخرجه على الإسماعيلي وأبي نعيم وسائر من استخرج على الصحيح فأخرجوه من عدة طرق عن البخاري عن إبراهيم بن المنذر عن محمد بن فليح عن أبيه قوله بينا أنا نائم بالنون للأكثر وللكشميهني قائم بالقاف وهو أوجه والمراد به قيامه على الحوض يوم القيامة وتوجه الأولى بأنه رأى في المنام في الدنيا ما سيقع له في الآخرة قوله ثم إذا زمرة حتى إذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم فقال هلم المراد بالرجل الملك الموكل بذلك ولم أقف على اسمه قوله إنهم ارتدوا القهقرى أي رجعوا إلى خلف ومعنى قولهم رجع القهقرى رجع الرجوع المسمى بهذا الاسم وهو رجوع مخصوص وقيل معناه العدو الشديد قوله فلا أراه يخلص منهم إلا مثل همل النعم يعني من هؤلاء الذين دنوا من الحوض وكادوا يردونه فصدوا عنه والهمل بفتحتين الإبل بلا راع وقال الخطابي الهمل ما لا يرعى ولا يستعمل ويطلق على الضوال والمعنى أنه لا يرده منهم إلا القليل لأن الهمل في الإبل قليل بالنسبة لغيره الحديث الرابع

عشر حديث ابي هريره ايضا ما بين بيتي ومنبري وفيه منبري على حوضي تقدم شرحه في اواخر الحج والمراد بتسميه ذلك الموضع روضه ان تلك البقعه تنقل الى الجنه فتكون روضه من رياضها او انه على المجاز لكون العباده فيه تؤول الى دخول العابد روضه الجنه وهذا فيه نظر اذ لا اختصاص لذلك بتلك البقعه والخبر مسوق لمزيد شرف تلك البقعه على غيرها وقيل فيه تشبيه محذوف الاداه اي هو كروضه لان من يقعد فيها من الملائكه ومؤمني الانس والجن يكثرون الذكر وسائر انواع العباده وقال الخطابي المراد من هذا الحديث الترغيب في سكنى المدينه وان من لازم ذكر الله في مسجدها آل به الى روضه الجنه وسقي يوم القيامه من الحوض الحديث الخامس عشر حديث جندب وعبد الملك راويه عنه هو ابن عمير الكوفي والفرط بفتح الفاء والراء السابق الحديث السادس عشر قوله يزيد هو ابن ابي حبيب وابو الخير هو مرثد بن عبد الله اليزني وعقبه بن عامر هو الجهني وقد تقدم شرحه في كتاب الجنائز فيما يتعلق بالصلاه على الشهداء وفي علامات النبوه فيما يتعلق بذلك وتقدم الكلام على المنافسه في شرح حديث ابي سعيد في اوايل كتاب الرقاق فهذا قوله والله اني لانظر الى حوضي الان يحتمل ان يكون كشف له عنه لما خطب وهذا هو الظاهر ويحتمل ان يريد رؤيه القلب وقال ابن التين النكته في ذكره عقب التحذير الذي قبله انه يشعر بالتحذير من فعل ما يقتضي ابعادهم عن الحوض وفي الحديث اعلام من اعلام النبوه كما سبق الحديث السابع عشر قوله معبد بن خالد هو الجدلي بفتح الجيم والمهمله من ثقات الكوفيين ولهم معبد بن خالد اثنان غيره احدهما اكبر منه وهو صحابي جهني والاخر اصغر منه وهو انصاري مجهول قوله حارثه بن وهب هو الخزاعي صحابي نزل الكوفه له احاديث وكان اخا عبيد الله بالتصغير بن عمر بن الخطاب لامه قوله سمع النبي صلى الله عليه وسلم وقال الحوض قوله كما بين المدينه وصنعاء قال ابن التين يريد صنعاء الشام قلت ولا بعد في حمله على المتبادر وهو صنعاء اليمن كما تقدم توجيهه وقد تقدم في الحديث الخامس التقييد بصنعاء اليمن فليحمل المطلق عليه ثم قال يحتمل ان يكون ما بين المدينه وصنعاء الشام قدر ما بينها وصنعاء اليمن وقدر ما بينها وبين ايله وقدر ما بين جربا واذرح انتهى وهو احتمال مردود فانها متفاوته الا ما بين المدينه وصنعاء وبينها وصنعاء الاخرى والله اعلم الحديث الثامن عشر قوله وزاد ابن ابي عدي هو محمد بن ابرهيم وابو عدي كنيته لا يعرف اسمه ويقال بل هي كنيه ابيه ابرهيم وهو بصري ثقه كثير الحديث وقد وصله مسلم والاسمعيلي من طريقه قوله فقال له المستورد بضم الميم وسكون المهمله وفتح المثناه بعدها واو ساكنه ثم راء مكسوره ثم مهمله هو ابن شداد بن عمرو بن حسل بكسر اوله وسكون ثانيه واهمالهما ثم لام القرشي الفهري صحابي ابن صحابي شهد فتح مصر وسكن الكوفه ومات سنه خمس واربعين وليس له في البخاري الا هذا الموضع وحديثه مرفوع وان لم يصرح به وقد تقدم البحث فيما زاده من ذكر الاواني في شرح الحديث السادس الحديث التاسع عشر عن اسماء بنت ابي بكر جمع مسلم بين حديثي ابن ابي مليكه عن عبد الله بن عمرو وحديثه عن اسماء فقدم ذكر حديث عبد الله بن عمرو في صفه الحوض ثم قال بعد قوله لم يظما بعدها ابدا وقالت اسماء بنت ابي بكر فذكره قوله وسيؤخذ ناس دوني هو مبين لقوله في حديث عبد الله بن مسعود في اوايل الباب ثم ليختلجن دوني وان المراد طائفه منهم قوله فاقول يا رب مني ومن امتي فيه دفع لقول من حملهم على غير هذه الامه قوله هل شعرت ما عملوا بعدك فيه اشاره الى انه لم يعرف اشخاصهم باعيانها وان كان قد عرف انهم من هذه الامه بالعلامه قوله ما برحوا يرجعون على اعقابهم اي يرتدون كما في حديث الاخرين قوله قال ابن ابي مليكه هو موصول بالسند المذكور اليه وقد اخرجه مسلم بلفظ قال فكان ابن ابي مليكه يقول قوله ان نرجع على اعقابنا او نفتتن عن ديننا اشار بذلك الى ان الرجوع على العقب كنايه عن مخالفه الامر الذي يكون الفتنه سببه فاستعاذ منهما جميعا قوله على اعقابكم تنكصون ترجعون على العقب هو تفسير ابي عبيده للايه وزاد نكص رجع على عقبيه تنبيه اخرج مسلم والاسمعيلي هذا الحديث عقب حديث عبد الله بن عمرو وهو الخامس وكان البخاري اخر حديث اسماء الى اخر الباب لما في اخره من الاشاره الاخرويه الداله على الفراغ كما جرى بالاستقراء من عادته انه يختم كل كتاب بالحديث الذي يكون فيه الاشاره الى ذلك باي لفظ اتفق والله اعلم خاتمه اشتمل كتاب الرقاق من الاحاديث المرفوعه على مائه وثلاثه وسبعين حديثا المعلق منها ثلاثه وثلاثون طريقا والبقيه موصوله المكرر منها فيه وفيما مضى مائه واربعه وثلاثون والخالص تسعه وثلاثون وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث ابن عمر كن في الدنيا كانك غريب وحديث ابن مسعود في الخط وكذا حديث انس فيه وحديث ابي بن كعب في نزول الهاكم التكاثر وحديث ابن مسعود ايكم مال وارثه احب اليه وحديث ابي هريره اعذر الله الى امرئ وحديث الجنه اقرب الى احدكم وحديث ما لعبدي المؤمن اذا قبضت

حوضه كذا لهم وفيه التفات ووقع في روايه مسلم حج

صفيه وحديث عبد الله بن الزبير لو كان لابن ادم واد من ذهب وحديث سهل بن سعد من يضمن وحديث انس انكم لتعملون اعمالا وحديث ابي هريره من عادى لي وليا وحديث بعثت انا والساعه كهاتين وحديثه في صفه النار وحديث عمران في الجهنميين وحديث ابي هريره لا يدخل احد الجنه الا اري مقعده وحديث عطاء بن يسار عن ابي هريره فبينا انا قائم عن الحوض فان فيه زيادات ليس عند مسلم وفيه من الاثار عن الصحابه ومن بعدهم سبعه عشر اثرا والله اعلم قوله بسم الله الرحمن الرحيم كتاب القدر زاد ابو ذر عن المستملي باب في القدر وكذا للاكثر دون قوله كتاب والقدر بفتح القاف والمهمله قال الله تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر قال الراغب القدر بوضعه يدل على القدره وعلى المقدور الكائن بالعلم ويتضمن الاراده عقلا والقول نقلا وحاصله وجود شيء في وقت وعلى حال بوفق العلم والاراده والقول وقدر الله الشيء بالتشديد قضاه ويجوز بالتخفيف وقال ابن القطاع قدر الله الشيء جعله بقدر والرزق صنعه وعلى الشيء ملكه ومضى في باب التعوذ من جهد البلاء في كتاب الدعوات ما قال ابن بطال في التفرقه بين القضاء والقدر وقال الكرماني المراد بالقدر حكم الله وقالوا اي العلماء القضاء هو الحكم الكلي الاجمالي في الازل والقدر جزئيات ذلك الحكم وتفاصيله وقال ابو المظفر بن السمعاني سبيل معرفه هذا الباب التوقيف من الكتاب والسنه دون محض القياس والعقل فمن عدل عن التوقيف فيه ضل وتاه في بحار الحيره ولم يبلغ شفاء العين ولا ما يطمئن به القلب لان القدر سر من اسرار الله تعالى اختص العليم الخبير به وضرب دونه الاستار وحجبه عن عقول الخلق ومعارفهم لما علمه من الحكمه فلم يعلمه نبي مرسل ولا ملك مقرب وقيل ان سر القدر ينكشف لهم اذا دخلوا الجنه ولا ينكشف قبل دخولها انتهى وقد اخرج الطبراني بسند حسن من حديث ابن مسعود رفعه اذا ذكر القدر فامسكوا واخرج مسلم من طريق طاوس ادركت ناسا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون كل شيء بقدر وسمعت عبد الله بن عمر يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل شيء بقدر حتى العجز والكيس قلت والكيس بفتح الكاف ضد العجز ومعناه الحذق في الامور ويتناول امور الدنيا والاخره ومعناه ان كل شيء لا يقع في الوجود الا وقد سبق به علم الله ومشيئته وانما جعلهما في الحديث غايه لذلك للاشاره الى ان افعالنا وان كانت معلومه لنا ومراده منا فلا تقع مع ذلك منا الا بمشيئه الله وهذا الذي ذكره طاوس مرفوعا وموقوفا مطابق لقوله تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر فان هذه الايه نص في ان الله خالق كل شيء ومقدره وهو انص من قوله تعالى خالق كل شيء وقوله والله خلقكم وما تعملون واشتهر على السنه السلف والخلف ان هذه الايه نزلت في القدريه واخرج مسلم من حديث ابي هريره جاء مشركو قريش يخاصمون النبي صلى الله عليه وسلم في القدر فنزلت وقد تقدم في الكلام على سؤال جبريل في كتاب الايمان شيء من هذا وان الايمان بالقدر من اركان الايمان وذكرنا هناك بيان مقاله القدريه بما اغنى عن اعادته ومذهب السلف قاطبه ان الامور كلها بتقدير الله تعالى كما قال تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وقد ذكر في هذا الباب حديثين الاول قوله ابو الوليد هو الطيالسي قوله انبانا سليمن الاعمش هكذا في التوحيد من روايه ادم عن شعبه بلفظ قال الاعمش ونحوه منه ان التحديث والانباء عند شعبه بمعنى واحد ويظهر به غلط من نقل عن شعبه انه يستعمل الانباء في الاجازه ولا يرى بها قوله عن عبد الله هو ابن مسعود ووقع في روايه ادم ايضا سمعت عبد الله بن مسعود قوله حدثنا رسول الله وهو الصادق المصدوق قال الطيبي يحتمل ان يكون الجمله حاليه ويحتمل ان يكون اعتراضيه وهو اولى لتعم الاحوال كلها وان ذلك من دابه وعادته والصادق معناه المخبر بالقول الحق ويطلق على الفعل يقال صدق القتال وهو صادق فيه والمصدوق معناه الذي يصدق له في القول يقال صدقته الحديث اذا اخبرته به اخبارا جازما او معناه الذي صدقه الله تعالى وعده وقال الكرماني لما كان مضمون الخبر امرا مخالفا لما عليه الاطباء اشار بذلك الى بطلان ما ادعوه ويحتمل انه قال ذلك تلذذا به وتبركا وافتخارا ويؤيده وقوع هذا اللفظ بعينه في حديث اخر ليس فيه اشاره الى بطلان شيء يخالف ما ذكر وهو ما اخرجه ابو داود من حديث المغيره بن شعبه سمعت الصادق المصدوق يقول لا تنزع الرحمه الا من شقي ومضى في علامات النبوه من حديث ابي هريره سمعت الصادق المصدوق يقول هلاك امتي على يدي اغيلمه من قريش وهذا الحديث اشتهر عن الاعمش بالسند المذكور هنا قال علي بن المديني في كتاب العلل كنا نظن ان الاعمش تفرد به حتى وجدناه من روايه سلمه بن كهيل عن زيد بن وهب قلت وروايته عند احمد والنسائي ورواه حبيب بن حسان عن زيد بن وهب ايضا ووقع لنا في الحليه ولم ينفرد به زيد عن ابن مسعود بل رواه عنه ابو عبيده بن عبد الله بن مسعود عند احمد وعلقمه

عند ابي يعلى وابو وائل في فوائد تمام ومحارب بن دثار وابو عبد الرحمن السلمي كلاهما عند الفريابي في كتاب القدر واخرجه ايضا
من رواية طارق ومن رواية ابي الاحوص الجشمي كلاهما عن عبد الله مختصرا وكذا لابي الطفيل عند مسلم وناجية بن كعب في فوائد
العيسوي وخيثمة بن عبد الرحمن عند الخطابي ولم يرفعه بعض هولاء عن ابن مسعود ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير ابن
مسعود جماعة من الصحابة مطولا ومختصرا منهم انس وقد ذكرته عقب هذا وحذيفة بن اسيد عند مسلم وعبد الله بن عمر في
القدر لابن وهب وفي افراد الدارقطني وفي مسند البزار ومن وجه اخر ضعيف والعرباض بسند قوي وسهل بن سعد
وسياتي في هذا الكتاب وابو هريرة عند مسلم وعائشة عند احمد بسند صحيح وابو ذر عند الفريابي ومالك بن الحويرث عند ابي نعيم في
الطب والطبراني ورباح اللخمي عند ابن مردويه في التفسير وابن عباس في فوائد المخلص من وجه ضعيف وعلي في الاوسط للطبراني
من وجه ضعيف وعبد الله بن عمرو في الكبير بسند حسن والعرس بن عميرة عند البزار بسند جيد واكثم بن ابي الجون عند
الطبراني وابن منده بسند حسن وجابر عند الفريابي وقد اشار الترمذي في الترجمة الى ابي هريرة وانس فقط وقد اخرجه ابو عوانة
في صحيحه عن بضعة وعشرين نفسا من اصحاب الاعمش منهم من اقرانه سليمان التيمي وجرير بن حازم وخالد الحذاء ومن طبقة شعبة
الثوري وزائدة وعمار بن رزيق وابو حمزة وحماد لم يقع لابي عوانة رواية شريك عن الاعمش وقد اخرجها النسائي في التفسير وداود
ورقاء بن عمر ويزيد بن عطاء وداود بن عيسى اخرجهما تمام وكنت خرجته في جزء من طرق نحو الاربعين نفسا عن الاعمش فغاب
عني الان ولو امعنت التتبع لزاد على ذلك قوله ان احدكم قال ابو البقاء في اعراب المسند لا يجوز في ان الا الفتح لانه مفعول
حدثنا فلو كسر لكان منقطعا عن قوله حدثنا وجزم النووي في شرح مسلم بانه بالكسر على الحكاية وجوز الفتح وحجة ابي البقاء ان الكسر على
خلاف الظاهر ولا يجوز العدول عنه الا لمانع ولو جاز من غير ان يثبت به النقل لجاز في مثل قوله تعالى ايعدكم انكم اذا متم وقد
اتفق القراء على انها بالفتح وتعقبه الخوئي بان الرواية جاءت بالفتح وبالكسر فلا معنى للرد قلت وقد جزم ابن الجوزي بانه
في الرواية بالكسر فقط قال الخوئي ولو لم تجئ به الرواية لما امتنع جوازا على طريق الرواية بالمعنى واجاب عن الاية بان الوعد
الحكم وليس بخصوص لفظها فلذلك اتفقوا على الفتح واما هنا فان التحديث يجوز ان يكون بلفظه وبمعناه قوله يجمع في بطن امه
كذا لابي ذر عن غير الكشميهني ان خلق احدكم يجمع في بطن امه وهي رواية ادم في التوحيد قوله وكذا للاكثر عن الاعمش
وفي رواية ابي الاحوص عنه ان احدكم يجمع خلقه في بطن امه وهذا لابي معاوية ووكيع وابن نمير وفي رواية ابن فضيل ومحمد بن
عبيد عند ابن ماجه انه يجمع خلق احدكم في بطن امه وفي رواية شريك مثل ادم لكن قال ابن ادم بدل احدكم والمراد بالجمع ضم
بعضه الى بعض بعد الانتشار وفي قوله خلق تعبير بالمصدر عن الجثة وحمل على انه بمعنى المفعول كقولهم هذا درهم ضرب الامير
اي مضروبه او على حذف مضاف اي ما يخلق منه احدكم او اطلق مبالغة كقوله وانما هي اقبال وادبار جعلها نفس الاقبال
والادبار لكثرة وقوع ذلك منها قال القرطبي في المفهم المراد ان المني يقع في الرحم حين انزعاجه بالقوة الشهوانية الدافعة
مبثوثا متفرقا فيجمعه الله في محل الولادة من الرحم قوله اربعين يوما زاد في رواية ادم او اربعين ليلة وكذا لاكثر الرواة
عن شعبة بالشك وفي رواية يحيى القطان ووكيع وجرير وعيسى بن يونس اربعين يوما بغير شك وفي رواية سلمة بن كهيل اربعين ليلة
بغير شك وجمع بان المراد يوم بليلته او ليلة بيومها ووقع عند ابي عوانة من رواية وهب بن جرير عن شعبة مثل رواية ادم لكن زاد
نطفة بين قوله احدكم وبين قوله اربعين فبين ان الذي يجمع هو النطفة والمراد بالنطفة المني واصله الماء الصافي القليل والاصل في
ذلك ان ماء الرجل اذا لاقى ماء المراة بالجماع واراد الله ان يخلق من ذلك جنينا هيا اسباب ذلك لان في رحم المراة قوتين قوة انبساط
عند ورود مني الرجل حتى ينتشر في جسد المراة وقوة انقباض بحيث لا يسيل من فرجها مع كونه منكوسا ومع كون المني ثقيلا بطبعه
وفي مني الرجل قوة الفعل وفي مني المراة قوة الانفعال فعند الامتزاج يصير مني الرجل كالانفحة للبن وقيل في كل منهما قوة
فعل وانفعال لكن الاول في الرجل اكثر وبالعكس وزعم كثير من اهل التشريح ان مني الرجل لا اثر له في الولد الا في عقده وانه انما
يتكون من دم الحيض واحاديث الباب تبطل ذلك وما ذكر اولا اقرب الى موافقة الحديث والله اعلم قال ابن الاثير في النهاية
يجوز ان يريد بالجمع مكث النطفة في الرحم اي تمكث النطفة اربعين يوما تخمر فيه حتى تتهيا للتصوير ثم تخلق بعد ذلك وقيل
ان ابن مسعود فسره بان النطفة اذا وقعت في الرحم فاراد الله ان يخلق منها بشرا طارت في جسد المراة تحت كل ظفر وشعر

ثم

ثم تمكث اربعين يوما ثم تنزل دما في الرحم فذلك جمعها قلت هذا التفسير ذكره الخطابي واخرجه ابن ابي حاتم في التفسير من رواية
الاعمش ايضا عن خيثمة بن عبد الرحمن عن ابن مسعود وقوله فذلك جمعها كلام الخطابي او تفسير بعض رواة حديث الباب واظنه
الاعمش فظن ابن الاثير انه تتمة كلام ابن مسعود فادرجه فيه ولم يتقدم عن ابن مسعود في رواية خيثمة ذكر الجمع حتى يفسره وقد
رجح الطيبي هذا التفسير فقال الصحابي اعلم بتفسير ما سمع واحق بتاويله واولى بقبول ما يتحدث به واكثر احتياطا في ذلك من
غيره فليس لمن بعده ان يتعقب كلامه قلت وقد وقع في حديث مالك بن الحويرث رفعه ما ظاهره يخالف التفسير المذكور ولفظه
اذا اراد الله خلق عبد فجامع الرجل المراة طار ماؤه في كل عرق وعضو منها فاذا كان يوم السابع جمعه الله ثم احضره كل عرق له
دون ادم في اي صورة ما شاء ركبه وفي لفظ ثم تلا في اي صورة ما شاء ركبك وله شاهد من حديث رباح اللخمي لكن ليس فيه ذكر
يوم السابع وحاصله ان في هذا زيادة تدل على ان الشبه يحصل في اليوم السابع وان فيه ابتداء جمع المني وظاهر الروايات الاخر
ان ابتداء جمعه من ابتداء الاربعين وقد وقع في رواية عبد الله بن ربيعة عن ابن مسعود ان النطفة التي يقضى منها النفس اذا وقعت
في الرحم كانت في الجسد اربعين يوما ثم تحادرت دما فكانت علقة وفي حديث جابر ان النطفة اذا استقرت في الرحم اربعين
يوما او ليلة اذن الله في خلقها ونحوه في حديث عبد الله بن عمرو وفي حديث حذيفة بن اسيد من رواية عكرمة بن خالد عن ابي الطفيل
عنه ان النطفة في الرحم اربعين ليلة ثم يتسور عليها الملك وكذا في رواية يوسف المكي عن ابي الطفيل عند الفريابي وعنده عند
مسلم من رواية عمرو بن الحارث عن ابي الزبير عن ابي الطفيل اذا مر بالنطفة ثلاث واربعون وفي نسخة ثنتان واربعون ليلة وفي رواية
ابن جريج عن ابي الزبير عند ابي عوانة ثنتان واربعون وهي عند مسلم لكن لم يسق لفظها قال مثل عمرو بن الحارث وفي رواية ربيعة
بن كلثوم عن ابي الطفيل عند مسلم ايضا اذا اراد الله ان يخلق شيئا ياذن الله لبضع واربعين ليلة وفي رواية عمرو بن دينار
عن ابي الطفيل يدخل الملك على النطفة بعدما تستقر في الرحم باربعين او خمس واربعين وهكذا رواه ابن عيينة عن عمرو عند مسلم
ورواه الفريابي من طريق محمد بن مسلم الطائفي عن عمرو فقال خمسة واربعين ليلة فجزم بذلك فحاصل الاختلاف ان حديث ابن مسعود
لم يختلف في ذكر الاربعين وكذا في كثير من الاحاديث وغالبها كحديث انس ثاني حديثي الباب لا تحديد فيه وحديث حذيفة بن
اسيد اختلفت الفاظ نقلته فبعضهم جزم بالاربعين كما في حديث ابن مسعود وبعضهم زاد ثنتين او ثلاثا او خمسا او بضعا
ثم منهم من جزم ومنهم من تردد وقد جمع بينهما القاضي عياض بانه ليس في رواية ابن مسعود بان ذلك يقع عند انتهاء الاربعين
الاولى وابتداء الاربعين الثانية بل اطلق الاربعين فاحتمل ان يريد ان ذلك يقع في اوائل الاربعين الثانية ويحتمل ان يجمع
الاختلاف في العدد الزائد على انه بحسب اختلاف الاجنة وهذا جيد لو كانت مخارج الحديث مختلفة لكنها متحدة وراجعة الى
ابي الطفيل عن حذيفة بن اسيد فدل على انه لم يضبط القدر الزائد على الاربعين والخطب فيه سهل وكل ذلك لا يدفع الزيادة
التي في حديث مالك بن الحويرث في احضار الشبه في اليوم السابع وان فيه يبتدئ الجمع بعد الانتشار وقد قال ابن منده انه حديث
متصل على شرط الترمذي والنسائي واختلاف الالفاظ بكونه في البطن وبكونه في الرحم لا تاثير له لانه في الرحم حقيقة والرحم في البطن
وقد فسروا قوله تعالى في ظلمات ثلاث بان المراد ظلمة المشيمة وظلمة الرحم وظلمة البطن فالمشيمة في الرحم والرحم في البطن قوله ثم
علقة مثل ذلك في رواية ادم ثم يكون علقة مثل ذلك وفي رواية مسلم ثم يكون في ذلك علقة مثل ذلك ويكون هنا بمعنى يصير ومعناه
انها تكون بتلك الصفة مدة الاربعين ثم تنقلب الى الصفة التي تليها ويحتمل ان يكون المراد تصييرها شيئا فشيئا فيخالط الدم النطفة
في الاربعين الاولى بعد انعقادها وامتدادها وتجري في اجزائها شيئا فشيئا حتى تتكامل علقة في اثناء الاربعين ثم يخالطها اللحم
شيئا فشيئا الى ان يشتد فيصير مضغة ولا يسمى علقة قبل ذلك ما دامت نطفة وكذا ما بعد ذلك من زمان العلقة والمضغة واما
ما اخرجه احمد من طريق ابي عبيدة قال قال عبد الله رفعه ان النطفة تكون في الرحم اربعين يوما على حالها لا تغير ففي سنده ضعف
وانقطاع فان كان ثابتا حمل نفي التغير على تمامه اي لا ينتقل الى وصف الخلقة الا بعد تمام الاربعين ولا ينفي ان المني يستحيل في
الاربعين الاولى دما الى ان يصير علقة وقد نقل الفاضل علي بن المهذب الحموي الطبيب اتفاق الاطباء على ان خلق الجنين في الرحم
يكون في نحو الاربعين وفيها يتميز اعضاء الذكر دون الانثى لحرارة مزاجه وقواه واعدله الى قوام المني الذي تتكون اعضاؤه منه
ونضجه فيكون اقبل للتشكيل والتصوير ثم يكون علقة مثل ذلك والعلقة قطعة دم جامد قالوا ويكون حركة الجنين في ضعف

المدة التي يخلق فيها ما يكون مضغة ذلك الى جمعه صغيره وهي الاربعون الثالثة فيصير كما قد اتفق العلماء على ان نفخ الروح لا يكون الا بعد اربعة اشهر وذكر الشيخ شمس الدين بن القيم ان داخل الرحم خشن كالسفنج وجعل فيه قبولا للمني كطلب الارض العطشى للماء فجعله طالبا مشتاقا اليه بالطبع فلذلك يمسكه ويشتمل عليه ولا يزلقه بل ينضم عليه لئلا يفسده الهوى فياذن الله لملك الرحم في عقده وطبخه اربعين يوما وفي الاربعين يجمع خلقه قالوا ان المني اذا اشتمل عليه الرحم ولم يقذفه استدار على نفسه واشتد الى تمام ستة ايام فينقط فيه ثلاث نقط في مواضع القلب والدماغ والكبد ثم يظهر فيما بين تلك النقط خطوط خمسة الى تمام ثلاثة ايام ثم تنفذ الدموية فيه الى تمام خمسة عشر فتتميز الاعضاء الثلاثة ثم تمتد رطوبة النخاع الى تمام اثني عشر يوما ثم ينفصل الراس عن المنكبين والاطراف عن الضلوع والبطن عن الجنبين في سبعة ايام ثم يتم هذا التمييز بحيث يظهر للحس في اربعة ايام فيكمل اربعين يوما فهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم يجمع خلقه في اربعين يوما وفيه تفصيل ما اجمل فيه ولا ينافي ذلك قوله ثم يكون علقة مثل ذلك فان العلقة وان كانت قطعة دم لكنها في هذه الاربعين الثانية ينتقل عن صورة المني ويظهر التخطيط فيها ظهورا خفيا على التدريج ثم يتصلب في اربعين يوما ثم تزايد ذلك التخليق شيئا فشيئا حتى يصير مضغة ويظهر للحس ظهورا لا خفاء به وعند تمام الاربعين الثالثة والطعن في الرابعة الاربعين ينفخ فيه الروح كما وقع في هذا الحديث الصحيح وهو مما لا سبيل الى معرفته الا بالوحي حتى قال كثير من فضلاء الاطباء وحذاق الفلاسفة انما يعرف ذلك بالتوهم والظن البعيد واختلفوا في النقط الاولى ايها اسبق والاكثر نقطة القلب وقال قوم اول ما يخلق منه السرة لان حاجته الى الغذا اشد من حاجته الى الات قواه فان من السرة ينبعث الغذا والحجب التي على الجنين من السرة كانها مربوط بعضها ببعض والسرة في وسطها ومنها يتنفس الجنين ويتربا ويجتذب غذاه منها قوله ثم يكون مضغة مثل ذلك في رواية ادم مثله وفي رواية مسلم كما قال في العلقة والمراد مثل مدة الزمان المذكور في الاستحالة والعلقة الدم الجامد الغليظ سمي بذلك للرطوبة التي فيه وتعلقه بما مر به والمضغة قطعة اللحم سميت بذلك لانها قدر ما يمضغ الماضغ قوله ثم يبعث الله ملكا في رواية الكشميهني ثم يبعث اليه ملك وفي رواية ادم كالكشميهني لكن قال الملك ولمسلم بلفظ ثم يرسل الله واللام للعهد والمراد به عهد مخصوص وهو جنس الملائكة الموكلين بالارحام كما ثبت في رواية حذيفة بن اسيد من اوله وسعيد بن كلثوم ان ملكا موكلا بالرحم ومن رواية عكرمة بن خالد ثم يتسور عليها الملك الذي يخلقها وهو بتشديد اللام وفي رواية ابي الزبير عند الفريابي اتى ملك الارحام واصله عند مسلم لكن بلفظ بعث الله ملكا وفي حديث ابن عمر اذا اراد الله ان يخلق النطفة قال ملك الارحام وفي حديث الباب عن انس وكل الله بالرحم ملكا وقال الكرماني اذا ثبت ان المراد بالملك من جعل اليه امر تلك الرحم فكيف يبعث او يرسل واجاب بان المراد ان الذي يبعث بالكلمات غير الملك الموكل بالرحم الذي يقول يا رب نطفة الى اخره ثم قال ويحتمل ان يكون المراد بالبعث انه يؤمر بذلك قلت وهذا الذي ينبغي ان يعول عليه وبه جزم القاضي عياض وغيره وقد وقع في رواية يحيى بن زكريا بن ابي زائدة عن الاعمش اذا استقرت النطفة في الرحم اخذها الملك بكفه فقال اي رب اذكر او انثى الحديث وفيه فيقال انطلق الى ام الكتاب فانك تجد قصة هذه النطفة فينطلق فيجد ذلك فينبغي ان يفسر الارسال المذكور بذلك واختلف في اول ما يتشكل من اعضاء الجنين فقيل قلبه لانه الاساس وهو معدن الحركة الغريزية وقيل الدماغ لانه مجمع الحواس ومنه ينبعث وقيل الكبد لان فيه النمو والاغتذاء الذي هو قوام البدن ورجحه بعضهم بانه مقتضى النظام الطبيعي لان النمو هو المطلوب اولا ولا حاجة له حينئذ الى حس ولا حركة ارادية لانه حينئذ بمنزلة النبات وانما يكون له قوة الحس والارادة عند تعلق النفس به فيقدم الكبد ثم القلب ثم الدماغ قوله فيؤمر باربعة في رواية الكشميهني باربع والمعدود اذا ابهم جاز تذكيره وتانيثه والمعنى انه يؤمر بكتب اربعة اشياء من احوال الجنين وفي رواية ادم فيؤمر باربع كلمات وكذا للاكثر والمراد بالكلمات القضايا المقدرة وكل قضية تسمى كلمة قوله برزقه واجله وشقي او سعيد كذا وقع في هذه الرواية ونقص منها ذكر العمل وبه يتم الاربع وثبت قوله وعمله في رواية ادم وفي رواية ابي الاحوص عن الاعمش فيؤمر باربع كلمات ويقال له اكتب فذكر الاربع وكذا لمسلم والاكثر وفي رواية لمسلم ايضا فيؤمر باربع كلمات فيكتب رزقه الى اخره وضبط فيكتب بوجهين احدهما بموحدة مكسورة وكاف مفتوحة ومثناة ساكنة ثم موحدة على البدل والاخر بتحتانية مفتوحة بصيغة الفعل المضارع وهو اوجه لانه وقع في رواية ادم فيؤذن باربع كلمات فيكتب وكذا في رواية ابي داود وغيره وقوله شقي او سعيد بالرفع خبر مبتدا محذوف

اي

وتكلف الكرماني في قوله انه يؤمر باربع كلمات فيكتب منهما ثلاثا والحق ان ذلك من تصرف الرواة والمراد انه يكتب لكل واحد اما السعادة واما الشقاوة ولا يكتبهما لواحد معا وان امكن وجودهما منه لان الحكم اذا اجتمعا للاغلب واذا ترتبا فللخاتمة فلذلك اقتصر على اربع والا لقال خمس والمراد بكتابة الرزق تقديره قليلا او كثيرا وصفته حراما او حلالا وبالاجل هو طويل او قصير وبالعمل هو صالح او فاسد ووقع لابي داود من رواية شعبة والثوري جميعا عن الاعمش ثم يكتب شقيا او سعيدا ومعنى قوله شقي او سعيد ان الملك يكتب احدى الكلمتين كان يكتب مثلا اجل هذا الجنين كذا ورزقه كذا وعمله كذا وهو شقي باعتبار ما يختم له وسعيد باعتبار ما يختم له كما دل عليه بقية الخبر وكان ظاهر السياق ان يقول ويكتب شقاوته وسعادته لكن عدل عن ذلك لان الكلام مسوق اليهما والتفصيل وارد عليهما اشار الى ذلك الطيبي ووقع في حديث انس ثاني حديثي الباب ان الله عز وجل وكل بالرحم ملكا فيقول اي رب اذكر او انثى وفي حديث عبد الله بن عمرو اذا مكث النطفة في الرحم اربعين ليلة جاءها ملك فقال يا احسن الخالقين فيقضي الله ما شاء ثم يدفع الى الملك فيقول يا رب اسقط او تام فيبين له ثم يقول اواحد ام توام فيبين له فيقول اذكر ام انثى فيبين له ثم يقول اناقص الاجل ام تام الاجل فيبين له ثم يقول اشقي ام سعيد فيبين له ثم يقطع له رزقه مع خلقه فيهبط بهما ووقع في غير هذه الرواية ايضا زيادة على الاربع ففي رواية عبد الله بن ربيعة عن ابن مسعود فيقول اكتب رزقه واثره وخلقه واجله وشقي او سعيد وفي رواية خصيف عند ابي الزبير عن جابر من الزيادة اي رب مصيبته فيقول كذا وكذا وفي حديث ابي الدرداء عند احمد والفريابي فرغ الى كل عبد من خمس من عمله واجله ورزقه واثره ومضجعه واما صفة الكتابة فظاهر الحديث انها الكتابة المعهودة في صحيفة ووقع ذلك صريحا في رواية لمسلم في حديث حذيفة بن اسيد ثم تطوى الصحيفة فلا يزاد فيها ولا ينقص وفي رواية للفريابي ثم تطوى تلك الصحيفة الى يوم القيامة ووقع في حديث ابي ذر فيقضي الله ما هو قاض فيكتب ما هو لاق بين عينيه وتلا ابو ذر خمس ايات من فاتحة سورة التغابن ونحوه في حديث ابن عمر في صحيح ابن حبان دون تلاوة الاية وزاد حتى النكبة ينكبها واخرج ابو داود في كتاب القدر المفرد قال ابن في الحديث رواية ابي الاحوص يحتمل ان يكون المامور بكتابته الاربع المامور بها ويحتمل غيرها والاول اظهر لما ثبت في بعض الروايات وحديث ابن مسعود بجميع طرقه يدل على ان الجنين يتقلب في مائة وعشرين يوما في ثلاثة اطوار كل طور منها في اربعين ثم بعد تكملتها ينفخ فيه الروح وقد ذكر الله تعالى هذه الاطوار الثلاث من غير تقييد بمدة في عدة سور منها في الحج وقد تقدمت الاشارة الى ذلك في كتاب الحيض في باب مخلقة وغير مخلقة ودلت الاية المذكورة على ان التخليق يكون للمضغة وبين الحديث ان ذلك يكون فيها اذا تكاملت الاربعين وهي المدة التي اذا انتهت سميت مضغة وذكر الله النطفة ثم العلقة ثم المضغة في سور اخرى وزاد في سورة قد افلح بعد المضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما الاية ويؤخذ منها ومن حديث الباب ان تصير المضغة عظاما بعد نفخ الروح ووقع في اخر رواية ابي عبيدة المتقدم ذكرها انه يقال بعد ذكر المضغة ثم يكون عظاما اربعين ليلة ثم يكسو الله العظام لحما وقد رتب الاطوار في الاية بالفاء لان المراد انه لا يتخلل بين الطورين طور اخر ورتبها في الحديث بثم اشارة الى المدة التي تتخلل بين الطورين ليتكامل فيها الطور وانما اتى بثم بين النطفة والعلقة لان النطفة قد لا تكون انسانا واتى بثم في اخر الاية عند قوله ثم انشاناه خلقا اخر ليدل على ما يتجدد له بعد الخروج من بطن امه واما الاتيان بثم في اول القصة بين السلالة والنطفة فللاشارة الى ما تخلل بين خلق ادم وخلق ولده ووقع في حديث حذيفة بن اسيد عند مسلم ما ظاهره يخالف حديث ابن مسعود ولفظه اذا مر بالنطفة ثلاث واربعون وفي نسخة ثنتان واربعون ليلة بعث الله اليها ملكا فصورها وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظمها ثم قال اي رب اذكر ام انثى فيقضي ربك ما شاء ويكتب الملك ثم يقول يا رب اجله الحديث هذه رواية عمرو بن الحارث عن ابي الزبير عن ابي الطفيل عن حذيفة بن اسيد في مسلم ونسبها عياض في ثلاثة مواضع من شرح هذا الحديث الى رواية ابن مسعود وهو وهم وانما لابن مسعود في اول الرواية ذكر في قوله الشقي من شقي في بطن امه والسعيد من وعظ بغيره فقط وبقية الحديث انما هو لحذيفة بن اسيد وقد اخرجه جعفر الفريابي من طريق يوسف المكي عن ابي الطفيل عنه بلفظ اذا وقعت النطفة في الرحم ثم استقرت اربعين ليلة قال فيجيء ملك الرحم فيدخل فيصور له عظمه ولحمه وشعره وبشره وسمعه وبصره ثم يقول اي رب اذكر او انثى الحديث قال القاضي عياض وحمل هذا على ظاهره لا يصح لان التصوير باثر النطفة واول العلقة في اول الاربعين

الثانية غير موجود ولا معهود وإنما يقع التصوير في آخر الأربعين الثالثة كما قال تعالى ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا
المضغة عظاما فكسونا العظام لحما الآية قال فيكون معنى قوله فيصورها إلى آخره أي يكتب ذلك ثم يفعله بعد ذلك بدليل قوله بعد أذكر
أو أنثى قال وخلقه جميع الأعضاء والذكورية والأنوثية يقع في وقت متفق وهو مشاهد فيما يوجد من أجنة الحيوان وهو الذي يقتضيه
الخلق واستواء الصورة ثم يكون للملك فيه تصرف آخر وهو وقت نفخ الروح فيه حين يكمل له أربعة أشهر كما اتفق عليه العلماء أن نفخ
الروح لا يكون إلا بعد أربعة أشهر انتهى ملخصا وقد بسطه ابن الصلاح في فتاويه فقال ما ملخصه أعرض البخاري عن حديث حذيفة بن أسيد
إما لكونه من رواية أبي الطفيل عنه وإما لكونه لم يره ملتئما مع حديث ابن مسعود وحديث ابن مسعود لا شك في صحته وأما مسلم فأخرجهما
معا فاحتجنا إلى وجه الجمع بينهما بأن يحمل إرسال الملك على التعدد فمرة في ابتداء الأربعين وأخرى في انتهاء الأربعين الثالثة لنفخ الروح
وأما قوله في حديث حذيفة في ابتداء الأربعين الثانية فصورها فإن ظاهر حديث ابن مسعود أن التصوير إنما يقع بعد أن تصير مضغة
فيحمل الأول على أن المراد أنه يصورها لفظا وكتبا لا فعلا أي يذكر كيفية تصويرها ويكتبه بدليل أن جعلها ذكرا أو أنثى إنما يكون عند المضغة
وقد نوزع في أن التصوير حقيقة إنما يقع في الأربعين الثالثة بأنه شوهد في كثير من الأجنة التصوير في الأربعين الثانية وتمييز الذكر
عن الأنثى فعلى هذا فيحتمل أن يقال أول ما يبتدئ به الملك تصوير ذلك لفظا وكتابة ثم يشرع فيه فعلا عند استحالة العلقة في بعض
الأجنة ويتقدم ذلك وفي بعضها يتأخر ولكن بقي في حديث حذيفة بن أسيد أنه ذكر العظم واللحم وذلك لا يكون إلا بعد أربعين العلقة
فيقوى ما قال عياض ومن تبعه وقال بعضهم يحتمل أن الملك عند انتهاء الأربعين الأولى يقسم النطفة إذا صارت علقة
إلى أجزاء بحسب الأعضاء أو يقسم بعضها إلى الجلد وبعضها إلى اللحم وبعضها إلى العظم فيقدر ذلك كله قبل وجوده ثم يهيئ ذلك في آخر الأربعين
الثانية ويكمله في الأربعين الثالثة وقال بعضهم معنى حديث ابن مسعود أن النطفة يغلب عليها وصف المني في الأربعين الأولى ووصف
العلقة في الأربعين الثانية ووصف المضغة في الأربعين الثالثة وقد أخرج الطبري من طريق السدي في قوله تعالى هو الذي يصوركم في
الأرحام كيف يشاء قال عن مرة الهمداني عن ابن مسعود وذكر أسانيد أخرى قال إذا وقعت النطفة في الرحم طارت في الجسد أربعين
يوما ثم تكون علقة أربعين يوما ثم تكون مضغة أربعين يوما فإذا أراد الله أن يخلقها بعث ملكا فصورها كما يؤمر ويؤيده حديث
أنس يعني في حديثي الباب حيث قال بعد ذكر النطفة ثم العلقة ثم المضغة فإذا أراد الله أن يقضي خلقها قال أي رب أذكر أم أنثى
الحديث ومال بعض الشراح المتأخرين إلى الأخذ بما دل عليه حديث حذيفة بن أسيد من أن التصوير والتخليق يقع في أوائل
الأربعين الثانية قال وليس في حديث ابن مسعود ما يدفعه واستند إلى قول بعض الأطباء أن المني إذا حصل في الرحم
حصل له زبدية ورغوة في ستة أيام أو سبعة من غير استمداد من الرحم ثم يستمد من الرحم ويبتدئ فيه الخطوط بعد ثلاثة
أيام أو نحوها وفي الخامس عشر ينفذ الدم إلى الجميع فيصير علقة ثم يتميز الأعضاء وتمتد رطوبة النخاع وينفصل الرأس
عن المنكبين والأطراف عن الأصابع تميزا يظهر في بعض ويخفى في بعض وينتهي ذلك إلى ثلاثين يوما في الأقل وخمسة وأربعين في الأكثر
لكن لا يوجد سقط ذكر قبل ثلاثين ولا أنثى قبل خمس وأربعين قال فيكون قوله فيكتب معطوفا على قوله يجمع وأما قوله ثم يكون
علقة مثل ذلك فهو من تمام الكلام الأول وليس المراد أن الكتابة لا تقع إلا عند انتهاء الأطوار الثلاثة فيحمل على أنه من ترتيب الأخبار
لا من ترتيب المخبر به ويحتمل أن يكون ذلك من تصرف الرواة برواياتهم بالمعنى الذي يفهمونه كذا قال والحمل على ظاهر الأخبار أولى
وغالب ما نقل عن هؤلاء دعاوى لا دلالة عليها قال ابن العربي الحكمة في كون الملك يكتب ذلك كونه قابلا للنسخ والمحو والإثبات بخلاف
ما كتبه الله تعالى فإنه لا يتغير قوله ثم ينفخ فيه الروح كذا ثبت في رواية آدم عن شعبة في التوحيد وسقط في هذه الرواية ووقع في
رواية مسلم من طريق أبي معاوية وغيره ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر بأربع كلمات وظاهره أن النفخ قبل الكتابة ويجمع بأن رواية
آدم صريحة في تأخير النفخ للتعبير بقوله ثم والرواية الأخرى محتملة فترد إلى الصريحة لأن الواو لا ترتب فيجوز أن تكون معطوفة
على الجملة التي تليها وأن تكون معطوفة على جملة الكلام المتقدم أي يجمع خلقه في هذه الأطوار ويؤمر الملك بالكتب وتوسط قوله
ينفخ فيه الروح بين الجمل فيكون من ترتيب الخبر على الخبر لا من ترتيب الأفعال المخبر عنها ونقل ابن الزملكاني عن ابن الحاجب في الجواب
عن ذلك أن العرب إذا عبرت عن أمر بعده أمور متعددة ولبعضها تعلق بالأول حسن تقديمه لفظا على البقية وإن كان بعضها
متقدما عليه وجودا وحسن هنا لأن القصد ترتيب الخلق الذي سيق الكلام لأجله وقال عياض اختلفت ألفاظ هذا الحديث في

مواضع

مواضع ولم يختلف أن نفخ الروح فيه بعد مائة وعشرين يوما وذلك تمام أربعة أشهر ودخوله في الخامس وهذا موجود بالمشاهدة
وعليه يعول فيما يحتاج إليه من الأحكام في الاستلحاق عند التنازع وغير ذلك بحركة الجنين في الجوف وقد قيل إنه الحكمة في عدة
المرأة من الوفاة بأربعة أشهر وعشر وهو الدخول في الخامس وزيادة حذيفة بن أسيد مشعرة بأن الملك لا يأتي لرأس الأربعين بل
بعدها فيكون مجموع ذلك أربعة أشهر وعشرا وهو مصرح في حديث ابن عباس إذا وقعت النطفة في الرحم مكثت أربعة أشهر وعشرا
ثم ينفخ فيها الروح وما أشار إليه من عدة الوفاة جاء صريحا عن سعيد بن المسيب فأخرج الطبري عنه أنه سئل عن عدة الوفاة فقيل له
ما بال العشر بعد الأربعة أشهر قال ينفخ فيها الروح وقد تمسك به من قال كالأوزاعي وإسحاق أن عدة أم الولد مثل عدة الحرة
وهو قوي لأن الغرض استبراء الرحم فلا فرق فيه بين الحرة والأمة فيكون معنى قوله ثم يرسل إليه الملك أي للتصوير والتخليق
والكتابة ما يتعلق به فينفخ فيه الروح إثر ذلك كما دلت عليه رواية البخاري وغيره ووقع في حديث علي عند ابن أبي حاتم إذا
تمت النطفة أربعة أشهر بعث الله إليها ملكا فينفخ فيه الروح فذلك قوله ثم أنشأناه خلقا آخر وسنده منقطع وهذا لا ينافي
التقييد بالعشر الزائدة ومعنى إسناد النفخ للملك أنه يفعله بأمر الله والنفخ في الأصل إخراج ريح من جوف النافخ ليدخل في المنفوخ
فيه والمراد بإسناده إلى الله تعالى أن يقول له كن فيكون وجمع بعضهم بأن الكتابة تقع مرتين فالكتابة الأولى في السماء والثانية
في بطن المرأة ويحتمل أن يكون أحدهما في صحيفة والأخرى على جبين المولود وقيل يختلف باختلاف الأجنة فبعضها كذا وبعضها
كذا والأول أولى قوله فوالله إن أحدكم في رواية آدم فإن أحدكم ومثله لأبي داود عن شعبة وسفيان جميعا وفي
رواية أبي الأحوص فإن الرجل منكم ليعمل ومثله في رواية حفص وزاد قوله منكم وفي رواية ابن ماجه فوالذي نفسي بيده وفي رواية
مسلم والترمذي وغيرهما فوالله الذي لا إله غيره إن أحدكم ليعمل لكن وقع عند أبي عوانة وأبي نعيم في مستخرجيهما من طريق
يحيى القطان عن الأعمش قال فوالذي لا إله غيره وهذه يحتمل أن يكون القائل النبي صلى الله عليه وسلم فيكون الخبر كله مرفوعا
ويحتمل أن يكون بعض رواته وقع في رواية وهب بن جرير عن شعبة بلفظ حتى إن أحدكم ليعمل ووقع في رواية يزيد بن وهب ما
يقتضي أنه مدرج في الخبر من كلام ابن مسعود لكن الإدراج لا يثبت بالاحتمال وأكثر الروايات يقتضي الرفع إلا رواية وهب بن
جرير فبعيدة من الإدراج فأخرج أحمد والنسائي من طريق سلمة بن كهيل عن زيد بن وهب عن ابن مسعود نحو حديث الباب وقال بعد
قوله وأكتبه شقيا أو سعيدا ثم قال والذي نفس عبد الله بيده إن الرجل ليعمل وكذا وقع مفصلا في رواية جماعة عن الأعمش منهم
زائدة وزهير بن معاوية وعبد الله بن إدريس وآخرون فيما ذكره الخطيب وقد روى أبو عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن
عبد الله أصل الحديث بدون هذه الزيادة وكذا أبو وائل وعلقمة وغيرهما عن ابن مسعود وكذا اقتصر حبيب بن حسان عن زيد
بن وهب وكذا في معظم الأحاديث الواردة عن الصحابة كأنس كما في حديثي الباب وحذيفة بن أسيد وابن عمر وكذا اقتصر
عبد الرحمن بن حميد الرواسي عن الأعمش على هذا القدر نعم وقعت هذه الزيادة مرفوعة في حديث سهل بن سعد الآتي في أواخر
وفي حديث أبي هريرة عند مسلم وفي حديث عائشة عند أحمد وفي حديث عمرو بن العرس بن عميرة في البزار وفي حديث ابن عمرو بن
العاص وأكثم بن أبي الجون في الطبراني لكن وقعت في حديث أنس من وجه آخر قوي مفردة من رواية حميد عن الحسن البصري
عنه وهذا من الرواة من حذف الحسن بين حميد وأنس فكأنه كان تاما عند أنس فحدث به مفرقا فحفظ بعض أصحابه عنه ما
لم يحفظ الآخر فيقوى على أن هذا الجميع مرفوع وبذلك جزم المحب الطبري وحينئذ يحمل رواية سلمة بن كهيل عن زيد بن وهب
على أن عبد الله بن مسعود لتحقق الخبر في نفسه أقسم عليه ويكون الإدراج في القسم لا في المقسم عليه وهذا غاية
التحقيق في هذا الموضع ويؤيد الرفع أيضا أنه مما لا مجال للرأي فيه فيكون له حكم الرفع وقد اشتملت هذه الجمل على أنواع
من التأكيد بالقسم ووصف المقسم به وبأن وباللام والأصل في التأكيد أنه يكون لمخاطبة المنكر أو المستبعد أو من يتوهم
فيه شيء من ذلك وهنا لما كان الحكم مستبعدا وهو دخول من عمل الطاعة طول عمره النار وبالعكس حسن المبالغة في
تأكيده والخبر بذلك والله أعلم قوله أحدكم أو الرجل ليعمل وقع في رواية آدم فإن أحدكم بغير شك وقدم ذكر الجنة على
النار وكذا وقع للأكثر وهو كذا عند مسلم وأبي داود والترمذي وابن ماجه وفي رواية حفص فإن الرجل وأخر ذكر الباب
كآدم وعكس أبو الأحوص ولفظه فإن الرجل منكم قوله بعمل أهل الجنة يعني من الطاعات الاعتقادية والقولية والفعلية

ثم يحتمل ان الحفظة تكتب ذلك ويقبل بعضها ويرد بعضها ويحتمل ان يتم الكتابة ثم يمحى واما القبول فيتوقف على الخاتمة
قوله حتى ما يكون قال الطيبي حتى هي الناصبة وما نافية ولم تكف عن العمل فهي منصوبة بحتى واجاز غيره ان يكون حتى ابتدائية يكون رفع
فيكون رفعا قوله بعمل اهل النار الباء زائدة والاصل يعمل عمل اهل النار لان قوله عملا اما مفعول مطلق واما مفعول
به وكلاهما مستغن عن الحرف فكان زيادة الباء للتاكيد او ضمن يعمل معنى يتلبس في عمل بعمل اهل النار وظاهره ان يعمل
من ذلك حقيقة ويختم له بعكسه وسيأتي في حديث سهل بلفظ ليعمل بعمل اهل الجنة فيما يبدو للناس وهو محمول على المنافق والمرائي
بخلاف حديث الباب فانه يتعلق بسوء الخاتمة قوله غير ذراع او باع في رواية الكشميهني غير باع او ذراع وفي رواية ابي الاحوص
ذراع ولم يشك وقد علقها المصنف لادم في اخر هذا الحديث ووصل الحديث كله في التوحيد عنه ومثله في رواية ابي الاحوص
والتعبير بالذراع تمثيل بقرب حاله من الموت فيحال بينه وبين المكان المقصود بمقدار ذراع او باع من المسافة
وضابط ذلك الحس الغرغرة التي جعلت علامة لعدم قبول التوبة وقد ذكر في هذا الحديث اهل الخير صرفا واهل الشر
صرفا الى الموت ولا ذكر للذين خلطوا وماتوا على الاسلام لانه لم يقصد في الحديث تعميم احوال المكلفين وانما سيق
لبيان ان الاعتبار بالخاتمة قوله فيسبق عليه الكتاب في رواية ابي الاحوص كتابه وفي الفا في قوله فيسبق اشاره الى
تعقيب ذلك بلا مهلة وضمن يسبق معنى يغلب قاله الطيبي وقوله عليه في موضع نصب على الحال اي يسبق المكتوب
واقعا عليه وفي رواية سلمة بن كهيل ثم يدركه الشقاء او قال ثم يدركه السعادة والمكتوب في امضا الشقاوة وتحقق
مقتضى المكتوب فعبر عن ذلك بالسبق لان السابق يحصل مراده دون المسبوق ولانه لو تمثل العمل والكتاب
شخصين ساعيين لظفر شخص الكتاب وغلب شخص العمل ووقع في حديث ابي هريرة عند مسلم وان الرجل ليعمل الزمن
الطويل بعمل اهل النار ثم يختم له بعمل اهل الجنة زاد احمد من وجه اخر عن ابي هريرة سبعين سنة وفي حديث انس عند احمد وصححه
ابن حبان لا عليكم ان لا تعجبوا بعمل احد حتى تنظروا بم يختم له فان العامل يعمل زمانا من عمره بعمل صالح لو مات عليه
دخل الجنة ثم يتحول فيعمل عملا سيئا الحديث وفي حديث عائشة عند احمد مرفوعا ان الرجل ليعمل بعمل اهل الجنة وهو مكتوب
في الكتاب الاول من اهل النار فاذا كان قبل موته تحول فعمل عمل اهل النار فمات فدخلها الحديث ولاحمد والنسائي والترمذي
من حديث عبد الله بن عمرو خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي يده كتابان الحديث وفيه هذا كتاب من رب العالمين فيه
اسماء اهل الجنة واسماء ابائهم وقبائلهم ثم اجمل على اخرهم فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم ابدا فقال اصحابه ففيم العمل قال سددوا
وقاربوا فان صاحب الجنة يختم له بعمل اهل الجنة وان عمل اي عمل الحديث وفي حديث علي عند الطبراني نحوه وزاد صاحب الجنة
مختوم له بعمل اهل الجنة وان عمل اي عمل وقد يسلك باهل السعادة طريق اهل الشقاء حتى يقال ما اشبههم بهم بل هم منهم
وتدركهم السعادة فيستنقذهم الحديث قوله ونحوه للبزار من حديث ابن عمر وسيأتي حديث سهل بن سعد بعد ابواب وفي اخره انما
الاعمال بالخواتيم ومثله في حديث عائشة عند ابن حبان ومن حديث معاوية نحوه وفي اخر حديث علي المشار اليه قبل الاعمال بخواتيمها
وفي الحديث ان خلق السمع والبصر يقع والجنين داخل بطن امه وقد زعم بعضهم انه يعطى ذلك بعد خروجه من بطن امه لقوله تعالى
والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة وتعقب بان الواو لا ترتب والتحقيق ان
خلق السمع والبصر وهو في بطن امه محمول جزما على الاعضاء ثم على القوة الباصرة والسامعة لانها مودعة فيها واما الادراك
بالفعل فهو موضع النزاع والذي يترجح انه يتوقف على زوال الحجاب المانع وفيه ان الاعمال حسنها وسيئها امارات وليست
موجبات وان مصير الامور في العاقبة الى ما سبق به القضاء وجرى به القدر في الابتداء قاله الخطابي وفيه القسم على الخبر الصادق
تاكيدا في نفس السامع وفيه اشارة الى علم المبدأ والمعاد وما يتعلق ببدن الانسان وحاله في الشقاء والسعادة وفيه
عدة احكام تتعلق بالاصول والفروع والحكمة وغير ذلك وفيه ان السعيد قد يشقى وان الشقي قد يسعد لكن بالنسبة الى الاعمال
الظاهرة واما ما في علم الله تعالى فلا يتغير وفيه ان الاعتبار بالخاتمة قال ابن ابي جمرة هذه التي قطعت اعناق الرجال مع
ما هم فيه من حسن الحال لانهم لا يدرون بماذا يختم لهم وفيه ان عموم مثل قوله تعالى من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن فلنحيينه
حياة طيبة مخصوص بمن مات على ذلك وان من عمل عمل السعادة وختم له بالشقاء فهو في طول عمره عند الله شقي وبالعكس

وما ورد

وما ورد مما يخالفه يؤول الى ان يؤول الى هذا وقد اشتهر الخلاف في ذلك بين الاشعرية والحنفية وتمسك الاشاعرة بمثل هذا الحديث
وتمسك الحنفية بقوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت واكثر كل من الفريقين الاحتجاج لقوله والحق ان النزاع لفظي وان الذي سبق في
علم الله لا يتغير ولا يتبدل وان الذي يجوز عليه التغيير والتبديل ما يبدو للناس من عمل العامل ولا يبعد ان يتعلق ذلك بما في
علم الحفظة والموكلين بالادمي فيقع فيه المحو والاثبات كالزيادة في العمر والنقص واما ما في علم الله فلا محو فيه ولا اثبات
والعلم عند الله وفيه التنبيه على صدق البعث بعد الموت لان من قدر على خلق الشخص من ماء مهين ثم نقله الى العلقة ثم الى المضغة
ثم ينفخ الروح فيه قادر على نفخ الروح بعد ان يصير ترابا ويجمع اجزاءه بعد ان يفرقها ولقد كان قادرا على ان يخلقه دفعة واحدة
ولكن اقتضت الحكمة بنقله في الاطوار رفقا بالام لانها لم تكن معتادة فكانت المشقة تعظم عليها فهيأه في بطنها بالتدريج الى ان
تكامل اصل خلقه من نطفة ونقله في تلك الاطوار الى ان صار انسانا حسن الصورة متحليا بالعقل والفهم والنطق كان حقا عليه
ان يشكر من انشأه وهيأه ويعبده حق عبادته ويطيعه ولا يعصيه وفيه ان في تقدير الاعمال ما هو سابق ولاحق فالسابق
ما في علم الله تعالى واللاحق ما يقدر على الجنين في بطن امه كما وقع في هذا الحديث وهذا هو الذي يقبل النسخ واما ما وقع
في صحيح مسلم من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعا كتب الله مقادير الخلائق قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة فهو
محمول على كتابة ذلك في اللوح المحفوظ على وفق ما في علم الله سبحانه وتعالى واستدل به على ان السقط بعد الاربعة اشهر
يصلى عليه لانه وقت نفخ الروح فيه وهو منقول عن القديم للشافعي والمشهور عن احمد واسحق وعن احمد اذا بلغ اربعة
اشهر وعشرا ففي تلك العشر ينفخ فيه الروح ويصلى عليه والراجح عند الشافعية انه لا بد من وجود الروح وهو الجديد وقد
قالوا فاذا بكى او اختلج او تنفس ثم بطل ذلك صلي عليه والا فلا والاصل في ذلك ما اخرجه النسائي وصححه ابن حبان والحاكم عن
جابر رفعه اذا استهل الصبي ورث وصلي عليه وقد ضعفه النووي في شرح المهذب والصواب انه صحيح الاسناد لكن المرجح
عند الحفاظ وقفه وعلى طريق الفقهاء لا اثر للتعليل بذلك لان الحكم للرفع لزيادته قالوا فاذا بلغ مائة وعشرين يوما غسل
وكفن ودفن بغير صلاة وما قبل ذلك لا يشرع له غسل ولا غيره واستدل به على ان التخليق لا يكون الا في الاربعين الثالثة
فاقل ما يتبين فيه خلق الولد احد وثمانون يوما وهي ابتداء الاربعين الثالثة وقد لا يتبين الا في اخرها ويترتب على ذلك
انه لا تنقضي العدة بالوضع الا ببلوغها وفيه خلاف ولا تسمى الامة ام الولد الا بعد دخول الاربعين الثالثة وهذا قول
الشافعية والحنابلة وتوسع المالكية في ذلك فاداروا الحكم في ذلك على سقط ومنهم من قيده بالتخطيط ولو كان خفيا وفي
ذلك رواية عن احمد وحجتهم ما تقدم في بعض طرقه ان النطفة اذا لم تقدر تخليقها لا تصير علقة واذا قدر انها تخلق تصير
علقة ثم مضغة الى اخره فمتى وضعت علقة مثلا عرف ان النطفة خرجت عن كونها نطفة واستحالت الى اول احوال الولد وفيه ان
كلا من السعادة والشقاء قد يقع بلا عمل ولا عمر وعليه ينطبق قوله صلى الله عليه وسلم الله اعلم بما كانوا عاملين وسيأتي الالمام بشيء
من ذلك بعد ابواب وفيه الحث القوي على القناعة والزجر الشديد عن الحرص لان الرزق اذا كان قد سبق تقديره لم يغن
التعني في طلبه وانما شرع الاكتساب لانه من جملة الاسباب التي اقتضتها الحكمة في دار الدنيا وفيه ان الاعمال سبب دخول
الجنة او النار ولا يعارض ذلك حديث لن يدخل احدا منكم الجنة عمله لما تقدم من الجمع بينهما في شرحه في باب القصد والمداومة على
العمل من كتاب الرقاق وفيه ان من كتب شقيا لا يعلم حاله في الدنيا وكذا عكسه واحتج من اثبت ذلك بما سيأتي قريبا في حديث
علي اما من كان من اهل السعادة فانه ييسر لعمل اهل السعادة الحديث والتحقيق ان يقال ان اريد انه لا يعلم اصلا ورأسا
فمردود وان اريد انه يعلم بطريق العلامة المثبتة للظن الغالب فنعم ويقوى ذلك في حق من اشتهر له لسان صدق بالخير
والصلاح ومات على ذلك لقوله في الحديث الصحيح الماضي في الجنائز انتم شهداء الله في الارض وان اريد انه يعلم قطعا لمن
شاء الله ان يطلعه على ذلك فهو من جملة الغيب الذي استأثر الله بعلمه واطلع من شاء ممن ارتضى من رسله عليه وفيه الحث
على الاستعاذة بالله تعالى من سوء الخاتمة وقد عمل به جمع جم من السلف وائمة الخلف واما ما قال عبد الحق في كتاب العاقبة
ان سوء الخاتمة لا يقع لمن استقام باطنه وصلح ظاهره وانما يقع لمن في طويته فساد او ارتياب ويكثر وقوعه للمصر على الكبائر
والمجترئ على العظائم فيهجم عليه الموت بغتة فيصطلمه الشيطان عند تلك الصدمة فقد يكون ذلك سببا لسوء الخاتمة

ما لا الله السلامة فهو محمول على الأكثر الأغلب وفيه أن قدرة الله تعالى لا يوجبها شيء من الأشياء إلا مشيئته فإنه لم يجعل الجماع علة للولد
لأن الجماع قد يحصل ولا يكون الولد حتى يشاء الله ذلك وفيه أن الشيء الكثيف يحتاج إلى طول الزمان بخلاف اللطيف ولذلك طالت
المدة في أطوار الجنين حتى حصل تخليقه بخلاف نفخ الروح ولذلك لما خلق الله الأرض أولا عمد إلى السماء فسواها وتلك الأرض لكثافتها
ثم فتق بعد رتقهما معا ولما خلق آدم فصوره من الماء والطين تركه مدة ثم نفخ فيه الروح واستدل الداودي بقوله فيدخل
النار على أن الخبر خاص بالكفار واحتج بأن الإيمان لا يحبطه إلا الكفر وتعقب بأنه ليس في الحديث تعرض للإحباط وحمله على المعنى
الأعم أولى فيتناول المؤمن حتى يختم له بعمل الكافر مثلا فيرتد فيموت على ذلك فنستعيذ بالله من ذلك ويتناول المطيع حتى يختم له
بعمل العاصي فيموت على ذلك ولا يلزم من إطلاق دخول النار أنه يخلد فيها أبدا بل مجرد الدخول صادق على الطائفتين واستدل
به على أنه لا يجب على الله رعاية الأصلح خلافا لمن قال به من المعتزلة لأن فيه أن بعض الناس يذهب جميع عمره في طاعة الله ثم يختم له بالكفر
والعياذ بالله فيموت على ذلك فيدخل النار فلو كان يجب عليه رعاية الأصلح لم يحبط جميع عمله الصالح بكلمة الكفر التي مات عليها
ولا سيما إن طال عمره وقرب موته من كفره واستدل به بعض المعتزلة على أن من عمل عمل أهل النار وجب أن يدخلها لترتب دخولها
في الخبر على العمل وترتب الحكم على الشيء مشعر بعليته وأجيب بأنه علامة لا علة والعلامة قد تتخلف سلمنا أنه علة لكن في حق الكفار
وأما العصاة فخرجوا بدليل أن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فمن لم يشرك فهو داخل في المشيئة واستدل به
من لا يجوز تكليف ما لا يطاق لأنه دل على أن الله كلف العباد كلهم بالإيمان مع أنه قدر على بعضهم أنه يموت على الكفر وقد
قيل إن هذه المسألة لم تثبت وقوعها إلا في الإيمان خاصة وما عداه لا توجد دلالة قطعية على وقوعه وأما مطلق الجواز فحاصل
وفيه أن الله يعلم الجزئيات كما يعلم الكليات لتصريح الخبر بأنه يأمر بكتابة أحوال الشخص مفصلا وفيه أنه سبحانه مريد لجميع الكائنات
بمعنى أنه خالقها ومقدرها لا أنه يحبها ويرضاها وفيه أن جميع الخير والشر بتقدير الله تعالى وإيجاده وخالف في ذلك القدرية والجبرية
فذهبت القدرية إلى أن فعل العبد من قبل نفسه ومنهم من فرق بين الخير والشر فنسب الخير إلى الله ونفى عنه خلق الشر وقيل إنه لا
يعرف قائله وإن كان قد اشتهر وإنما هذا رأي المجوس وذهبت الجبرية إلى أن الكل فعل الله وليس فيه للمخلوق تأثير أصلا وتوسط أهل
السنة فمنهم من قال أصل الفعل خلقه الله وللعبد قدرة غير مؤثرة في المقدور وأثبت بعضهم أن لها تأثيرا لكنه يسمى كسبا وبسط أدلتهم
يطول وقد أخرج أحمد وأبو يعلى من طريق أيوب بن زياد عن عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت حدثني أبي قال دخلت على عبادة
وهو مريض فقال إنك لن تطعم طعم الإيمان ولن تبلغ حقيقة العلم بالله حتى تؤمن بالقدر خيره وشره وهو أن تعلم أن ما أخطأك لم يكن ليصيبك
وما أصابك لم يكن ليخطئك الحديث وفيه وإن مت ولست على ذلك دخلت النار وأخرج الطبراني من وجه آخر بسند حسن عن أبي إدريس الخولاني
عن أبي الدرداء مرفوعا مقتصرا على قوله إن العبد لا يبلغ حقيقة الإيمان حتى يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه وما أخطأه لم يكن ليصيبه وسيأتي
الإلمام بشيء منه في كتاب التوحيد في الكلام على خلق أفعال العباد إن شاء الله تعالى وفي الحديث أن الأقدار غالبة والعاقبة غائبة فلا ينبغي
لأحد أن يغتر بظاهر الحال ومن ثم شرع الدعاء بالثبات على الدين وحسن الخاتمة وسيأتي في حديث علي الآتي بعد بيان سؤال الصحابة عن فائدة
العمل مع تقدم التقدير والجواب عنه اعملوا فكل ميسر لما خلق له وظاهره قد يعارض حديث ابن مسعود المذكور في هذا الباب والجمع
بينهما حمل حديث علي على الأكثر الأغلب وحمل حديث الباب على الأقل ولكنه لما كان جائزا تعين طلب الثبات وحكى ابن التين أن عمر
بن عبد العزيز لما سمع هذا الحديث أنكره وقال كيف يصح أن يعمل العبد عمره الطاعة ثم لا يدخل الجنة انتهى وتوقف شيخنا ابن الملقن في
صحة ذلك عن عمر ويظهر لي أنه إن ثبت عنه حمل على أن رواية حذف منه قوله في آخره فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها
الحمل الأول لكن استبعد عمر وقوعه وإن كان جائزا ويكون إيراده على سبيل التحريض على سؤال الخاتمة الحديث الثاني حديث أنس قوله
حماد هو ابن زيد وعبيد الله بن أبي بكر أي ابن أنس بن مالك قوله وكل الله بالرحم ملكا فيقول أي رب نطفة أي رب علقة إلى آخره أي
يقول كل كلمة من ذلك في الوقت الذي يصير فيه كذلك كما تقدم بيانه في الحديث الذي قبله وقد مضى شرحه مستوفى فيه وتقدم
شيء منه في كتاب الحيض ويجوز في قوله نطفة النصب على إضمار فعل والرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف وفائدة ذلك أنه يستفهم هل
يكون منها أو لا وقوله أن يقضي خلقها أي يأذن فيه قوله باب جف القلم على علم الله أي فرغت الكتابة إشارة إلى أن الذي
كتب في اللوح المحفوظ لا يتغير حكمه فهو كناية عن الفراغ من الكتابة لأن الصحيفة حال كتابتها تكون رطبة أو بعضها وكذلك القلم فإذا

انتهت الكتابة جفت الكتابة والقلم وقال الطيبي هو من إطلاق اللازم على الملزوم لأن الفراغ من الكتابة يستلزم جفاف
القلم عن مداده قلت وفيه إشارة إلى أن كتابة ذلك انقضت من أمد بعيد وقال عياض معنى جف القلم أي لم يكتب بعد ذلك
شيئا وكتاب الله ولوحه وقلمه من غيبه ومن علمه الذي يلزمنا الإيمان به ولا يلزمنا معرفة صفته وإنما خوطبنا بما عهدناه فيما فرغنا
من كتابته أن القلم يصير جافا للاستغناء عنه قوله على علم الله أي على حكمه لأن معلومه لا بد أن يقع فعلمه بمعلوم يستلزم الحكم بوقوعه
وهذا اللفظ حديث أخرجه أحمد وصححه ابن حبان من طريق عبد الله بن الديلمي عن عبد الله بن عمرو سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
إن الله عز وجل خلق خلقه في ظلمة ثم ألقى عليهم من نوره فمن أصابه من نوره يومئذ اهتدى ومن أخطأه ضل فلذلك أقول
جف القلم على علم الله وأخرجه أحمد وابن حبان من طريق أخرى عن ابن الديلمي نحوه وفي آخره أن القائل فلذلك أقول هو عبد الله
بن عمرو ولفظه قلت لعبد الله بن عمرو بلغني أنك تقول إن القلم قد جف فذكر الحديث وقال في آخره فلذلك أقول جف القلم بما هو كائن
ويقال إن عبد الله بن طاهر أمير خراسان للمأمون سأل الحسين بن الفضل عن قوله تعالى كل يوم هو في شأن مع هذا الحديث فأجاب
هي شؤون يبديها لا شؤون يبتديها فقام إليه وقبل رأسه وقال أبو هريرة قال لي النبي صلى الله عليه وسلم جف القلم بما أنت لاق
هو طرف من حديث ذكره أصل المصنف من طريق ابن شهاب عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال قلت يا رسول الله إني رجل شاب وإني أخاف
على نفسي العنت ولا أجد ما أتزوج به النساء فسكت عني الحديث وفيه يا أبا هريرة جف القلم بما أنت لاق فاختص على ذلك أو ذر
وقد أخرجه في أوائل النكاح وقال فيه وقال أصبغ يعني ابن الفرج أخبرني ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب ووصله الإسماعيلي والجوزقي
والفريابي في كتاب القدر كلهم من طريق أصبغ به وقال لو كلهم بعد قوله العنت فأذن لي أن أختصي ووقع لفظ جف القلم أيضا في
حديث جابر عند مسلم قال سراقة يا رسول الله فيم العمل أفيما جفت به الأقلام وجرت به المقادير الحديث وفي آخر حديث ابن عباس
الذي فيه احفظ الله يحفظك في بعض طرقه جفت الأقلام وطويت الصحف وفي حديث عبد الله بن جعفر عند الطبراني في حديث واعلم
أن القلم قد جف بما هو كائن وفي حديث الحسن بن علي عند الفريابي رفع الكتاب وجف القلم قوله وقال ابن عباس لها سابقون
سبقت لهم السعادة وصله ابن أبي حاتم من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى أولئك يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون
قال سبقت لهم السعادة والمعنى أنهم سارعوا إلى الخيرات بما سبق لهم من السعادة بتقدير الله ونقل عن الحسن أن اللام في لها
بمعنى إلى فالمعنى سابقون إليها قال الطبري وتأولها بعضهم أن اللام بأنها بمعنى إلى وبعضهم أن المعنى وهم من أجلها ونقل عن
عبد الرحمن بن زيد أن الضمير للخيرات وأجاز غيره أنه للسعادة والذي يظهر من تفسير ابن عباس وظاهر الآية أن السعادة سابقة
وأن أهلها سبقوا إليها لا أنهم سبقوها قوله يزيد الرشك بكسر الراء وسكون المعجمة بعدها كاف كنيته أبو الأزهر وحكى الكلاباذي
أن اسم والده سنان بكسر المهملة ونونين وهو بصري تابعي ثقة قيل كان كبير اللحية فلقب الرشك وهو بالفارسية فيما زعم أبو علي
الغساني وجزم به ابن الجوزي الكبير اللحية وقال أبو حاتم الرازي كان غيورا فقيل له الرشك بالفارسية فمضى عليه الرشك وقال الكرماني
بل الرشك بالفارسية القمل الصغير الملتصق بأصول شعر اللحية وذكر الكلاباذي أن الرشك القسام قلت بل كان يزيد
متقنا في مساحة الأرض فقيل له القسام وكان يلقب الرشك لا أن مدلول الرشك القسام بل هما لقبان ونسبته إلى الضبعي والمعتمد
في أمره ما قال أبو حاتم وما ليزيد في البخاري إلا هذا الحديث أورده هنا وفي كتاب الاعتصام قوله قال رجل هو عمران بن حصين
راوي الخبر بينه عبد الوارث بن سعيد عن يزيد الرشك عن عمران بن حصين قال قلت يا رسول الله فذكره وسيأتي موصولا في أواخر
كتاب التوحيد وسأذكر ذلك أخرى وسيأتي مزيد بسط فيه في شرح حديث علي قريبا قوله أيعرف أهل الجنة من أهل النار في رواية حماد
بن زيد عن يزيد عند مسلم أعلم بضم العين والمراد بالسؤال معرفة الملك أو من اطلعه الله على ذلك وأما معرفة العامل أو من شاهده
فإنما تعرف بالعمل قوله فلم يعمل العاملون في رواية حماد فقيم وهو استفهام والمعنى إذا سبق القلم بذلك فلا يحتاج العامل إلى
العمل لأنه سيصير إلى ما قدر له قوله قال كل يعمل لما خلق له أو لما يسر له في رواية الكشميهني ييسر بضم أوله وكسر المهملة وفي رواية
حماد المشار إليها قال كل ميسر لما خلق له وقد جاء هذا الكلام الأخير عن جماعة من الصحابة بهذا اللفظ يزيدون على العشرة سأشير
إليها في أواخر الباب الذي يليه منها حديث أبي الدرداء عند أحمد بسند حسن بلفظ كل امرئ مهيأ لما خلق له وفي الحديث إشارة
إلى أن المآل محجوب عن المكلف فعليه أن يجتهد في عمل ما أمر به فإن عمله أمارة إلى ما يؤول إليه أمره غالبا وإن كان بعضهم قد يختم

لم يغير ذلك كما في حديث ابن مسعود وغيره لكن لا اطلاع له على ذلك فعليه ان يبذل جهده ويجاهد نفسه في عمل الطاعة
ولا يترك ذلك لان ما يؤول اليه امره فيلام على ترك المأمور ويستحق العقوبة وقد ترجم ابن حبان بحديث الباب ما يجب
على المرء من التشمير في الطاعات وان جرى قبلها ما يكره الله من المحظورات ولمسلم من طريق ابي الاسود عن عمران انه قال له ارأيت
ما يعمل الناس اليوم ويكدحون فيه اشيء قضي عليهم ومضى فيهم من قدر قد سبق او فيما يستقبلون مما اتاهم به نبيهم وثبتت الحجة عليهم
فقال لا بل شيء قضي عليهم ومضى فيهم وتصديق ذلك في كتاب الله عز وجل ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها وفيه قصة
لابي الاسود الديلي مع عمران وفيه قوله له افلا يكون ذلك ظلما فقال لا كل شيء خلق الله وملك يده فلا يسأل عما يفعل قال عياض
اورد عمران على ابي الاسود شبهة القدرية من تحكمهم على الله ودخولهم بآرائهم في حكمه فلما اجابه بما دل على ثباته في الدين
قواه بذكر الآية وهي حجة لاهل السنة وقوله كل شيء خلق الله وملكه يشير الى ان المالك الاعلى الخالق الآمر لا يعترض عليه اذا
تصرف في ملكه بما يشاء وانما يعترض على المخلوق المأمور **قوله باب** الله اعلم بما كانوا عاملين الضمير لاولاد المشركين كما
صرح به في السؤال وذكره في حديث ابن عباس مختصرا ومن حديث ابي هريرة كذلك وتقدم في اواخر الجنائز باب ما قيل في اولاد المسلمين
وبعده ما قيل في اولاد المشركين وذكر في الثاني الحديثين المذكورين هنا من مخرجيهما وذكر الثالث ايضا من وجه اخر عن ابي هريرة
وقد تقدم شرح ذلك مستوفى في الباب المذكور **قوله** في الرواية الثانية عن ابن شهاب قال واخبرني عطاء بن يزيد الواو عاطفة على
شيء محذوف كانه حدث قبل ذلك بشيء ثم حدث بحديث عطاء ووقع في رواية مسلم من طريق ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب عن
عطاء بن يزيد وعند ابي عوانة في صحيحه من شعيب عن الزهري حدثني عطاء بن يزيد الليثي **قوله** في اول الحديث الثالث اسحق هو
ابن ابراهيم هو ابن راهويه كما بينته في المقدمة **قوله باب** وكان امر الله قدرا مقدورا اي حكما مقطوعا بوقوعه والمراد
بالامر واحد الامور المقدرة ويحتمل ان يكون واحد الاوامر لان الكل موجود بكن ذكر فيه خمسة احاديث الاول حديث ابي
هريرة لا تسأل المرأة طلاق اختها الحديث وفي اخره فان لها ما قدر لها وقد مضى شرحه في باب الشروط التي لا تحل في النكاح من كتاب النكاح
قال ابن العربي هذا الحديث من اصول الدين في السلوك في مجاري القدر وذلك لا ينافي العمل في الطاعات ولا يمنع التحرف في
الاكتساب والنظر لقوت غد وان كان لا يتحقق انه يبلغه وقال ابن عبد البر هذا الحديث من احسن احاديث القدر عند
اهل العلم لما دل عليه من ان الزوج لو اجابها وطلق من ظنت انها تزاحمها في رزقها فانه لا يحصل لها من ذلك الا ما كتب الله لها
سواء اجابها او لم يجبها وهو كقول الله تعالى في الآية الاخرى قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا الحديث الثاني حديث اسامة وهو
ابن زيد **قوله** عاصم هو الاحول وابو عثمان هو النهدي **قوله** وعنده سعد هو ابن عبادة ومعاذ هو ابن جبل وقد تقدم شرحه مستوفى
في كتاب الجنائز وما قيل في تسمية الابن المذكور وبيان الجمع بين هذه الرواية والرواية التي فيها انها انثى الحديث الثالث حديث
ابي سعيد عبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد **قوله** جاء رجل من الانصار تقدم في غزوة المريسيع وفي عشرة النساء من كتاب
النكاح عن ابي سعيد قال سألنا واخرج النسائي من طريق ابن محيريز ان ابا سعيد وابا صرمة اخبراه انهم اصابوا سبايا قال
فتراجعنا في العزل فذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فلعل ابا سعيد باشر السؤال وان كان الذين تراجعوا في ذلك
جماعة وقد وقع عند البخاري في تاريخه وابن السكن وغيره في الصحابة من حديث مجدي الضمري قال غزونا مع النبي صلى الله عليه وسلم
غزوة المريسيع فاصبنا سبيا فسألنا النبي صلى الله عليه وسلم عن العزل الحديث وابو صرمة مختلف في صحبته وقد وقع في صحيح
مسلم من طريق ابن محيريز دخلت انا وابو صرمة على ابي سعيد فقال يا ابا سعيد هل سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم في العزل الحديث
فالثابت ان ابا صرمة وهو بكسر المهملة وسكون الراء انما سأل ابا سعيد وقد تقدم شرح الحديث مستوفى في النكاح والغرض منه هنا قوله
في اخره ليست نسمة كتب الله ان تخرج الا هي كائنة الحديث الرابع **قوله** حدثنا موسى بن مسعود هو ابو حذيفة ثقة النهدي سفيان
هو الثوري **قوله** لقد خطبنا في رواية جرير عن الاعمش عند مسلم قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم مقاما **قوله** الا ذكره في رواية جرير الا
حدث به **قوله** علمه من علمه وجهله من جهله في رواية جرير حفظه من حفظه ونسيه من نسيه وزاد قد علمه اصحابي اي علموا وقوع ذلك
المقام وما وقع فيه من الكلام وقد سميت في اوائل بدء الخلق من ذكر حديث حذيفة هذا من الصحابة كعمر وابي زيد بن اخطب وابي
سعيد وغيرهم فلعل حذيفة اشار اليهم او الى بعضهم وقد اخرج مسلم من طريق ابي ادريس الخولاني عن حذيفة قال والله اني لاعلم

فتنة كائنة فيما بيني وبين الساعة وما بي ان لا اكون رسول الله صلى الله عليه وسلم اسر الي شيئا لم يحدث به غيري وقال في اخره فذهب اولئك
الرهط غيري وهذا انما يقتضي الاول بل يجمع بان يحمل على مجلسين والمراد بالاول اعم من المراد بالثاني **قوله** انه ليكون مني الشيء قد نسيت
كذا للاكثر بحذف المفعول وفي رواية الكشميهني باثباته ولفظه نسيته **قوله** فاعرفه كما يعرف الرجل الرجل اذا غاب عنه فرآه فعرفه
في رواية محمد بن يوسف عن سفيان عند الاسماعيلي كما يعرف الرجل وجه الرجل غاب عنه ثم رآه فعرفه قال عياض في هذا الكلام
تلفيف وكذا في رواية جرير وانه ليكون منه قد نسيته فاراه فاذكره كما يذكر الرجل وجه الرجل اذا غاب عنه ثم اذا رآه عرفه قال
والصواب كما ينسى الرجل وجه الرجل او كما لا يذكر الرجل وجه الرجل اذا غاب عنه ثم اذا رآه عرفه **قلت** والذي يظهر لي
ان الرواية في الاصلين مستقيمة وتقديرها في حديث سفيان انه يرى الشيء الذي كان نسيه فاذا رآه عرفه وقوله كما يعرف
الرجل الرجل غاب عنه اي الذي كان غاب عنه فنسي صورته ثم اذا رآه عرفه كما يعرف الرجل الى اخره **تنبيه** اخرج هذا الحديث
القاضي عياض في الشفا من طريق ابي داود بسنده الى قوله ثم اذا رآه عرفه ثم قال حذيفة ما ادري انسي اصحابي ام تناسوه
والله ما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم من قائد فتنة الى ان تنقضي الدنيا يبلغ من معه ثلثمائة الا قد سماه لنا **قلت** ولم ار هذه
الزيادة في كتاب ابي داود وانما اخرجه ابو داود بسند اخر مستقل من وجه اخر عن حذيفة الحديث الخامس حديث علي **قوله**
عن ابي حمزة بمهملة وزاي هو محمد بن ميمون السكري **قوله** عن سعد بن عبيدة بضم العين هو السلمي الكوفي يكنى ابا حمزة وكان صهر
ابي عبد الرحمن شيخه في هذا الحديث ووقع في تفسير والليل اذا يغشى من طريق شعبة عن الاعمش سمعت سعد بن عبيدة
وابو عبد الرحمن السلمي اسمه عبد الله بن حبيب وهو من كبار التابعين ووقع مسمى في رواية معتمر بن سليمان عن منصور
عن سعد بن عبيدة القرشي **قوله** عن علي في رواية مسلم ابطن عن ابي عبد الرحمن السلمي اخذ بيدي علي فانطلقنا نمشي حتى جلسنا
على شاطئ الفرات فقال علي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث مختصرا **قوله** كنا جلوسا في رواية عبد الواحد عن الاعمش كنا قعودا
وزاد في رواية عبد الواحد عن الاعمش كنا قعودا وزاد في رواية سفيان الثوري عن الاعمش كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم في بقيع
الغرقد بفتح المعجمة والقاف بينهما راء ساكنة في جنازة وظاهره انهم كانوا جميعا شهدوا الجنازة اخرجه بكر في الجنائز من طريق
منصور عن سعد بن عبيدة فبين انهم سبقوا بالجنازة واتاهم النبي صلى الله عليه وسلم بعد ذلك ولفظه كنا في جنازة في بقيع الغرقد
فاتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقعد وقعدنا حوله **قوله** ومعه عود ينكت به في الارض في رواية شعبة وبيده عود فجعل
ينكت به في الارض وفي رواية منصور ومعه مخصرة بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح الصاد المهملة هي عصا او قضيب يمسكه
الرئيس ليتوكأ عليه ويدفع به عنه ويشير به لما يريد وسميت بذلك لانها تحمل تحت الخصر غالبا للاتكاء عليها وفي اللغة اختصر الرجل
اذا امسك المخصرة **قوله** فنكس بتشديد الكاف اي اطرق **قوله** فقال ما منكم من احد زاد في رواية منصور ما من نفس منفوسة اي
مصنوعة مخلوقة واقتصر في رواية ابي حمزة والثوري على الاول **قوله** الا قد كتب مقعده من النار او من الجنة او للتنويع ووقع في
رواية سفيان ما قد يشعر بانها بمعنى الواو ولفظه الا وقد كتب مقعده من الجنة ومقعده من النار وكانه يشير الى ما تقدم
من حديث ابن عمر الدال على ان لكل احد مقعدين وفي رواية منصور الا كتب مكانها من الجنة والنار وزاد فيها والا قد كتبت
شقية او سعيدة واعادة الا يحتمل ان يكون ما من نفس بدلا من ما منكم والا الثانية بدلا من الاولى وان يكون من باب اللف
والنشر فيكون فيه تعميم بعد تخصيص والثاني في كل منهما اعم من الاول اشار اليه الكرماني **قوله** فقال رجل من القوم في رواية سفيان
وشعبة فقالوا يا رسول الله وهذا الرجل وقع في حديث جابر عند مسلم انه سراقة بن مالك بن جعشم ولفظه جاء سراقة فقال يا رسول
الله انعمل اليوم فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير ام فيما نستقبل قال بل فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير قال
ففيم العمل قال اعملوا فكل ميسر لما خلق له واخرجه الطبراني وابن مردويه نحوه وزاد وقرأ فاما من اعطى الى قوله للعسرى واخرجه
ابن ماجه من حديث سراقة نفسه لكن دون تلاوة الآية ووقع هذا السؤال وجوابه سوى تلاوة الآية لشريح بن عامر الكلابي اخرجه
احمد والطبراني ولفظه قال ففيم العمل اذا قال اعملوا فكل ميسر لما خلق له واخرج الترمذي من حديث ابن عمر قال عمر يا رسول الله
ارأيت ما نعمل فيه امر مبتدع او امر قد فرغ منه قال فيما قد فرغ منه فذكر نحوه واخرج البزار والطبراني من حديث ابي هريرة
ان عمر قال يا رسول الله فذكره واخرجه احمد والبزار والطبراني من حديث ابي بكر الصديق قلت يا رسول الله نعمل على ما فرغ منه

الحديث نحوه ووقع في حديث سعد بن ابي وقاص فقال رجل من الانصار وابهم سببها تعدد السائلين عن ذلك فقد وقع في حديث عبد الله
بن عمرو ان السائل عن ذلك صحابة ولفظه فقال اصحابه ففيم العمل ان كان قد فرغ منه فقال سددوا وقاربوا فان صاحب الجنة
يختم له بعمل اهل الجنة وان عمل اي عمل الحديث اخرجه الفريابي قوله الا نتكل يا رسول الله في رواية سفيان افلا والفاء معقبة لشيء محذوف
تقديره افاذا كان كذلك الا نتكل وزاد في رواية منصور وكذا في رواية شعبة افلا نتكل على كتابنا وندع العمل اي نعتمد على ما كتب
علينا وزاد في رواية منصور فمن كان منا من اهل السعادة فسيصير الى عمل السعادة ومن كان منا من اهل الشقاوة
قوله اعملوا فكل ميسر زاد شعبة لما خلق له اما من كان من اهل السعادة فسييسر لعمل السعادة الحديث وحاصل السؤال
الا نترك مشقة العمل فانا سنصير الى ما قدر علينا وحاصل الجواب لا مشقة لان كل احد ميسر لما خلق له وهو يسير على من يسره
الله قال الطيبي الجواب من الاسلوب الحكيم منعهم عن ترك العمل وامرهم بالتزام ما يجب على العبد من العبودية وزجرهم عن
التصرف في الامور المغيبة فلا يجعلوا العبادة وتركها سببا لدخول الجنة والنار بل هي علامات فقط قوله ثم قرأ فاما من
اعطى واتقى الاية وساق في رواية سفيان ووكيع الايات الى قوله للعسرى ووقع في حديث ابن عباس عند الطبراني نحو حديث
عمر وفي اخره قال اعمل فكل ميسر وفي اخره عند البزار فقال القوم بعضهم لبعض فالجد اذا واخرجه الطبراني في اخر حديث
سراقة ولفظه فقال يا رسول الله ففيم العمل قال كل ميسر لعمله قال الان الجد الان الجد وفي اخر حديث عمر عند الفريابي فقال
عمر ففيم العمل اذا قال لا ينال الا بالعمل قال عمر اذا نجتهد واخرج البزار بسند صحيح الى بشير بن كعب احد كبار التابعين قال
سأل غلامان رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير ام شيء يستأنف فقال بل فيما جفت به الاقلام
قالا ففيم العمل قال اعملوا فكل ميسر لما هو عامل قالا فالجد الان وفي الحديث جواز القعود عند القبور والتحدث عندها
بالعلم والموعظة وقال المهلب نكته الارض بالمخصرة اصل في تحريك الاصبع في التشهد نقله ابن بطال وهو بعيد وانما هي عادة
لمن يتفكر في شيء حتى يستحضر معانيه فيحتمل ان يكون ذلك تفكرا منه صلى الله عليه وسلم في امر الاخرة بقرينة حضور الجنازة ويحتمل
ان يكون فيما ابداه بعد ذلك لاصحابه من الحكم المذكور ومناسبته للقصة ان فيه اشارة الى التسلية عن الميت بانه مات بفراغ
اجله وهذا الحديث اصل لاهل السنة في ان السعادة والشقاء بتقدير الله القديم وفيه رد على الجبرية لان التيسير ضد الجبر
لان الجبر لا يكون الا عن كره ولا ياتي الانسان الشيء بطريق التيسير الا وهو غير كاره له واستدل به على امكان معرفة الشقي من
السعيد في الدنيا كمن اشتهر له لسان صدق وعكسه لان العمل امارة على الجزاء على ظاهر هذا الخبر ورد بما تقدم في حديث ابن
مسعود وان هذا العمل الظاهر قد ينقلب لعكسه على وفق ما قدر والحق ان العمل علامة وامارة فيحكم بظاهر الامر وامر الباطن
الى الله تعالى قال الخطابي لما اخبر صلى الله عليه وسلم عن سبق الكائنات رام من تمسك بالقدر ان يتخذه حجة في ترك العمل فاعلمهم ان هنا امرين
لا يبطل احدهما بالاخر باطن وهو العلة الموجبة في حكم الربوبية وظاهر وهو العلامة اللازمة في حق العبودية وانما هي امارة مخيلة
في مطالعة علم العواقب غير مفيدة حقيقة فبين لهم ان كلا ميسر لما خلق له وان عمله في العاجل دليل على مصيره في الاجل ولذلك مثل
بالايات ونظير ذلك الرزق مع الامر بالكسب والاجل مع الاذن في المعالجة وقال في موضع اخر هذا الحديث اذا تاملته وجدت فيه
الشفاء مما يتخالج في الضمير من امر القدر وذلك ان القائل افلا نتكل وندع العمل لم يترك شيئا مما يدخل في ابواب المطالبات والاسئلة
الا وقد طالب به وسأل عنه فاعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان القياس في هذا الباب متروك والمطالبة ساقطة وانه لا يشبه الامور
التي عقلت معانيها وجرت معاملة البشر فيما بينهم عليها بل طوى الله علم الغيب عن خلقه وحجبهم عن دركه كما اخفى عنهم امر الساعة فلا يعلم
احد متى حين قيامها انتهى وقد تقدم كلام ابن السمعاني في نحو ذلك في اول كتاب القدر وقال غيره وجه الانفصال عن شبهة القدرية ان
الله امرنا بالعمل فوجب علينا الامتثال وغيب عنا المقادير لقيام الحجة ونصب الاعمال علامة على ما سبق في مشيئته فمن عدل عنه ضل
وتاه لان القدر سر من اسرار الله لا يطلع عليه الا هو فاذا ادخل اهل الجنة الجنة كشف لهم عنه حينئذ وفي احاديث هذا الباب ان افعال العباد وان
صدرت عنهم لكنها قد سبق علم الله بوقوعها بتقديره ففيها بطلان قول القدرية صريحا والله اعلم قوله باب العمل بالخواتيم
لما كان ظاهر حديث علي يقتضي اعتبار العمل الظاهر اردفه بهذه الترجمة الدالة على ان الاعتبار بالخاتمة وذكر فيه قصة الذي قتل نفسه
في القتال من حديث ابي هريرة ومن حديث سهل بن سعد وقد تقدم شرحهما في غزوة خيبر من كتاب المغازي وذكرت هناك الاختلاف في

القدر سر من اسرار الله

في اسم المذكور وهل القصتان متغايرتان او متحدتان في موطنين لرجلين او هما قضية واحدة وقوله في اخر حديث ابي هريرة وانما الاعمال
بالخواتيم وقع في حديث انس عند الترمذي وصححه اذا اراد الله بعبد خيرا استعمله بتوفيقه لعمل صالح ثم يقبضه عليه واخرج احمد
من هذا الوجه مطولا واوله لا تعجبوا بعمل عامل حتى تنظروا بم يختم له فذكر نحو حديث ابن مسعود واخرج الطبراني من حديث ابي
امامة مختصرا واخرج البزار من حديث ابن عمر حديثا فيه ذكر الكتابين وفي اخره العمل بخواتيمه قوله باب
القاء العبد النذر الى القدر في رواية الكشميهني القاء النذر العبد الى القدر وفي الاولى النذر بالرفع وهو الفاعل والالقاء مضاف
الى المفعول وهو العبد وفي الثانية العبد بالنصب وهو المفعول والالقاء مضاف الى الفاعل وهو النذر وقد مضى شرحه في باب الوفاء بالنذر
من وجه اخر عن ابي هريرة على وفق رواية الكشميهني وذكر فيه حديث ابن عمر وابي هريرة في ذلك وقد مضى شرحهما في باب الوفاء بالنذر من كتاب
الايمان والنذور ومع شرحهما فاما حديث ابي هريرة فهو صريح في الترجمة لكن لفظه ولكن يلقيه القدر كذا للاكثر وللكشميهني يلقيه النذر
بنون ثم ذال معجمة وقد اعترض بعض شيوخنا على البخاري كما العكس واحترز من اللفظين المروي عنه في الترجمة مطابقة للحديث
والمطابق ان يقول القاء القدر العبد الى النذر ويتعين حينئذ القدر بالقاف على النذر بالنون لان لفظ الخبر يلقيه القدر بالقاف
كذا قال وكانه لم يستحضر رواية الكشميهني في متن الحديث ثم ادعى ان الترجمة مع عدم مطابقتها للخبر ليس المعنى فيها صحيحا انتهى
وما نفاه مردود بل المعنى صحيح لمن له ادنى تامل وكانه استبعد نسبة الالقاء الى النذر وجوابه ان النسبة مجازية وسوغ ذلك
كونه سببا الى الالقاء فنسب الالقاء اليه وايضا فهما متلازمان وقال الكرماني الظاهر ان الترجمة مقلوبة اذ القدر هو الذي
يلقي الى النذر لقوله في الخبر يلقيه القدر والجواب انهما صادقان اذ الذي يلقي بالحقيقة هو القدر وهو الموصل وبالظاهر
هو النذر قال وكان الاولى ان يقول يلقيه القدر الى النذر ليطابق الحديث الا ان يقال انهما متلازمان وكانه ايضا ما
نظر رواية الكشميهني وايضا فقد جرت عادة البخاري ان يترجم بما ورد في بعض طرق الحديث وان لم يسق ذلك اللفظ بعينه
ليبعث الناظر في كتابه على تتبع الطرق ولتفتيح الفكرة في التطبيق ولغير ذلك من المقاصد التي فاق بها غيره من المصنفين
كما قرر غير مرة واما حديث ابن عمر فهو بلفظ انه اي النذر لا يرد شيئا وهو يعطي معنى الرواية الاخرى وقوله هنا منصور هو
ابن المعتمر عن عبد الله بن مرة يأتي في الباب المذكور بلفظ عن عبد الله بن مرة وهو الهمداني بسكون الميم قوله الخارفي بمعجمة وراء
مكسورة ثم فاء نسبة الى خارف بطن من همدان وهو تابعي كبير وله شيخ اخر في طبقته يقال له عبد الله بن مرة الزوفي بزاي وواو ساكنة ثم فاء مصري ويقال
عبد الله بن ابي مرة وهو بها اشهر قوله باب لا حول ولا قوة الا بالله ترجم في اواخر الدعوات باب
قول لا حول بالاضافة واقتصر هنا على لفظ الخبر واستغنى به لظهوره في ابواب القدر لان معنى لا حول لا تحويل للعبد عن معصية
الله الا بعصمة الله ولا قوة له على طاعة الله الا بتوفيق الله وقيل معنى لا حول لا حيلة وقال النووي هي كلمة استسلام وتفويض
وان العبد لا يملك من امره شيئا وليس له حيلة في دفع شر ولا قوة في جلب خير الا بارادة الله تعالى وذكر فيه حديث ابي موسى وقد مضى ذكره
في الدعوات بهذا الاسناد بعينه لكن فيه سليمان التيمي بدل خالد الحذاء المذكور هنا وهو محمول على ان لعبد الله وهو ابن المبارك
فيه شيخين وقد اخرجه النسائي من رواية سويد بن نصر عن ابن المبارك عن خالد الحذاء قوله كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزاة تقدم
في غزوة خيبر في كتاب المغازي بيان انها غزوة خيبر قوله الا رفعنا اصواتنا بالتكبير في رواية سليمان المذكورة فكلما علا عليها
رجل نادى فرفع صوته لا اله الا الله والله اكبر لم اقف على اسم هذا الرجل ويجمع بانهم كلهم كبروا وزاد هذا عليهم بالتهليل وتقدم
في رواية عبد الواحد ما يدل على ان المراد بالتكبير قول لا اله الا الله والله اكبر قوله اربعوا بفتح الموحدة اي ارفقوا وقد تقدم
بيانه في اوائل الدعوات وحكى يعقوب بن السكيت ربع الرجل يربع اذا وقف وكف وهذا يليق بالقاطعة قال ابن بطال كان عليه
الصلاة والسلام معلما لامته فلا يراهم على حالة من الخير الا احب لهم الزيادة فاحب للذين رفعوا اصواتهم بكلمة الاخلاص
والتكبير ان يضيفوا اليها التبري من الحول والقوة فيجمعوا بين التوحيد والايمان بالقدر وقد جاء في الحديث اذا قال العبد
لا حول ولا قوة الا بالله قال الله اسلم عبدي واستسلم قلت اخرجه الحاكم من حديث ابي هريرة بسند قوي وفي رواية له
قال لي يا ابا هريرة الا ادلك على كنز من كنوز الجنة قلت بلى يا رسول الله قال تقول لا حول ولا قوة الا بالله فيقول الله اسلم عبدي
واستسلم وزاد في رواية له ولا ملجا ولا منجا من الله الا اليه قوله من كنوز الجنة تقدم القول فيه وحاصل ان المراد انها من ذخائر

الجنة او من محصلات نفائس الجنة قال النووي المعنى ان قولها يحصل ثوابا نفيسا يدخر لصاحبه في الجنة واخرج احمد والترمذي
وصححه ابن حبان عن ابي ايوب ان النبي صلى الله عليه وسلم ليلة اسري به مر على ابرهيم عليه السلام فقال يا محمد مر امتك ان يكثروا من
غراس الجنة قال وما غراس الجنة قال لا حول ولا قوة الا بالله قوله لا تدعون كذا اطلق على التكبير ونحوه دعا من جهة انه
بمعنى النداء لكون الذاكر يريد اسماع من ذكره والشهادة له قوله باب — بالتنوين المعصوم من عصم الله اي من
عصمه الله بان حماه من الوقوع في الهلاك او ما يجر اليه يقال عصمه الله من المكروه وقاه وحفظه واعتصمت بالله
لجات اليه وعصمة الانبيا حفظهم من النقايص وتخصيصهم بالكمالات النفيسة والنصرة والثبات في الامور وانزال
السكينة والفرق بينهم وبين غيرهم ان العصمة في حقهم بطريق الوجوب وفي حق غيرهم بطريق الجواز قوله عاصم مانع هو
تفسير قوله تعالى في قصة نوح وابنه قال ساوي الى جبل يعصمني من الما قال لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم وكذلك فسره
عكرمة فيما اخرجه الطبري من طريق الحكم بن ابان عنه وقال الراغب المعنى بقوله لا عاصم اليوم اي لا شي يعصم منه وفسره بعضهم
بمعصوم ولم يرد ان العاصم بمعنى المعصوم وانما نبه على انهما متلازمان فايهما حصل حصل الاخر قوله قال مجاهد سدا
عن الحق يترددون في الضلالة كذا للاكثر سدا بسدا الدال بعدها الف وصله ابن ابي حاتم من طريق ورقا عن ابن ابي نجيح
عنه في قوله تعالى وجعلنا من بين ايديهم سدا قال عن الحق ووصله عبد بن حميد من طريق شبل بن ابي نجيح عن مجاهد في قوله
سدا قال عن الحق وقد يترددون وروايته في بعض نسخ البخاري سدى بتخفيف الدال كشرح الدمياطي فزعم انه وقع هنا ايحسب
الانسان ان يترك سدى اي مهملا مترددا في الضلالة ولم ار في شي من نسخ البخاري اللفظ الذي اورده قال مجاهد سدا
الى اخره ولم ار في شي من التفاسير التي تساق بالاسانيد لمجاهد في قوله ايحسب الانسان ان يترك سدى كلاما ولم ار قوله في
الضلالة في شي من المنقول بالسند عن مجاهد ووقع في رواية النسفي لضلالة بدل قوله في الضلالة قوله دساها اغواها قال الفرا
قال ورقا عن ابن ابي نجيح عن حبيب بن ابي ثابت عن مجاهد وسعيد بن جبير في قوله دساها قال احدهما اغواها واخرج الطبري
بسند صحيح عن حبيب بن ابي ثابت عن مجاهد وسعيد بن جبير في قوله دساها قال احدهما اغواها وقال الاخر اضلها وقال
ابو عبيدة دساها اصله دسسها لكن العرب تقلب الحرف المضاعف الى اليا مثل تظنيت من الظن وتقضيت
بمعنى ... بدل النون ومناسبة هذا التفسير للترجمة يوخذ من المراد بفاعل دساها وقد قيل هو الله اي قد
افلح صاحب النفس التي زكاها الله وخاب صاحب النفس التي اغواها الله وقال اخرون هو صاحب النفس اذا فعل الطاعات
فقد زكاها واذا فعل المعاصي فقد اغواها والاول هو المناسب للترجمة وقال الكرماني مناسبة التفسير للترجمة ان
من لم يعصمه الله كان سدى وكان مغوى ثم ذكر المصنف حديث ابي سعيد الخدري ما استخلف من خليفة الا له بطانتان
الحديث وفيه والمعصوم من عصم الله وسياتي شرحه في كتاب الاحكام ان شا الله تعالى والبطانة بكسر الموحدة اسم جنس
يشمل الواحد والجماعة والمراد من يطلع على باطن حال الكبير من اتباعه وحرام على قرية اهلكناها كذا لابي ذر وفي رواية
غيره وحرام بفتح اوله وزيادة الف وساق بقية الاية والقراتان مشهورتان قرا اهل الكوفة بكسر اوله وسكون ثانيه
وقرا اهل الحجاز والبصرة والشام بفتحتين مع الف وهما بمعنى كالحلال والحل وجا في الشواذ عن ابن عباس قراات اخرى
بفتح اوله وتثليث الرا وبضم اوله وتشديد الرا المكسورة قال الراغب في قوله تعالى وحرمنا عليه المراضع هو
تحريم تسخير وحمل بعضهم عليه قوله وحرام على قرية قوله لن يومن من قومك الا من قد امن ولا يلدوا الا فاجرا كفارا كذا جمع بين
بعض كل من الايتين وهما من سورتين اشارة الى ما ورد في تفسير ذلك وقد اخرج الطبري من طريق يزيد بن زريع عن سعيد
بن ابي عروبة عن قتادة قال انما قال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا الى قوله كفارا الا بعد ان نزل عليه واوحي
اليه انه لن يومن من قومك الا من قد امن قلت ووجه دخول ذلك في ابواب القدر ظاهر فانه يقتضي سبق علم الله بما يقع من عبيده
قوله وقال منصور بن النعمان هو اليشكري بفتح التحتانية وسكون المعجمة وضم الكاف بصري سكن مرو ثم بخارا وما له في البخاري
سوى هذا الموضع وقد زعم بعض المتاخرين ان الصواب منصور بن المعتمر والعلم عند الله قوله عن عكرمة عن ابن عباس وحرم بالحبشية
وجب لم اقف على هذا التعليق موصولا وقرات بخط مغلطاي وتبعه شيخنا ابن الملقن وغيره فقالوا اخرجه ابو جعفر عن ابن شهزاد

مقصور وعليها م

عن ابي عوانة عنه قلت — ولم اقف على ذلك في تفسير ابي جعفر الطبري وانما فيه وفي تفسير عبد بن حميد وابن ابي حاتم جميعا
من طريق داود بن ابي هند عن عكرمة عن ابن عباس في قوله تعالى وحرم على قرية اهلكناها قال وجب ومن طريق سعيد بن جبير عن
ابن عباس قال وحرم عزم ومن طريق عطا عن عكرمة وحرم وجب بالحبشية وبالسند الاول قال في قوله انهم لا يرجعون اي لا يتوب
منهم تايب قال الطبري معناه انهم اهلكوا بالطبع على قلوبهم فهم لا يرجعون عن الكفر وقيل معناه ممتنع على الكفرة انهم
لا يرجعون الى عذاب الله وقيل فيه اقوال اخرى ليس هذا موضع استيعابها والاول اقوى وهو مراد المصنف بالترجمة والمطابق
لما ذكر معه من الاثار والحديث قوله معمر عن ابن طاوس هو عبد الله قوله عن ابن عباس ما رايت شيئا اشبه باللمم مما قال ابو
هريرة فذكر الحديث ثم قال وقال شبابة عن ورقا هو ابن عمر عن ابن طاوس عن ابيه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم فكان
طاوسا سمع القصة من ابن عباس عن ابي هريرة وكان سمع الحديث المرفوع من ابي هريرة او سمعه من ابي هريرة بعد ان سمعه من ابن
عباس وقد اشرت الى ذلك في اوايل كتاب الاستيذان وبينت الاختلاف في رفع الحديث ووقفه ولم اقف على رواية شبابة هذه موصولة
وكنت قرات بخط مغلطاي وتبعه شيخنا ابن الملقن ان الطبراني وصلها في المعجم الاوسط عن عمرو بن عثمن عن ابن المنادي عنه
وقلدتهما في ذلك في تعليق التعليق ثم راجعت المعجم الاوسط فلم اجدها قوله باللمم بفتح اللام والميم هو ما يلم به الشخص من شهوات
النفس وقيل هو مقاربة الذنوب الصغار وقال الراغب اللمم مقاربة المعصية ويعبر به عن الصغيرة ومحصل كلام ابن عباس
تخصيصه ببعضها ويحتمل ان يكون اراد ان ذلك من جملة اللمم او في حكم اللمم قوله ان الله كتب على ابن ادم اي قدر ذلك عليه وامر الملك
بكتابته كما تقدم بيانه في شرح حديث ابن مسعود الماضي قريبا ادرك ذلك لا محالة بفتح الميم اي لا بد له من عمل ما قدر عليه انه
يعمله وبهذا تظهر مطابقة الحديث للترجمة قال ابن بطال كل ما كتبه الله على الادمي فهو قد سبق في علم الله والا فلا بد ان يدركه
المكتوب عليه وان الانسان لا يستطيع دفع ذلك عن نفسه الا انه يلام اذا واقع ما نهي عنه بحجب ذلك عنه وتمكينه من التمسك
بالطاعة فبذلك يندفع قول القدرية والمجبرة ويويده قوله والنفس تمنى وتشتهي لان المشتهي بخلاف الملجا قوله حظه من الزنا
اطلاق الزنا على اللمس والنظر وغيرهما بطريق المجاز لان كل ذلك من مقدماته قوله فزنا العين النظر اي الى ما لا يحل للناظر
وزنا اللسان المنطق في رواية الكشميهني النطق بضم النون بغير ميم في اوله قوله والنفس تمنى بفتح اوله على حذف احدى التاءين
والاصل تتمنى قوله والفرج يصدق ذلك ويكذبه يشير الى ان التصديق هو الحكم بمطابقة الخبر للواقع والتكذيب عكسه فكان
الفرج هو الموقع او الواقع فيكون تشبيها ويحتمل ان يريد ان الايقاع يستلزم الحكم بها عادة فيكون كناية قال الخطابي المراد
باللمم ما ذكره الله في قوله تعالى الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم وهو المعفو عنه وقال في الاية الاخرى ان تجتنبوا
كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم فيوخذ من الايتين ان اللمم من الصغائر وانه يكفر باجتناب الكبائر وقد تقدم بيان
ذلك في الكلام على حديث من هم بحسنة ومن هم بسيئة في وسط كتاب الله على عباده بغفران اللمم اذا لم يكن للفرج بها فاذا الرقاق وقال ابن بطال العضل
صدقها الفرج كان ذلك كبيرة ونقل الفرا ان بعضهم زعم ان الا في قوله الا اللمم بمعنى الواو وانكره وقال الا صغائر الذنوب
فانها تكفر باجتناب كبائرها وانما اطلق عليها زنا لانها من دواعيه فهو من اطلاق اسم المسبب على السبب مجازا وفي قوله والنفس
تشتهي والفرج يصدق ويكذب ما يستدل به على ان العبد لا يخلق فعل نفسه لانه قد يريد الزنا مثلا ويشتهيه فلا يطاوعه
العضو الذي يريد ان يزني به ويعجزه الحيلة فيه ولا يدري لذلك سببا ولو كان خالقا لفعله لما عجز عن فعل ما يريده مع وجود الطواعية
واستحكام الشهوة فدل على ان ذلك فعل مقدر يقدرها اذا شا ويعطلها اذا شا قوله باب — وما جعلنا الرويا
التي اريناك الا فتنة للناس ذكر فيه حديث ابن عباس وقد تقدم في تفسير سورة سبحان مستوفى ووجه دخوله في ابواب
القدر من ذكر الفتنة وان الله سبحانه وتعالى هو الذي جعلها وقد قال موسى عليه السلام ان هي الا فتنتك تضل بها من تشا وتهدي
من تشا واصل الفتنة الاختبار ثم استعملت فيما اخرج الاختبار الى المكروه فتارة في الكفر كقوله والفتنة اشد من القتل وتارة
في الاثم كقوله الا في الفتنة سقطوا وتارة في الاحراق كقوله ان الذين فتنوا المومنين وتارة في الازالة عن الشي كقوله وان
كادوا ليفتنونك وتارة في غير ذلك وهي في هذا الموضع الاختبار على بابها الاصلي والله اعلم قال ابن التين وجه دخول هذا الحديث
في كتاب القدر الاشارة الى ان الله قدر على المشركين التكذيب لرويا نبيه الصادق فكان ذلك زيادة في طغيانهم حيث قالوا

كنف سمع الآيات المتقدمة في ليلة واحدة ثم يوجد منها وكذا لو جعل الشجرة الملعونة زيادة في طغيانهم حيث لم اكنه
تكون في النار شجرة والنار تحرق الشجر وفيه خلق الله الكفر ودواعي الكفر من الفتنة وبيان زيادة في لم يرد لك الكلام على
خلق افعال العباد في كتاب التوحيد ان شاء الله تعالى والجواب عن شبهتهم ان الله خلق الشجرة المذكورة من جوهر لا تأكله النار
ومثلها سلاسل اهل النار واغلالهم وخزنة النار من الملائكة وحياتها وعقاربها وليس ذلك من جنس ما في الدنيا واكثر
ما وقع الغلط لمن قاس احوال الآخرة على احوال الدنيا والله الموفق **قوله باب** تحاج موسى وآدم عند الله
اما تحاج فهو بفتح اوله وتشديد آخره واصله تحاجج بجيمين وكذا قوله عند الله فزعم بعض شيوخنا انه اراد ان ذلك يقع منهما
في يوم القيامة ثم رده بما وقع في بعض طرقه وذلك فيما اخرجه ابو داود من حديث عمر قال قال موسى يا رب ارنا آدم الذي
اخرجنا ونفسه من الجنة فأراه الله آدم فقال انت ابونا الحديث قال وهذا ظاهره انه وقع في الدنيا انتهى وفيه نظر
وليس قول البخاري عند الله صريحا في ان ذلك يقع يوم القيامة فان العندية عندية اختصاص وتشريف لا عندية مكان
فيحتمل وقوع ذلك في كل من الدارين وقد وردت العندية في القيامة بقوله تعالى في مقعد صدق عند مليك مقتدر وفي الدنيا
بقوله صلى الله عليه وسلم ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني وقد تقدمت في كتاب الصيام ان بهذا اللفظ في مسند احمد بسند في صحيح
مسلم لمن يوسق لفظ المتن والذي ظهر لي ان البخاري لمح في الترجمة بما وقع في بعض طرق الحديث وهو ما اخرجه احمد من
طريق يزيد بن هرمز عن ابي هريرة بلفظ احتج آدم وموسى عند ربهما الحديث **قوله** سفيان هو ابن عيينة **قوله** حفظناه من
عمرو يعني ابن دينار ووقع في مسند الحميدي عن سفيان حدثنا عمرو بن دينار واخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق الحميدي
عن طاوس وفي رواية احمد عن سفيان عن عمرو سمع طاوسا وعند الاسماعيلي من طريق محمد بن منصور الجواز عن سفيان عن
عمرو بن دينار سمعت طاوسا **قوله** في آخره وقال سفيان حدثنا ابو الزناد هو موصول عطفا على قوله حفظناه من عمرو ووقع في
رواية الحميدي قال وحدثنا ابو الزناد باثبات الواو وهي اظهر في المراد واخطأ من زعم ان هذه الطريق معلقة وقد اخرجها
الاسماعيلي منفردة بعد ان ساق طريق طاوس عن جماعة عن سفيان فقال اخبرنيه القاسم يعني ابن زكريا حدثنا اسحق بن
حاتم العلاف حدثنا سفيان عن عمرو مثله سواء وزاد قال وحدثنا سفيان عن ابي الزناد به قال ابن عبد البر هذا الحديث ثابت
بالاتفاق رواه عن ابي هريرة جماعة من التابعين وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم من وجوه اخرى من رواية الائمة الثقات
الاثبات **قلت** وقع لنا من طريق عشرة عن ابي هريرة منهم طاوس في الصحيحين والاعرج كما ذكرته وهو عند مسلم
من رواية الحارث بن ابي ذباب وعند النسائي عن عمرو بن ابي عمرو كلاهما عن الاعرج وابو صالح السمان عند الترمذي
والنسائي وابن خزيمة كلهم من طريق الاعمش عنه والنسائي ايضا من طريق القعقاع بن حكيم عنه ومنهم ابو سلمة بن عبد
الرحمن عند احمد وابي عوانة من رواية الزهري عنه وقيل عن الزهري عن سعيد بن المسيب وقيل عنه عن حميد بن عبد
الرحمن ومن رواية ايوب بن النجار عن ابي سلمة في الصحيحين ايضا وتقدم في تفسير سورة طه ومن رواية محمد بن
عمرو بن علقمة عن ابي سلمة عند ابن خزيمة وابي عوانة وجعفر الفريابي في القدر ومن رواية يحيى بن ابي كثير عنه عند ابي
عوانة ومنهم حميد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة كما تقدم في قصة موسى من احاديث الانبياء وياتي في التوحيد واخرجه
مسلم ومنهم محمد بن سيرين كما مضى في تفسير طه واخرجه منهم الشعبي اخرجه ابو عوانة والنسائي ومنهم همام بن منبه اخرجه
مسلم ومنهم عمار بن ابي عمار اخرجه احمد وممن رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم عمر عند ابي داود وابي عوانة وجندب بن عبد
الله عند النسائي وابو سعيد عند البزار واخرجه ابن ابي شيبة وعبد الرزاق والحرث من وجه آخر عنه وقد اشار الى
هذه الثلاثة الترمذي **قوله** احتج آدم وموسى في رواية همام ومالك تحاج كما في الترجمة وهي اوضح وفي رواية ايوب بن النجار
ويحيى بن ابي كثير حج آدم وموسى عليهما قال الطيبي معنى قوله حج آدم موسى غلبه بالحجة وقوله بعد ذلك قال
موسى انت آدم الى آخره توضيح لذلك وتفسير لما اجمل وقوله في آخره فحج آدم موسى تقرير لما سبق وتاكيد له وفي رواية
يزيد بن هرمز كما تقدمت الاشارة اليه عند ربهما وفي رواية محمد بن سيرين التقى آدم وموسى وفي رواية عمار والشعبي
لقي آدم موسى وفي حديث عمر لقي موسى آدم كذا عند ابي عوانة واما ابو داود فلفظه كما تقدم قال موسى يا رب ارنا آدم

وقد اختلف العلماء في وقت هذه اللقاء فقيل يحتمل انه في زمان موسى فأحيا الله له آدم معجزة له فكلمه او كشف عن قبره فتحدثا او
اراه الله روحه كما ارى النبي صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج ارواح الانبياء او اراه الله له في المنام ورؤيا الانبياء وحي ولو كان
يقع في بعضها ما يقبل التعبير كما في قصة الذبيح او كان ذلك بعد وفاة موسى فالتقيا في البرزخ اول ما مات موسى فالتقت
ارواحهما في السماء وبذلك جزم ابن عبد البر والقابسي وقد وقع في حديث عمر لما قال موسى انت آدم قال له من انت قال انا موسى او
ان ذلك لم يقع بعد وانما يقع في الآخرة والتعبير عنه في الحديث بلفظ الماضي لتحقق وقوعه وذكر ابن الجوزي احتمال التقائهما
في البرزخ واحتمال ان يكون ذلك ضرب مثل والمعنى لو اجتمعا لقالا ذلك وخص موسى بالذكر لكونه اول نبي بعث بالتكاليف المشددة
قال وهذا وان احتمل لكن الاول اولى قال وهذا مما يجب الايمان به لثبوته عن خبر الصادق وان لم يطلع على كيفية الحال وليس
هو باول ما يجب علينا الايمان به وان لم نقف على حقيقة معناه كعذاب القبر ونعيمه ومتى ضاقت الحيل في كشف المشكلات
لم يبق الا التسليم وقال ابن عبد البر مثل هذا عندي يجب فيه التسليم ولا يوقف فيه على التحقيق لانا لم نؤت من جنس هذا
العلم الا قليلا **قوله** انت ابونا في رواية يحيى بن ابي كثير انت ابو الناس وكذا في حديث عمر وفي رواية الشعبي انت آدم ابو البشر
قوله خيبتنا واخرجتنا من الجنة في رواية حميد بن عبد الرحمن انت آدم الذي اخرجتك خطيئتك من الجنة هكذا في احاديث الانبياء
وفي التوحيد اخرجت ذريتك وفي رواية مالك انت الذي اغويت الناس واخرجتهم من الجنة ومثله في رواية همام وكذا في رواية ابي
صالح وفي رواية محمد بن سيرين اشقيت بدل اغويت ومعنى اغويت كنت سببا لغواية من غوى منهم وهو سبب بعيد اذ لو لم يقع
الاكل من الشجرة لم يقع الاخراج من الجنة ولو لم يقع الاخراج ما تسلط عليهم الشهوات والشيطان المسبب عنهما الاغواء والغي
ضد الرشد وهو الانهماك في غير الطاعة ويطلق ايضا على مجرد الخطأ يقال غوى اي اخطأ صواب ما امر به وفي تفسير طه من
رواية ابي سلمة انت الذي اخرجت الناس من الجنة بذنبك وعند احمد من طريقه انت الذي ادخلت ذريتك النار والقول فيه كالقول
في اغويت وزاد همام الى الارض وكذا في رواية يزيد بن هرمز فاهبطت الناس بخطيئتك الى الارض واوله عنده انت الذي خلقك
الله بيده واسجد لك ملائكته ومثله في رواية ابي صالح لكن قال ونفخ فيك من روحه ولم يقل واسجد لك ملائكته ومثله في رواية محمد بن عمرو وزاد
واسكنك جنته ومثله في رواية محمد بن سيرين وزاد لم صنعت ما صنعت وفي رواية عمرو بن ابي عمرو عن الاعرج يا آدم خلقك الله بيده ثم
نفخ فيك من روحه ثم قال لك كن فكنت ثم امر الملائكة فسجدوا لك ثم قال لك اسكن انت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما
ولا تقربا هذه الشجرة فنهاك عن شجرة واحدة فعصيت زاد الفريابي واكلت منها وفي رواية عكرمة بن عمار عن ابي سلمة انت آدم
الذي خلقك الله بيده فاعاد الضمير في قوله خلقك الى قوله انت والاكثر عوده الى الموصول فكانه يقول خلقه الله ونحو ذلك
ما وقع في رواية الاكثر انت الذي اخرجتك خطيئتك وفي حديث عمر بعد قوله انت آدم قال نعم قال انت الذي نفخ الله فيك من روحه
وعلمك الاسماء كلها وامر الملائكة فسجدوا لك قال نعم قال فلم اخرجتنا ونفسك من الجنة وفي لفظ لابي عوانة فوالله لولا ما فعلت ما
دخل احد من ذريتك النار ووقع في حديث ابي سعيد عند ابن ابي شيبة فاهلكتنا واغويتنا وذكر ما شاء الله ان يذكر من هذا وهذا
يشعر بان جميع ما ذكر في هذه الروايات محفوظ وان بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ الآخر وقوله انت آدم استفهام تقرير وإضافة
الله خلق آدم الى يده في الآية اضافة تشريف وكذا اضافة روحه الى الله ومن في قوله من روحه زائدة على راي والنفخ بمعنى الخلق اي
خلق فيك الروح ومعنى قوله اخرجتنا كنت سببا لاخراجنا كما تقدم تقريره وقوله اغويتنا واهلكتنا من اطلاق الكل على البعض
بخلاف اخرجتنا فهو على عمومه ومعنى قوله اخطأت وعصيت ونحوهما فعلت خلاف ما امرت به واما قوله خيبتنا بالخاء المعجمة ثم الموحدة
من الجنة فالمراد به الحرمان وقيل هو كما عوى فهو من اطلاق الكل على البعض والمراد من يجوز منه وقوع المعصية واما من حمل على عمومه
والمعنى انه لو استمر على ترك الاكل من الشجرة لم يخرج منها ولو استمر فيها لولد له فيها وكان ولده سكان الجنة على الدوام فلما وقع الاخراج
فات اهل الطاعة من ولده استمرار الدوام في الجنة وان كانوا اليها يعودون وفات اهل المعصية تأخر الكون في الجنة مدة الدنيا
وما شاء الله من العذاب في الآخرة اما مؤقتا في حق الموحدين واما مستمرا في حق الكفار فهو حرمان نسبي **قوله** قال له آدم يا موسى
اصطفاك الله بكلامه وخط لك بيده في رواية الاعرج انت موسى الذي اعطاك الله علم كل شيء واصطفاك على الناس برسالته وفي رواية
همام نحوه لكن بلفظ اصطفاه واعطاه وزاد في رواية يزيد بن هرمز وقربك نجيا واعطاك الالواح فيها بيان كل شيء وفي رواية ابن سيرين

اصطفاك الله برسالته واصطفاك لنفسه وانزل عليك التوراة وفي رواية ابي سلمة اصطفاك الله برسالته وكلامه ووقع في رواية
الشعبي فقال نعم وفي حديث عمر فقال انا موسى قال نبي بني اسرائيل قال نعم قال انت الذي كلمك الله من وراء حجاب ولم يجعل بينك وبينه رسولا
من خلقه قال نعم قوله اتلومني على امر قدر الله علي كذا للكشميهني وللمستملي بحذف المفعول ولابي ذر قدره الله علي قوله قبل ان يخلقني
باربعين سنة في رواية يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة فكيف تلومني على امر كتبه الله او قدره الله علي ولم يذكر المدة ووقعت ذكرها
في رواية طاوس وفي رواية محمد بن عمرو عن ابي سلمة ولفظه فكم تجد في التوراة انه كتب علي العمل الذي عملته قبل ان اخلق قال
باربعين سنة قال فكيف تلومني عليه وفي رواية يزيد بن هرمز نحوه وزاد فهل وجدت فيها وعصى ادم ربه فغوى قال نعم وكلام
ابن عبد البر قد يوهم تفرد ابن عيينة عن ابي الزناد بزيادتها لكنه بالنسبة لابي الزناد والا فقد ذكروا المقيد بالاربعين غير ابن
عيينة كما ترى وفي رواية الزهري عن ابي سلمة عند احمد فهل وجدت فيها يعني الالواح او التوراة اني اهبط وفي رواية الشعبي فليس
تجد فيما انزل الله عليك انه سيخرجني منها قبل ان تدخلنيها قال بلى وفي رواية عمار بن ابي عمار انا اقدم ام الذكر قال بل الذكر وفي رواية
عمرو بن ابي عمرو عن الاعرج الم تعلم ان الله قدر هذا علي قبل ان يخلقني وفي رواية ابن سيرين فوجدته كتب علي قبل ان يخلقني قال نعم
وفي رواية ابي صالح فتلومني في شيء كتبه الله علي قبل خلقي وفي حديث عمر قال فلم تلومني على شيء سبق من الله تعالى فيه القضاء ووقع في
حديث ابي سعيد الخدري اتلومني على امر قدره الله علي قبل ان يخلق السموات والارض والجمع بينه وبين الرواية المقيدة باربعين
سنة حملها على ما يتعلق بالكتابة وحمل الاخرى على ما يتعلق بالعلم وقال ابن التين يحتمل ان يكون المراد بالاربعين سنة ما بين قوله تعالى
اني جاعل في الارض خليفة الى نفخ الروح في ادم واجاب غيره ان ابتداء المدة وقت الكتابة في الالواح واخرها ابتداء خلق ادم
وقال ابن الجوزي المعلومات كلها قد احاط بها علم الله القديم قبل وجود المخلوقات كلها ولكن كتابتها وقعت في اوقات متفاوتة
وقد ثبت في الصحيح يعني صحيح مسلم ان الله قدر المقادير قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة فيجوز ان لا تكون قصة
ادم بخصوصها كتبت قبل خلقه باربعين سنة ويجوز ان يكون ذلك القدر مدة لبثه طينا الى ان نفخت فيه الروح فقد ثبت في صحيح
مسلم ان بين تصويره طينا ونفخ الروح فيه كان مدة اربعين سنة ولا يخالف ذلك كتابة المقادير عموما قبل خلق السموات
والارض بخمسين الف سنة وقال المازري الاظهر ان المراد انه كتبه قبل خلق ادم باربعين عاما ويحتمل ان يكون المراد اظهره للملائكة
او فعل فعلا ما اضاف اليه هذا التاريخ والا فمشيئة الله وتقديره قديم والاشبه انه اراد بقوله قدره الله علي قبل ان اخلق
اي كتبه في التوراة لقوله في الرواية المشار اليها قبل فبكم وجدته كتب التوراة قبل ان اخلق وقال النووي المراد بتقديرها كتبه
في اللوح المحفوظ او في التوراة او في الالواح ولا يجوز ان يراد اصل القدر لانه ازلي ولم يزل الله سبحانه وتعالى مريدا لما يقع من خلقه
وكان بعض شيوخنا يزعم ان المراد اظهاره ذلك عند تصويره ادم طينا فان ادم اقام في طينته اربعين سنة والمراد على هذا خلقه
نفخ الروح فيه قلت وقد يعكر على هذا رواية الاعمش عن ابي صالح كتب الله علي قبل ان يخلق السموات والارض لكنه يحمل قوله
فيه كتبه على قدره او على تعدد الكتابة لتعدد المكتوب والعلم عند الله تعالى قوله فحج ادم موسى فحج ادم موسى ثلاثا كذا في هذه
الطريق عن ابي هريرة ولم يتكرر في اكثر الطرق عن ابي هريرة ففي رواية ايوب بن النجار كالذي هنا لكن بدون قوله ثلاثا وكذا
لمسلم من رواية ابن سيرين وكذا في حديث جندب عند ابي عوانة وثبت في حديث عمر بلفظ فاحتجا الى الله فحج ادم موسى قالها ثلاث
مرات وفي رواية عمرو بن ابي عمرو عن الاعرج لقد حج ادم موسى لقد حج ادم موسى لقد حج ادم موسى وفي حديث ابي سعيد عند البزار
فحج ادم موسى ثلاثا وفي رواية الشعبي عند النسائي فخصم ادم موسى فخصم ادم موسى واتفق الرواة والنقلة والشراح على ان ادم بالرفع
وهو الفاعل وشذ بعض الناس فقرأه بالنصب على انه المفعول وموسى في محل الرفع على انه الفاعل نقله الحافظ ابو بكر بن الخاضبة
عن مسعود بن ناصر السجزي الحافظ قال سمعته يقرأ فحج ادم بالنصب قال وكان قدريا قلت هو محجوج بالاتفاق قبله على
ان ادم بالرفع على انه الفاعل وقد اخرجه احمد من رواية الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة بلفظ فحجه ادم وهذا يرفع الاشكال فان
رواته ائمة حفاظ والزهري من كبار الفقهاء الحفاظ فروايته هي المعتمدة في ذلك ومعنى حجه غلبه بالحجة يقال حاججت فلانا فحججته
مثل خاصمته فخصمته قال ابن عبد البر هذا الحديث اصل جسيم لاهل الحق في اثبات القدر وان الله قضى اعمال العباد فكل احد
يصير لما قدر له بما سبق في علم الله قال وليس فيه حجة للجبرية وان كان في بادي الرأي يساعدهم وقال الخطابي في معالم السنن

يحسب كثير من الناس ان معنى القضاء والقدر يستلزم الجبر وقهر العبد ويتوهم ان غلبة ادم من هذا الوجه وليس كذلك وانما
معناه الاخبار عن اثبات علم الله بما يكون من افعال العباد وصدورها عن تقدير سابق منه فان القدر اسم لما صدر عن فعل القادر
واذا كان كذلك فقد نفي عنهم من وراء علم الله افعالهم واكسابهم ومباشرتهم تلك الامور عن قصد وتعمد واختيار فالحجة انما تلزمهم
بها واللائمة انما يتوجه عليها وجماع القول في ذلك انهما امران لا يبدل احدهما عن الاخر احدهما بمنزلة الاساس والاخر بمنزلة البناء
ونقضه وانما حجة ادم ان الله علم منه انه يتناول من الشجرة فكيف يمكنه ان يرد علم الله فيه وانه خلق للارض وانه لا يترك في
الجنة بل ينقل منها الى الارض فكان تناوله من الشجرة سببا لاهباطه واستخلافه في الارض كما قال تعالى قبل خلقه اني جاعل في الارض
خليفة قال فلما لامه موسى عن نفسه قال له اتلومني على امر قدره الله علي فاللوم عليه من قبلك ساقط عني اذ ليس لاحد ان
يعير احدا بذنب كان منه لان الخلق كلهم تحت العبودية سواء وانما يتجه اللوم من قبل الله سبحانه وتعالى اذ كان نهاه فباشر ما
نهاه عنه قال وقول موسى وان كان في النفس منه شبهة وفي ظاهره تعلق لاحتجاجه بالسبب لكن تعلق ادم بالقدر ارجح فلهذا
غلبه والغلبة تقع مع المعارضة كما تقع مع البرهان انتهى ملخصا وقال في اعلام الحديث نحوه ملخصا وزاد ومعنى قوله فحج ادم
موسى دفع حجته التي الزمه اللوم بها قال ولم يقع في ادم انكار لما صدر منه بل عارضه بامر دفع به عنه اللوم قلت
ولم يتخلص من كلامه مع تطويله في الموضعين دفع الشبهة الا في دعواه انه ليس لادمي ان يلوم اخر مثله على فعل ما قدره الله
عليه وانما يكون ذلك لله تعالى لانه هو الذي امره ونهاه وللمعترض ان يقول وما المانع اذا كان ذلك لله ان يباشره من يتلقى عن
الله من رسله ومن يتلقى عن رسله ممن امروا بالتبليغ عنهم وقال القرطبي انما غلبه بالحجة لانه علم من التوراة ان الله تاب عليه فكان
لومه له على ذلك نوع جفاء كما يقال ذكر الجفاء بعد حصول الصفاء جفاء ولان اثر المخالفة بعد الصفح ينمحي حتى كانه لم يكن فلا يصادف
اللوم من اللائم حينئذ محلا انتهى وهو محصل ما اجاب به المازري وغيره من المحققين وهو المعتمد وقد انكر القدرية هذا الحديث
لانه صريح في اثبات القدر السابق وتقرير النبي صلى الله عليه وسلم على الاحتجاج به وشهادته بانه غلب موسى فقالوا لا يصح لان موسى لا
يلوم على امر قد تاب منه صاحبه وقد قتل هو نفسا لم يؤمر بقتلها ثم قال رب اغفر لي فغفر له فكيف يلوم ادم على امر قد غفر له
ثانيهما لو ساغ اللوم على الذنب بالقدر الذي فرغ من كتابته على العبد لا يتجه هذا لكان من عوتب على معصية قد ارتكبها
يحتج بالقدر السابق ولو ساغ ذلك لانسد باب القصاص والحدود ولاحتج به كل احد على ما يرتكبه من الفواحش وهذا يفضي
الى لوازم قطعية فدل ذلك على ان هذا الحديث لا اصل له والجواب من اوجه احدها ان ادم انما احتج بالقدر على المصيبة لا المخالفة
فان محل لوم موسى انما هو على الاخراج فكانه قال انا لم اخرجكم وانما اخرجكم الذي رتب الاخراج على الاكل من الشجرة والذي رتب
ذلك قدره قبل ان اخلق فكيف تلومني على امر ليس لي فيه نسبة الا الاكل من الشجرة والاخراج المرتب عليها ليس من فعلي قلت
وهذا الجواب لا يدفع شبهة الجبرية ثانيها انما حكم النبي صلى الله عليه وسلم لادم بالحجة في معنى خاص وذلك لانه لو كانت في المعنى
العام لما تقدم من الله لومه بقوله تعالى الم انهكما عن تلكما الشجرة ولا واخذه بذلك حتى اخرجه من الجنة واهبطه الى الارض ولكن
لما اخذ موسى في لومه وقدم قوله له انت الذي خلقك الله بيده وانت وانت ثم قال لم فعلت كذا عارضه ادم بقوله انت الذي اصطفاك
الله وانت وانت وحاصل جوابه اذا كنت بهذه المنزلة كيف يخفى عليك انه لا محيد من القدر وانما وقعت الغلبة لادم من وجهين
احدهما انه ليس لمخلوق ان يلوم مخلوقا في وقوع ما قدر عليه الا باذن من الله فيكون الشارع هو اللائم فلما اخذ موسى في لومه
من غير ان يؤذن له في ذلك عارضه بالقدر فاسكته والثاني ان الذي فعله ادم اجتمع فيه القدر والكسب والتوبة تمحو اثر الكسب
وقد كان الله تاب عليه فلم يبق الا القدر والقدر لا يتوجه عليه لوم لانه فعل الله ولا يسأل عما يفعل ثالثها قال ابن عبد البر
هذا عندي مخصوص بادم لان المناظرة بينهما وقعت بعد ان تاب الله على ادم قطعا كما قال تعالى فتلقى ادم من ربه كلمات فتاب
عليه فحسن منه ان ينكر على موسى لومه على الاكل من الشجرة لانه كان قد تيب عليه من ذلك والا فلا يجوز لاحد ان يقول لمن لامه
على ارتكاب معصية كما لو قتل او زنا او سرق هذا سبق في علم الله وقدره علي قبل ان يخلقني فليس لك ان تلومني عليه فان الامة
اجمعت على جواز لوم من وقع منه ذلك بل على استحباب ذلك كما اجمعوا على استحباب محمدة من واظب على الطاعة قال وقد حكى
ابن وهب في كتاب القدر عن مالك عن يحيى بن سعيد ان ذلك كان من ادم بعد ان تيب عليه رابعها انما توجهت الحجة لادم لان

لامه لبعد ان مات واللوم انما يتوجه على المكلف ما دام في دار التكليف فان الاحكام حينئذ جارية عليهم فيلام العاصي ويقام
عليه الحد والقصاص وغير ذلك واما بعد ان يموت فقد ثبت النهي عن سب الاموات ولا تذكروا موتاكم الا بخير لان مرجع امرهم
الى الله وقد ثبت انه لا يثنى العقوبة على من اقيم عليه الحد واذا كان كذلك فلوم موسى لادم انما وقع بعد انتقاله عن دار التكليف
وثبت ان الله تعالى تاب عليه فسقط عنه اللوم بانه غلب موسى بالحجة قال المازري لما تاب الله على ادم صار ذكر ما صدر منه انما هو
كالبحث عن السبب الذي دعاه الى ذلك فاخبر هو ان الاصل في ذلك القضاء السابق فلذلك غلب بالحجة قال الداودي فيما نقله
ابن التين انما قامت حجة ادم لان الله خلقه ليجعله في الارض خليفة فلم يحتج ادم في اكله من الشجرة بسابق العلم لانه كان عن
اختيار منه وانما احتج بالقدر لخروجه لانه لم يكن بد من ذلك وقيل ان ادم اب وموسى ابن وليس للابن ان يلوم اباه
حكاه القرطبي وغيره ومنهم من عبر عنه بان ادم اكبر منه وتعقبه بانه بعيد من معنى الحديث ثم هو ليس على عمومه بل يجوز للابن
ان يلوم اباه في عدة مواطن وقيل انما غلبه في شريعتين متغايرتين وتعقب بانها دعوى لا دليل عليها ومن اين يعلم انه كان في
شريعة ادم ان المخالف يحتج بسابق القدر وفي شريعة موسى انه لا يصح او انه يتوجه له اللوم على المخالف وفي الجملة فاصح الاجوبة
الثاني والثالث ولا تنافي بينهما فيمكن ان يمتزج منهما جواب واحد وهو ان التائب لا يلام على ما تيب عليه منه ولا سيما
اذا انتقل عن دار التكليف وقد سلك النووي هذا المسلك فقال معنى كلام ادم انك يا موسى تعلم ان هذا كتب علي قبل
ان اخلق فلا بد من وقوعه ولو حرصت انا والخلق اجمعين على رد مثقال ذرة منه لم نقدر فلا تلمني فان اللوم على المخالفة
شرعي لا عقلي واذا تاب الله علي وغفر لي زال اللوم فمن لامني كان محجوجا بالشرع فان قيل فالعاصي اليوم لو قال هذه المعصية
قدرت علي ينبغي ان يسقط عني اللوم قلنا الفرق ان هذا العاصي باق في دار التكليف جارية عليه الاحكام من
العقوبة واللوم وفي ذلك له ولغيره زجر وعظة فاما ادم فميت خارج عن دار التكليف مستغن عن الزجر فلم
يكن للوم فائدة بل فيه ايذاء وتخجيل فلذلك كانت الغلبة له وقال التوربشتي ليس معنى قوله كتبه الله علي الزمني
به وانما معناه اثبته في ام الكتاب قبل ان يخلق ادم وحكم ان ذلك كائن ثم ان هذه المحاجة انما وقعت في العالم العلوي عند
ملتقى الارواح ولم تقع في عالم الاسباب والفرق بينهما ان عالم الاسباب لا يجوز قطع النظر فيه عن الوسائط والاكتساب
بخلاف العالم العلوي بعد انقطاع موجب الكسب وارتفاع الاحكام التكليفية فلذلك احتج ادم بالقدر السابق قلت
وهو محصل بعض الاجوبة المتقدم ذكرها وفيه استعمال التعريض بصيغة المدح يؤخذ ذلك من قول ادم لموسى انت
الذي اصطفاك الله برسالته الى اخر ما خاطبه به وذلك انه اشار بذلك الى انه اطلع على عذره وعرفه بالوحي فلو استحضر
ذلك ما لامه مع وضوح عذره وايضا ففيه اشارة الى شيء اخر اعم من ذلك وان كان لموسى فيه اختصاص فكانه قال لو
لم يقع اخراجي الذي رتب على الاكل من الشجرة ما حصلت لك هذه المناقب لاني لو بقيت في الجنة واستمر نسلي فيها ما
وجد من تجاهر من الكفر الشنيع بما جاهر به فرعون حتى ارسلت انت اليه واعطيت ما اعطيت فاذا كنت انا السبب
في حصول هذه الفضائل لك فكيف يسوغ لك ان تلومني قال الطيبي مذهب الجبرية اثبات القدرة لله ونفيها عن
العبد اصلا ومذهب المعتزلة بخلافه وكلاهما من الافراط والتفريط على شفا جرف هار والطريق المستقيم القصد فلما كان
سياق كلام موسى يؤول الى الثاني فان صدر الجملة بحرف الانكار والتعجب وصرح باسم ادم ووصفه بالصفات التي كل
واحدة منها مستقلة في عدم عذره ورد كلامه الى المخالفة ثم اسند الاهباط اليه ونفس الاهباط منزلة دون فكانه قال ما
ابعد هذا الانحطاط من تلك المناصب العالية فاجاب ادم بما يقابلها بل ابلغ فصدر الجملة بهمزة الانكار ايضا وصرح
باسم موسى ووصفه بصفات كل واحدة منها مستقلة في علية عدم الانكار عليه ثم رتب العلم الازلي على ذلك ثم اتى بهمزة
الانكار بدل كلمة الاستبعاد فكانه قال تجد في التوراة هذا ثم تلومني قال وفي هذا التقرير تنبيه على تحري قصد الامور
قال ختم النبي صلى الله عليه وسلم الحديث بقوله فحج ادم موسى تنبيها على ان بعض امته كالمعتزلة ينكرون القدر فاهتم لذلك
وبالغ في الارشاد قلت ويقرب من هذا ما تقدم في كتاب الايمان في الرد على المرجئة بحديث ابن مسعود رفعه سباب المسلم
فسوق وقتاله كفر فلما كان المقام مقام الرد على المرجئة اكتفى به معرضا عما يقتضيه ظاهره من تقوية مذهب الخوارج المكفرين

بالذنب

عن اللوم فلذلك عدل
الى الاحتجاج بالقدر السابق
واخبر النبي صلى الله عليه وسلم

بالذنب اعتمادا على ما تقرر من دفعه في مكانه فكذلك هنا لما كان المراد به الرد على القدرية الذين يكرون سبق القدر
اكتفى به معرضا عما يوهمه ظاهره من تقوية مذهب الجبرية لما تقرر في رفعه مكانه والله اعلم وفي هذا الحديث عدة من الفوائد
غير ما تقدم قال القاضي عياض فيه حجة لاهل السنة في ان الجنة التي اخرج منها ادم هي جنة الخلد التي وعد المتقون يدخلونها
في الاخرة خلافا لمن قال من المعتزلة وغيرهم انها جنة اخرى ومنهم من زاد على ذلك فزعم انها كانت في الارض وقد سبق الكلام
على ذلك في اواخر كتاب الرقاق وفيه اطلاق العموم وارادة الخصوص في قوله اعطاك علم كل شيء والمراد به كتابه المنزل عليه
وكل شيء يتعلق به وليس المراد عمومه لانه قد اقر الخضر على قوله له واني على علم من علم علمنيه الله لا تعلمه انت وقد مضى واضحا
في تفسير سورة الكهف وفيه مشروعية الحج في المناظرة لاظهار طلب الحق واباحة التوبيخ والتعريض في اثناء الحجج ليتوصل
الى ظهور الحجة وان اللوم على من ايقن وعلم اشد من اللوم على من لم يحصل له ذلك وفيه مناظرة العالم من هو اكبر منه والابن
اباه ومحل مشروعية ذلك اذا كان لاظهار الحق والازدياد من العلم والوقوف على حقائق الامور وفيه حجة لاهل السنة
في اثبات القدر وخلق افعال العباد وفيه انه يغتفر للشخص في بعض الاحوال ما لا يغتفر في بعض كحالة الغضب والاسف
وخصوصا ممن طبع على حدة الخلق وشدة الغضب فان موسى عليه السلام لما غلبت عليه حالة الانكار في المناظرة خاطب ادم
مع كونه والده باسمه مجردا وخاطبه باشياء لم يكن ليخاطبه بها في غير تلك الحالة ومع ذلك فاقره على ذلك وعدل الى معارضته فيما
ابداه من الحجة في دفع شبهته قوله باب لا مانع لما اعطى الله هذه اللفظة منتزع من معنى الحديث الذي اورده واما لفظه
فهو طرف من حديث معوية اخرجه مالك ولمح المصنف بذلك الى انه بعض حديث الباب كما قدمته عند شرحه في اواخر صفة الصلاة وان
معوية استثبت المغيرة في ذلك وقد تقدم شرح الحديث مستوفى هناك وقوله ولا معطي لما منعت زاد فيه مسعر عن عبد الملك ابن
عمير ولا راد لما قضيت اخرجه الطبراني بسند صحيح وذكرت لهذه الزيادة طرقا اخرى هناك وكذا رويناها في فوائد ابي
سعد الكنجروذي وقال ابن جريج وصله احمد ومسلم من طريق ابن جريج والغرض التصريح بان وراد اخبره عبدة لانه وقع
في الرواية الاولى بالعنعنة قوله باب من تعوذ بالله من درك الشقاء وسوء القضاء تقدم شرح ذلك في اوائل الدعوات
قوله وقوله قل اعوذ برب الفلق من شر ما خلق يشير بذكر هذه الاية الى الرد على من زعم ان العبد يخلق فعل نفسه لانه لو كان
السوء المامور بالاستعاذة منه مخترعا لفاعله لما كان للاستعاذة بالله منه معنى لانه لا يصح التعوذ الا بمن قدر على
ازالة ما استعيذ به منه والحديث يتضمن ان الله تعالى فاعل جميع ما ذكر والمراد بسوء القضاء سوء المقضي كما تقدم تقريره مع شرح
الحديث مستوفى في اوائل الدعوات قوله باب يحول بين المرء وقلبه كانه اشار الى تفسير الحيلولة التي في الاية بالتقلب
الذي في الخبر اشار الى ذلك الراغب وقال المراد انه يلقي في قلب الانسان ما يصرفه عن مراده لحكمة تقتضي ذلك وورد في تفسير الاية
ما اخرجه ابن مردويه بسند ضعيف عن ابن عباس مرفوعا يحول بين المؤمن وبين الكفر ويحول بين الكافر وبين الهدى والحديث الاول
في الباب تقدم شرحه في كتاب الايمان والنذور قريبا وقوله في السند سالم عن عبد الله هو المحفوظ وكذا قال سفيان الثوري وموسى بن
عقبة وشذ ابن المبارك عن موسى عن نافع بدل سالم اخرجه ابو داود في رواية ابن داسة والحديث الثاني مضى في اواخر
الجنائز مستوعبا في الفتن وقوله عبد الله في حديثي الباب هو ابن المبارك وقد ذكرت ترجمة علي بن حفص في اوائل كتاب الجنائز وقوله
ان يكنه يريد ضمير لاكثر وكذا في ان لم يكنه ووقع فيهما للكشميهني بلفظ ان يكن هو بالفصل وهو المختار عند اهل العربية وبالغ
بعضهم فمنع الاول قال ابن بطال ما حاصله مناسبة حديث ابن عمر للترجمة ان الاية نص في ان الله خلق الكفر والايمان وانه يحول بين قلب الكافر
وبين الايمان الذي امره به فلا يكسبه اذ لم يقدره عليه بل اقدره على ضده وهو الكفر وكذا في المؤمن بعكسه فتضمنت الاية انه خالق
جميع افعال العباد خيرها وشرها وفي معنى قوله مقلب القلوب لانه تعالى يقلب قلب عبده عن ايثار الايمان الى ايثار الكفر وعكسه
قال وكل فعل الله عدل فيمن اضله وخذله لانه لم يمنعهم حقا وجب لهم عليه فانه لا يقدر على اهلاك من سبق في علمه انه يحيا الى
ان يفعل ما يفعل اذ لو اقدره على ذلك لكان فيه انقلاب علمه والله تعالى منزه عن ذلك قوله باب قل لن يصيبنا الا ما كتب
الله لنا قضى قال الراغب نفسرها وبه جزم الطبري في تفسيرها وقال الراغب ويعبر بالكتابة عن القضاء الممضى كقوله لولا
كتاب من الله سبق اي ما قدره ومنه كتب ربكم على نفسه الرحمة وقوله قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا يعني ما قدره وقضاه

وعبر بقوله لنا دون علينا ولم يعبر بقوله علينا ليشير الى ان الذي يصيبنا نعمة لا نقمة وله ورد هذه الاية التي قبلها
حيث قال قل هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين وقد تقدم في تفسيره ان المراد الفتح او الشهادة وكل منهما نعمة قال ابن بطال
وقد قيل ان هذه الاية وردت فيما اصاب العباد من افعال الله التي اختص بها دون خلقه ولم يقدرهم على كسبها دون ما اصابوه
مكتسبين له مختارين قال والصواب انهم وان ما يصيبهم باكتسابهم واختيارهم هو مقدور لله تعالى وعن ارادته وقع
والله اعلم قوله قال مجاهد بفاتنين بمضلين الا من كتب الله انه يصلى الجحيم وصله عبد بن حميد بمعناه من طريق اسرائيل عن منصور
في قوله ما انتم عليه بفاتنين الا من هو صال الجحيم قال لا تفتنون الا من كتب عليه الضلالة وصله [illegible] واخرجه الطبري من
تفسير ابن عباس من رواية علي بن ابي طلحة عنه بلفظ لا تضلون انتم ولا اضل منكم الا من قضيت عليه انه صال الجحيم ومن طريق حميد
سالت الحسن فقال ما انتم عليه بمضلين الا من كان في علم الله انه سيصلى الجحيم ومن طريق عمر بن عبد العزيز قال في تفسير هذه
الاية انكم والالهة التي تعبدونها لستم بالذي تفتنون عليها الا من قضيت انه سيصلى الجحيم قوله قدر فهدى قدر الشقاء والسعادة
وهدى الانعام لمراتعها وصله الفريابي عن ورقاء عن ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله والذي قدر فهدى قدر للانسان الشقوة والسعادة
وهدى الانعام لمراتعها وتفسير مجاهد هذا للمعنى لا للفظ وهو كقوله ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى قال الراغب هداية
الله للخلق على اربعة اضرب الاول العامة لكل احد بحسب احتماله واليها اشار بقوله الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى الثانية الدعاء
على السنة الانبياء واليها اشار بقوله وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا الثالثة التوفيق الذي يختص به من اهتدى واليها
اشار بقوله ومن يؤمن بالله يهد قلبه وقوله والذين اهتدوا زادهم هدى الرابعة الهداية في الاخرة الى الجنة واليه اشار بقوله
وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله قال وهذه الهدايات الاربع مرتبة فان من لا تحصل له الاولى لا تحصل له الثانية ومن لم تحصل
له الثانية لا تحصل له الثالثة والرابعة ولا تحصل الرابعة الا لمن حصلت له الثلاثة ولا تحصل الثالثة الا لمن حصلت له اللتان قبلها
وقد تحصل الاولى دون الثانية والثانية دون الثالثة والانسان لا يهدي احدا الا بالدعاء وتعريف الطرق دون بقية الانواع المذكورة
والى ذلك اشار بقوله وانك لتهدي الى صراط مستقيم والى بقية الهدايات اشار بقوله انك لا تهدي من احببت ثم ذكر حديث عائشة
في الطاعون وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الطب والغرض منه قوله فيه يعلم انه لا يصيبه الا ما كتب الله له تنبيه سند حديث
عائشة هذا في اسناده الى يحيى بن يعمر مراوزة وقد سكن يحيى المذكور مرو مدة فلم يبق من رجال السند من ليس مروزيا الا
طرفاه البخاري وعائشة قوله باب وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله لو ان الله هداني لكنت من المتقين كذا ذكر
بعض كل من الايتين والهداية المذكورة اولا هي الرابعة على ما ذكر الراغب والمذكورة ثانيا هي الثالثة ثم ذكر حديث البراء
في قوله والله لولا الله ما اهتدينا الابيات وقد تقدم شرحها في غزوة الخندق وقوله هنا ولا صمنا ولا صلينا كذا وقع هنا
وتقدم هناك من طريق شعبة عن ابي اسحق بلفظ ولا تصدقنا بدل ولا صمنا وبه يحصل الوزن وهو المحفوظ والله اعلم خاتمة
اشتمل كتاب القدر من الاحاديث المرفوعة على تسعة وعشرين حديثا المعلق منها ثلاثة والبقية موصولة المكرر منها فيه وفيما
مضى اثنان وعشرون والخالص سبعة وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث ابي سعيد ما استخلف من خليفة وحديث ابن عمر لا
ومقلب القلوب وفيه من الاثار عن الصحابة فمن بعدهم خمسة اثار والله اعلم

اخر المجلد الخامس من فتح الباري

يتلوه ان شاء الله تعالى كتاب الايمان والنذور

وكان الفراغ من نسخه ضحى يوم الجمعة رابع والعشرين من شهر شعبان احد شهور سنة سبعين وثمانماية للهجرة النبوية على صاحبها
افضل الصلاة والسلام على يد افقر عباد الله واحوجهم اليه ابو بكر بن عيسى بن سليم بن احمد بن محمد بن سليم ابا احمد الحمري نسبا
الحسني مولدا الشافعي مذهبا غفر الله له ولوالديه ولمن نظر فيه ولجميع المسلمين بمنه وكرمه امين امين
وصلى على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم تسليما كثيرا الى يوم الدين